

کمل اعراب
نظر ثانی و تصحیح
مزید اضافہ عنوانات

اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہ راست بتلا دیتے ہیں

اثر و الہدایۃ

شرح اردو
ہدایت

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظمت اللہ
رفیق دارالافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی

تالیف: مولانا جمیل احمد سکروڈھوی
مدرس دارالعلوم دیوبند



بَابُ الْاِسْتِثْنَاءِ

اُردو بازار ایم اے بنگال روڈ کراچی پاکستان فون: 32631861

کمل اعراب، نظر ثانی و تصحیح، مزید اضافہ عنوانات

مولانا آفتاب عالم صاحب فاضل و محقق جامعہ دارالعلوم کراچی
مولانا ضیاء الرحمن صاحب فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی
مولانا محمد یاسین صاحب فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی

مؤلف، نظر ثانی و اضافہ عنوانات والا نسخہ

وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (القرآن)
اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہ راست بتلا دیتے ہیں

اَشْرُفُ الْهُدَايَةِ

شرح اردو

هَذِهِ آيَةٌ

جلد دوم از دہم

کتاب الاجارات

تا

کتاب الغصب

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظمت اللہ
رفیق دارالافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی

تالیف: حضرت مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی
فاضل دیوبند

مکمل اعراب، نظر ثانی و تصحیح، مزید اضافہ عنوانات

مولانا ضیاء الرحمن صاحب فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی
مولانا محمد یامین صاحب فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی

آؤ و نازار ایم ایس جیل روڈ
کراچی پاکستان 2213768

دَارُ الْإِشَاعَةِ

مزید اضافہ عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن
 اضافہ عنوانات، تسہیل و کمپوزنگ کے جملہ حقوق بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
 طباعت : ستمبر ۲۰۰۹ء علمی گرافکس
 ضخامت : 335 صفحات
 کمپوزنگ : منظور احمد

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمد للہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

..... ملنے کے پتے ❁

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
 بیت القرآن اردو بازار سرائی
 بیت القلم مقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک ۲ کراچی
 مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد
 ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
 بیت العلوم ۲۰ نا بھرو ڈالاہور
 مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
 مکتبہ امدادیہ نئی لی ہسپتال روڈ ملتان
 کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار اورالپنڈی
 مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد
 مکتبہ المعارف محلہ جنگلی۔ پشاور

❁ انگلینڈ میں ملنے کے پتے ❁

Islamic Books Centre
 119-121, Halli Well Road
 Bolton BL3 3NE, U.K

Azhar Academy Ltd.
 At Continenta (London) Ltd.
 Cooks Road, London E15 2PW

فہرست

کتاب الاجارات

۱۳

۱۴

۱۵

۱۶

۱۷

۱۸

۱۹

۲۰

۲۰

۲۲

۲۳

۲۵

۲۶

۲۷

۲۸

۲۹

۳۱

۳۲

۳۲

۳۳

۳۵

۳۶

۳۷

۳۸

۴۰

۴۱

اجارہ کے لغوی و شرعی معنی

اجارہ قیاس کی نظر میں

اجارہ کب منعقد ہوتا ہے؟

صحت اجارہ کیلئے منافع اور اجرت معلوم ہونا ضروری ہے

منافع معلوم ہونے کے تین طریقے

کبھی منافع نفس عقد سے معلوم ہو جاتے ہیں

باب الاجرة متى يستحق

اجرت عقد اجارہ سے واجب نہیں ہوتی

شرط تعیل، تعیل بغیر شرط اور استیفاء معقود علیہ سے اجرت کا استحقاق ثابت ہو جاتا ہے..... امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

مستاجر کے دار پر قبضہ کر لینے سے اجرت واجب ہو جاتی ہے خواہ اس میں رہائش اختیار نہ کی ہو

اونٹ کرایہ پر لیا تو ہر مرحلہ کی اجرت کا مطالبہ مؤجر کر سکتا ہے

روٹی پکانے والا اجرت کا کب مستحق ٹھہرے گا

باورچی اجرت کا کب مستحق ٹھہرے گا

کارگیر جس کے عمل کا اثر عین میں ہو اجرت کے حاصل کرنے کے لئے اسے روک سکتا ہے

جس کارگیر کے عمل کا اثر عین میں نہ ہو وہ عین کو اجرت کے لئے نہیں روک سکتا

کسی شخص نے ایک آدمی کو اجارہ پر لیا تا کہ اس کے اہل و عیال کو بصرہ سے لے آئے اس اجیر نے بعض کو اس

حالت میں پایا کہ وہ مریچکے تھے بقیہ کو وہ لے کر آیا تو کتنی اجرت کا مستحق ہوگا

باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافاً فيها

گھروں اور دکانوں کو کرایہ پر دینے کا حکم

عمارت بنانے اور درخت اگانے کے لئے زمین کرایہ پر لینے کا حکم

چوپاؤں کو سواری اور بوجھ لادنے کے لئے کرایہ پر لینے کا حکم

بوجھ کی نوعیت اور مقدار معلوم ہونا ضروری ہے یا نہیں

جانور حیرہ تک کرایہ پر لیا پھر اس سے بڑھ گیا قادیسیہ تک پھر اسے واپس لایا وہ جانور ہلاک ہو گیا تو ضامن ہوگا

گدھے کو مع زمین کرایہ پر لیا پھر وہ زمین اتار کر اسی جیسی زمین لگائی جو گدھوں کو لگائی جاتی ہے

حمال کو کرایہ پر لیا تا کہ بوجھ اٹھائے فلاں راستہ سے معین مقام تک حمال نے دوسرا راستہ اختیار کیا جس پر لوگ

چلتے ہیں وہ چیز ہلاک ہوگئی تو ضامن نہ ہوگا

درزی کو کپڑا دیا کہ اس کی قمیض سی دے اس نے قبای دی مالک کو اختیار ہے چاہے کپڑے کی قیمت کا ضامن

بنائے یا قبائے کرا جرت مثل دیدے

باب الاجارۃ الفاسدۃ

۴۳

جن شروط سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے

۴۳

اجارہ مکان کے احکام

۴۴

مدت اجارہ کی ابتداء کب سے ہوگی

۴۵

اجرت حمام و حمام کی بحث

۴۶

نرکدائی کی اجرت حرام ہے

۴۸

عدم جواز اجرت امامت و اذان تعلیم فقہ و تعلیم قرآن

۴۹

احناف کی دلیل

۵۱

احناف کی عقلی دلیل

۵۱

گانا گانے، میت پر نوہ کرنے اور تمام آلات معاصی کو اجارہ پر لینا جائز نہیں

۵۳

مسئلہ اجارہ مشاع

۵۴

انا کو باجرت معلومہ اجارہ پر لینا جائز ہے

۵۷

کھانے اور کپڑے کے عوض انا کو اجارہ پر لینا بھی جائز ہے

۵۸

غلہ کا نام لے کر اس کی مقدار بیان کرنا اجارہ کے جواز کے لئے کافی ہے

۵۸

تقصیر الطحان کی بحث

۶۰

حمال کو اجارہ پر لیا نصف غلہ نصف غلے کے عوض اٹھا کر پہنچانے پر اجرت واجب نہ ہوگی

۶۲

ایک آدمی کو اجارہ پر لیا تاکہ وہ دس صاع آٹا پکائے ایک درہم کے عوض اجارہ فاسد ہے

۶۳

زمین کو جو تنے، کاشت کرنے اور سینچنے کے لئے کرایہ پر لینے کا حکم

۶۵

زمین اجارہ پر لی تاکہ اس میں کاشت کرے دوسری زمین کی کاشت کے عوض ایسے اجارہ کا حکم

۶۶

دو شخصوں کے مشترک اناج میں ایک نے دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے کو بایں شرط اجارہ پر لیا کہ اس کا حصہ

۶۷

اٹھائے اس نے کل اناج اٹھا کر پہنچا دیا اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی

۶۸

زمین اجارہ پر لی اور یہ نہیں ذکر کیا کہ کاشت کرے گا یا کس چیز کی کاشت کرے گا تو اجارہ فاسد ہے

۶۹

باب ضمان الاجیر

۶۹

اجیر کی اقسام، اجیر مشترک اجرت کا کب مستحق ہوتا ہے

۷۰

اجیر مشترک کے احکام

۷۲

جو چیز اجیر مشترک کے عمل سے تلف ہو جائے اس کا حکم

کسی نے ایک شخص کو اجارہ پر لیا جو اس کے لئے فرات سے مڑکا اٹھائے وہ مڑکا راستہ میں ٹوٹ کر گر گیا مستاجر مٹکے

۷۳

کی قیمت کا تاوان لے اور اجیر کے لئے اجرت ہوگی یا نہیں

۷۴

فصا دے فصد کیا بیطار نے داغا اور یہ معتاد جگہ سے نہیں بڑھا تو تاوان نہیں ہوگا

۷۵

اجیر خاص کے احکام

۷۶

باب الاجارۃ علی احد الشرطین

- ۷۶ درزی سے کہا اگر اس کپڑے کو فارسی طرز پر سینے تو ایک درہم اور اگر رومی طرز پر سینے تو دو درہم ایسا کرنا جائز ہے
- ۷۸ درزی سے کہا اگر آج سینے تو ایک درہم اور کل سینے تو نصف درہم آج سینا تو ایک درہم ملے گا اور اگر کل سیا تو اجرت مثلن ملے گی
- ۸۰ اگر اس دکان میں عطار کو ٹھہرائے تو ایک درہم ایک مہینے میں اگر لوہار کو ٹھہرائے تو دو درہم اجارہ جائز ہے

باب اجارۃ العبد

- ۸۱ غلام کو خدمت کیلئے اجارہ پر لیا تو سفر پر لے جاسکتا ہے یا نہیں
- ۸۲ کسی نے غلام کو غصب کیا غلام نے خود کو اجارہ پر دیدیا غاصب اس کی اجرت لے کر کھا گیا تاوان غاصب پر ہوگا یا نہیں
- ۸۳ کسی نے دو مہینوں کے لئے غلام کرایہ پر لیا ایک ماہ بعوض چار درہم اور ایک ماہ بعوض پانچ درہم تو اجارہ جائز ہے
- کسی نے غلام ایک درہم ایک مہینے کے لئے کرایہ پر لیا پھر شروع ماہ میں اس پر قبضہ کیا پھر اخیر مہینے میں آیا کہ وہ بھاگا ہو یا بیمار تھا مستاجر نے کہا جب سے میں نے اس کو لیا یہ اسی وقت سے بھاگ گیا تھا یا بیمار ہو گیا تھا آقا نے کہا یہ نہیں ہوا تیرے آنے سے کچھ پہلے بھاگا ہے تو مستاجر کا قول قبول ہوگا اور اگر غلام تندرست ہو گیا تو مستاجر کا قول معتبر ہوگا

باب الاختلاف

- ۸۵ جب خیاط اور رب الثوب کا اختلاف ہو جائے تو قول کس کا معتبر ہوگا
- ۸۶ باب فسخ الاجارۃ
- ۸۷ کرایہ پر گھر لیا پھر ایسا عیب پایا جو رہائش کے لئے نقصان دہ ہے مستاجر کو فسخ کا اختیار ہے
- ۸۸ جب گھر ویران ہو جائے یا زراعت یا پن چکی کا پانی بند ہو جائے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا
- ۸۹ جب متعاقدین میں سے کوئی ایک فوت ہو گیا اور اجارہ اپنے لئے ہی کیا تھا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا
- ۹۰ اعذار سے اجارہ فسخ ہوتا ہے یا نہیں، امام شافعی کا نقطہ نظر

- دکان بازار میں کرایہ پر لی تاکہ تجارت کرے گا مال ضائع ہو گیا یا اسی طرح دکان یا مکان کرایہ پر لیا پھر مفلس ہو گیا اور اس کو دین لازم ہو گئے ان دیون کو اسی کرایہ کے مکان کے ٹخن سے ادا کیا جاسکتا ہے قاضی عقد اجارہ کو فسخ کرے اور اس کو دین کے بدلے بیچ دے
- ۹۱ کرایہ پر چوپایہ لیا تاکہ اس پر سفر کرے پھر سفر سے کوئی رکاوٹ پیش آگئی تو یہ عذر ہے
- ۹۲ کسی نے اپنا غلام کرایہ پر دیا پھر اسے بیچ دیا یہ عذر نہیں ہے

- ۹۳ کسی نے غلام کرایہ پر لیا کہ شہر میں اس کی خدمت کرے پھر سفر کیا تو یہ عذر ہے
- ۹۴ زمین کرایہ پر لی یا عاریت پر لی حصہ کو جلا دیا اس سے دوسری زمین میں کوئی چیز جل گئی تو اس پر تاوان نہیں
- ۹۵ اونٹ کرایہ پر لیا اس پر ایک ہودہ اور دو سوار مکہ تک سوار ہو کر جائیں گے اجارہ جائز ہے اور مستاجر کو معتاد و محمل رکھنے کا اختیار ہوگا

کتاب المکاتیب

- ۹۷ غلام اور باندی کو مکاتب بنانے کا حکم
- ۹۸ مکاتب بنانے کی شرعی حیثیت
- ۹۹ مکاتب کی آزادی اداء بدل کتابت کے بعد ہی ہوگی
- ۱۰۰ بدل کتابت ادا کرنے سے غلام آزاد ہو جائے گا اگرچہ آقا نے اس بات کی پہلے سے صراحت نہ کی ہو
- ۱۰۲ مال نقد اور قسط وار میعاد پر مقرر کرنا جائز ہے
- ۱۰۳ غلام صغیر کو مکاتب بنانے کا حکم

- ۱۰۴ جب کتابت صحیح ہو جائے تو مکاتب آقا کے قبضہ سے نکل جاتا ہے لیکن اس کی ملکیت سے نہیں نکلا
- ۱۰۶ کتابت فاسدہ کا بیان مسلمان نے اپنے غلام کو شراب، خنزیر یا اسکی قیمت پر مکاتب بنایا تو کتابت فاسدہ ہے
- ۱۰۷ شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائے گا یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۱۰۹ عین خمر ادا کرنے سے آزاد ہو گیا تو اپنی قیمت میں مزدوری کرے
- ۱۱۰ اسی طرح مکاتب بنایا معین شی کے بدلے جو کسی کی ہے تو یہ کتابت جائز نہیں
- ۱۱۲ اگر مالک عین نے اس کو جائز رکھا تو پھر جائز ہے یا نہیں
- ۱۱۳ مکاتب بنایا سودینار پر اس شرط سے کہ آقا اس کو غیر معین غلام دیگا تو کتابت فاسدہ ہے
- ۱۱۴ مکاتب بنایا غلام حیوان (غیر موصوف) پر تو کتابت جائز ہے
- ۱۱۵ نصرانی نے اپنے غلام کو مکاتب بنایا شراب پر تو کتابت جائز ہے
- ۱۱۷ باب ما يجوز للمکاتب ان یفعلہ
- ۱۱۷ مکاتب کے لئے بیع و شراء اور سفر کی اجازت ہے
- ۱۱۹ مکاتب نکاح مولیٰ کی اجازت سے کرے
- ۱۲۰ مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے
- ۱۲۲ مکاتب نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا یا اس کو اسی کے ہاتھ بیچ دیا یا اپنے غلام کو بیاہ دیا تو یہ جائز نہیں
- ۱۲۳ ماذون کو ان امور میں سے کسی چیز کی اجازت نہیں
- ۱۲۵ مکاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو خرید لیا تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہے
- ۱۲۶ ذی رحم محرم کو خرید لیا جس سے قرابت ولا نہیں ہے وہ اس کی کتابت میں داخل نہیں
- ۱۲۷ اپنی ام ولد کو خرید لیا تو اس کا بچہ اس کی کتابت میں داخل ہے اس کی بیع جائز نہیں
- ۱۳۰ کسی نے اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام سے کر دیا پھر دونوں کو مکاتب بنادیا باندی نے بچہ جنا تو بچہ باندی کی کتابت میں داخل ہو جائے گا اور بچہ کی کمائی اس کی ماں کے لئے ہوگی
- ۱۳۱ مکاتب نے کسی باندی کے ساتھ طہی کی بطور ملک کے آقا کی اجازت کے بغیر پھر کوئی شخص اس کا مستحق نکل آیا تو مکاتب پر عقر واجب ہوگا جس کا مواخذہ حالت کتابت میں ہوگا اور اگر نکاح کے طور پر طہی کی تو عقر کا مواخذہ نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جائے، وجہ فرق
- ۱۳۳ مکاتب نے آقا سے بچہ جنا تو اسے اختیار ہے چاہے کتابت پوری کرے اور اگر چاہے تو خود کو عاجز کر کے ام ولد ہو جائے
- ۱۳۴ آقا نے ام ولد کو مکاتب بنادیا تو جائز ہے
- ۱۳۶ مکاتب کو مدبرہ بنادیا تو جائز ہے
- ۱۳۶ صاحبین کا نقطہ نظر
- ۱۳۸ آقا نے مکاتب کو مدبرہ بنادیا تو مدبر صحیح ہے اسے اختیار ہے چاہے مکاتب مدبرہ چاہے خود کو عاجز کر کے مدبرہ ہو جائے
- ۱۳۹ مملوک کو ایک سال کے وعدے سے ایک ہزار درہم پر مکاتب کیا پھر فوری پانچ سو پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے
- مکاتب بنایا مریض نے اپنے غلام کو دو ہزار درہم پر ایک سال کی میعاد تک اور غلام کی قیمت ایک ہزار ہے پھر مریض مر گیا اور اس

غلام کے علاوہ کچھ مال نہیں اور ورثاء نے میعاد کی اجازت نہیں دی تو مکاتب دو ہزار کی تہائی فی الحال اور باقی میعاد تک ادا کرے
یا اس کو رقیق کر دیا جائے

۱۴۰

۱۴۲

باب من یکتاتب عن العبد

کسی آزاد شخص نے غلام کی طرف سے ہزار درہم پر کتابت ٹھہرائی اس کی طرف سے اگر ادا کر دیا تو آزاد ہو گیا اگر
غلام کو خیر پہنچی اور اس نے قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہے

۱۴۲

غلام نے کتابت ٹھہرائی اپنی طرف سے اور اپنے آقا کی طرف سے جو غائب ہے اگر ادا کر دیا حاضر یا غائب نے
دونوں آزاد ہو جائیں گے

۱۴۳

۱۴۴

ان میں سے جس نے ادا کر دیئے آزاد ہو جائیں گے اور آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا

۱۴۶

باب کتابۃ العبد المشترك

ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو ایک نے اپنے ساتھی کو ہزار درہم کے عوض مکاتب کر کے بدل کتابت وصول کرنے کی اجازت دی
اس نے مکاتب کر کے ہزار میں سے کچھ پر قبضہ کیا پھر غلام عاجز ہو گیا تو مال اسی کا ہوگا جس نے قبضہ کیا

۱۴۶

ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک ہے جس کو انھوں نے مکاتب کیا پھر ایک نے اس سے وطی کی اور اس نے بچہ

۱۴۸

جنما وطی نے اس کا دعویٰ کیا پھر دوسرے نے وطی کی اور بچہ ہوا پھر دوسرے نے دعویٰ کیا پھر باندی عاجز ہو گئی تو مدعی اول کی ام ولد ہوگی
واطی اول اپنے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا

۱۴۸

۱۵۰

صاحبین کا نقطہ نظر

۱۵۱

امام ابو حنیفہ کا نقطہ نظر

۱۵۲

ثانی نے اس سے وطی نہیں کی بلکہ اس کو مدبر کر دیا پھر وہ عاجز ہو گئی تو تدبیر باطل ہوگی

اگر دونوں نے مکاتب بنایا پھر ایک نے آزاد کر دیا اور انحالیکہ وہ خوشحال ہے پھر باندی عاجز ہو گئی تو آزاد کنندہ

۱۵۳

اپنے شریک کے لئے اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ باندی سے لے لے گا

ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک ہو ایک نے اسے مدبر بنایا دوسرے نے آزاد کر دیا اور وہ خوش حال ہے جس نے مدبر بنایا چاہے تو

معتق کو نصف قیمت مدبر کا ضامن ٹھہرائے اور اگر چاہے غلام سے سہی کرائے اگر چاہے تو آزاد کر دے اگر ایک نے آزاد کیا دوسرے

۱۵۵

نے مدبر بنایا تو یہ معتق کو ضامن نہیں ٹھہرا سکتا غلام سے سہی کرائے یا آزاد کرے

۱۵۶

مدبر کی قیمت کیسے معلوم کی جائے گی

۱۵۷

باب موت المکاتب و عجزہ و موت المولی

اگر مکاتب کسی قسط کے ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو حاکم اس کی حالت میں نظر کرے گا اگر اس کا کچھ قرض ہو جو وصول کر لے گا یا

۱۵۷

کچھ مال ہو جو ملے گا تو اس کو عاجز ٹھہرانے میں جلدی نہ کرے دو تین دن رعایت جائیں گے پیش نظر انتظار کرے

۱۵۸

اگر اس کے پاس مال نہ ہو اور آقا اس کو عاجز کرنے کی درخواست کر دے تو حاکم اس کو عاجز قرار دے کر کتابت فسخ کر دے

کسی قسط کے خلل کا سلطان کے علاوہ کے پاس خدشہ ظاہر کیا اور عاجز ہو گیا اگر آقا نے اس کی رضا مندی سے اسے

۱۵۹

رقیق کر دے تو یہ عاجز ہے

اگر مکاتب مر گیا اور اس کے پاس کچھ مال ہے تو کتابت فسخ نہ ہوگی اور اس کے ذمہ جو ہے اسے چکا دیا جائے گا اس کے مال سے

- ۱۶۰ اور اس کی اولاد آزاد ہوگی اور اس کی زندگی کے آخری جز میں آزادی کا حکم دیا جائے گا اور جو کچھ باقی رہے وہ ورثہ کا ہے
- ۱۶۱ امام اشافعی کا نقطہ نظر
- ۱۶۳ اگر مال نہیں چھوڑا ہاں کتابت میں پیدا شدہ فرزند چھوڑا تو وہ اپنے باپ کی کتابت میں سعایت کرے گا
- ۱۶۴ اگر کتابت میں خرید ہوا فرزند چھوڑا تو اس کو کہا جائے گا یا تو بدل کتابت فی الحال ادا کر یا تو رقیق ہو جائیگا
- ۱۶۵ اگر مکاتب فوت ہو گیا اس کا آزاد عورت سے ایک بچہ ہے اور ایسا قرضہ چھوڑ گیا جس سے کتابت ادا ہو سکتی ہے
- ۱۶۶ پھر فرزند نے جنایت کی جس کا حکم عاقلہ پر دید یا گیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم نہ ہوگا
- ۱۶۷ مکاتب نے صدقات سے جو اپنے آقا کو ادا کیا پھر عاجز ہو گیا تو وہ مال آقا کے لئے حلال ہے ملک بدل جانے کی وجہ سے
- ۱۶۸ غلام نے جنایت کی اس کے آقا نے اسے مکاتب بنادیا جرم نہ جانتے ہوئے پھر غلام عاجز ہو گیا آقا چاہے غلام دیدے چاہے نہ دیدے
- ۱۶۹ مکاتب کا آقا فوت ہو جائے تو کتابت فسخ نہیں ہوگی تاکہ مکاتب کے حق کا ابطال لازم نہ آئے
- ۱۷۱ کتاب السواء
- ۱۷۲ ولاء کی دو قسمیں
- ۱۷۳ ولاء عتاقہ کے احکام
- ۱۷۵ اگر شرط لگائی کہ وہ غلام سائبہ ہے تو شرط باطل ہے اور ولاء آزاد کرنے والے کا ہوگا
- ۱۷۶ غلام نے کسی دوسرے کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کے آقا نے باندی کو آزاد کر دیا اس حال میں کہ باندی غلام سے حاملہ ہے تو وہ آزاد ہو جائے گی اور اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا اور حمل کی ولد ماں کے آقا کو ملے گی اس سے کبھی منتقل نہ ہوگی
- ۱۷۷ مسئلہ جز ولاء
- ۱۸۰ موت یا طلاق کی عدت والی آزاد ہوگئی اس نے موت یا طلاق کے وقت سے دو برس سے کم میں بچہ جنایہ بچہ موالی ام کا مولیٰ ہوگا اگرچہ باپ آزاد کر دیا جائے
- ۱۸۱ اگر کسی معتقد نے غلام سے نکاح کیا اور اولاد پیدا ہوئی پھر اولاد نے جرم کیا تو اس کی دیۃ موالی ام پر ہوگی
- ۱۸۲ کسی عجمی نے معتقد عرب سے نکاح کیا جس سے اولاد ہوئی اس کی اولاد کی ولاء اس کے موالی کیلئے ہوگی
- ۱۸۳ باب ارث میں معتق کی حیثیت
- ۱۸۶ عورتوں کے لئے ولاء ہے یا نہیں؟
- ۱۸۷ معتق کی میراث کا حکم آقا کے لڑکوں پر مقصور نہیں بلکہ وہ اقرب فالاقرب عصبہ کے لئے ہے
- ۱۸۸ اسلام لایا کوئی کسی کے ہاتھ پر اور اس سے سوالات کی کہ وہ اس کا وارث ہوگا اور اس کی دیت دے گا اگر وہ جنایت کرے یا کسی اور کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس سے سوالات کی تو یہ ولاء صحیح ہے اور دیت اس کے مولیٰ پر ہوگی
- ۱۸۹ احناف کی دلیل
- ۱۹۰ دوسری دلیل
- ۱۹۲ نو مسلم موالات کشندہ کا کوئی وارث ہو تو وہ اس کے مولیٰ سے مقدم ہوگا
- ۱۹۵ کتاب الاکراه

۱۹۵

اکراہ کا لغوی واصطلاحی معنی اور اکراہ کب ثابت ہوتا ہے

۱۹۶

اکراہ کا تحقق کب ہوگا

۱۹۶

تفصیل احکام اکراہ

۱۹۸

مکرہ ہو کر بیع کی اور مکرہ ہو کر بیع سپرد کی اس سے ملک ثابت ہوگی یا نہیں

۱۹۹

بیع الوفاء جائز ہے یا ناجائز

۲۰۰

حقوق العباد میں اکراہ کا حکم، مکرہ اگر بخوشی ثمن پر قبضہ کر لے تو بیع کی اجازت ہے

۲۰۲

حقوق اللہ میں اکراہ کا حکم

۲۰۳

کلمہ کفر یا سب رسول ﷺ پر قید کرنے، بیڑی ڈالنے، مار ڈالنے کی دھمکی سے اکراہ کیا تو اکراہ متحقق ہوگا یا نہیں؟

۲۰۶

کسی مسلمان کا مال تلف کرنے پر مجبور کیا گیا ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو جان یا عضو کے تلف ہونے کا تو کر گزرنے کی گنجائش ہے

۲۰۷

امام زفرؒ و طرفین کی دلیل

۲۰۸

اپنی بیوی کو طلاق دینے پر یا غلام کو آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا اس نے ایسا کر لیا تو کیا طلاق اور عتاق کا حکم نافذ ہو جائے گا؟

۲۰۹

طلاق یا عتاق کے وکیل کرنے پر مجبور کیا گیا اور اگر وکیل نے ایسا کیا تو جائز ہے

۲۱۱

مرتد ہونے پر مجبور کیا گیا تو بیوی باندہ نہ ہوگی

۲۱۳

مکرہ علی الکفر نے کہا کہ میں نے گذشتہ امر کی خبر دی تھی حالانکہ اس نے ایسا نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی حکماً باندہ ہو جائے گی نہ کہ دیانہ

۲۱۵

کتاب الحَجْر

۲۱۵

موجب حجر اسباب ثلاثہ

۲۱۶

تصرفات مجورین کے احکام

۲۱۸

اسباب ثلاثہ اقوال میں موجب حجر ہیں نہ کہ افعال میں

۲۱۹

بیچ، بچھون کے عقود، اقرار، طلاق، عتاق صحیح نہیں ہیں

۲۲۱

غلام کا اقرار اس کے اپنے حق میں نافذ ہے نہ کہ مولیٰ کے حق میں

۲۲۲

باب الحجر للفساد

۲۲۳

سفیہ (ناسمجھ) پر حجر نہیں

۲۲۳

صاحبین کی دلیل

۲۲۶

قاضی نے حجر کیا پھر دوسرے قاضی کی طرف مراجعہ کیا گیا اس نے حجر کو توڑ کر مختار کر دیا تو یہ جائز ہے

۲۲۷

امام ابو حنیفہؒ کا حالت سفیہ میں بالغ ہونے والے کے بارے میں نقطہ نظر

۲۲۹

صاحبین کے قول پر تفریع

۲۳۰

سفیہ مجبور نے حجر کے بعد غلام آزاد کیا عتق نافذ ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

۲۳۱

سفیہ کا اپنے غلام کو مدبر بنانے کا حکم

۲۳۲

سفیہ مجبور کا عورت سے نکاح کرنے کا حکم

۲۳۳

سفیہ نے عمرہ کا قصد کیا تو عمرہ سے نہ روکا جائے گا

- ۲۳۴ فاسق جب مصلح مال ہو اس پر حجر نہیں
- ۲۳۵ لڑکا کب بالغ ہوتا ہے
- ۲۳۷ علامات بلوغ
- ۲۳۷ عمر کے اعتبار سے مدت بلوغ
- مراہق یا مراہقہ کا معاملہ بلوغ میں دشوار ہو جائے اور وہ کہیں ہم بالغ ہیں ان کا قول معتبر ہوگا اور ان پر بالغوں کے احکام جاری ہوں گے
- ۲۳۹
- ۲۴۰ بَابُ الْحَجْرِ بِسَبَبِ الدِّينِ
- ۲۴۰ دین کی وجہ سے حجر نہ کرنے میں امام صاحب کا مسلک
- ۲۴۲ مفلس مال کی بیع سے باز رہے تو قاضی بیع کرے اور قرضخواہوں میں حصہ دین تقسیم کر دے
- ۲۴۳ مدیون کا قرض دراہم ہوں اور مال بھی دراہم تو قاضی بغیر اجازت کے قرض چکا دے
- ۲۴۵ مدیون نے حالت حجر میں کوئی اقرار کیا تو لازم ہوگا یا نہیں
- ۲۴۵ مفلس کے مال سے مفلس اور اس کے اہل و عیال پر خرچ کیا جائے
- ۲۴۷ مفلس کے قید سے نکلنے کے بعد قاضی مدیون اور قرضخواہوں کے درمیان حاکم نہ ہو
- ۲۴۹ قرض خواہ مفلس کے گھر میں داخل نہیں ہو سکتے
- ۲۴۹ کوئی مفلس ہو اور اس کے سامنے کسی کا بیعہ سامان موجود ہے جو اس سے خریدا تھا تو مالک اسباب دیگر قرضخواہوں کے برابر ہے
- ۲۵۲ کتاب المأذون
- ۲۵۲ اذن کا لغوی اور شرعی معنی
- ۲۵۳ اذن کے بعد غلام اپنی اہلیت سے تصرف کر سکتا ہے
- ۲۵۳ جو ذمہ داری ماذون کو لاحق ہو آقا کو لازم نہیں ہوگی
- ۲۵۴ عبد ماذون کے تفصیلی احکام
- ۲۵۵ ماذون کیلئے غنیمتیں یا غنیمتیں فاحش کے ساتھ خرید و فروخت کا حکم، اقوال فقہاء
- ۲۵۷ اگر کسی خاص کی اجازت دی تو اسکے علاوہ جمع اقسام میں ماذون ہوگا، اقوال فقہاء
- ۲۵۸ جو امور ماذون کیلئے ناجائز ہیں
- ۲۶۰ ماذون غلام مکاتب نہیں بنا سکتا
- ۲۶۱ ماذون کے دیون اس کی گردن پر لازم ہیں قرضخواہوں کیلئے اسے فروخت کیا جائے گا
- ۲۶۳ ماذون کے دشمن کو قرض خواہوں میں بقدر حصص ادا کیا جائے گا
- ۲۶۵ عبد ماذون کو آقا نے مجبور کر دیا تو وہ کب مجبور ہوگا
- ۲۶۶ مولی فوت ہو گیا یا مجنون یا مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا تو ماذون مجبور ہو جائے گا
- ۲۶۷ ماذون باندی نے اپنے آقا سے بچہ جنا تو یہ اس پر حجر ہے، امام زفر کا نقطہ نظر
- ۲۶۸ عبد ماذون کو مجبور کیا گیا تو اس کا اقرار جائز ہے اس حال میں جو اسکے قبضہ میں ہے

ایسے قرضے لازم ہو جائیں جو اس کے مال اور رقبہ کو گھیر لیں تو آقا جو اس کے قبضہ میں ہے اس کا مالک نہ ہوگا اگر آقا نے اس کی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد نہ ہوگا

۲۷۰

محابات کے مسائل

۲۷۱

صاحبین کا نقطہ نظر

۲۷۲

آقا نے مازون کے ہاتھ برابر قیمت یا کم پر کوئی چیز بیچی تو جائز ہے

۲۷۳

آقا نے مازون کو فروخت کیا حالانکہ اس پر ایسا قرضہ ہے جو اس کی گردن کو محیط ہے اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے اسے غائب کر دیا تو قرضہ اہ بائع کو یا مشتری کو اس کی قیمت کا ضامن بنالیں

۲۷۵

اگر بائع غائب ہو تو غرماء اور مشتری کے درمیان کوئی خصوصیت نہیں

۲۷۷

ایک شخص نے شہر میں آ کر کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں پھر اس نے خرید و فروخت کی ہر وہ چیز جو از قسم تجارت ہے لازم ہوگی

۲۷۸

بچہ کے ولی نے بچہ کو تجارت کی اجازت دیدی تو وہ خرید و فروخت میں عبد مازون کی مثل ہے

۲۷۹

امام شافعی کا نقطہ نظر

۲۷۹

ولی کا اطلاق کس پر ہوگا

۲۸۱

کِتَابُ الْغَضَبِ

۲۸۳

غضب کا لغوی و شرعی معنی

۲۸۳

جس نے نسکلی یا موزونی چیز غضب کی اور اس کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی اس کی مثل اس پر لازم ہے

۲۸۴

جس کی مثل موجود نہیں اس کی غضب کے دن کی قیمت لازم ہے

۲۸۶

غضب منقولی اور محولی چیزوں میں متحقق ہوتا ہے

۲۸۸

غاصب نے عقار میں اپنے فعل یا سکونت سے کسی چیز کو ناقص کیا تو اس کا ضمان لازم ہے

۲۸۹

منقولی چیز غاصب کے قبضہ میں اس کے فعل یا بغیر فعل کے ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان لازم ہے

۲۹۱

غاصب نے غلام غضب کر کے مزدوری پر لگایا جس پر اس کا نقصان ہوا تو غاصب پر صرف نقصان لازم ہے

۲۹۲

ہزار روپے غضب کئے اور باندی خریدی اور دو ہزار کی بیچ دی پھر دو ہزار کی باندی خریدی اسے تین ہزار میں بیچ دیا تو تمام منافع کا صدقہ لازم ہے

۲۹۳

عین مغضوبہ فعل غاصب سے متغیر ہوگئی یہاں تک کہ اس کا نام اور بڑی منفعت ختم ہوگئی تو مغضوب منہ کی ملک زائل ہو جائیگی اور غاصب اس کا مالک ہوگا اور اس کا ضامن ہوگا انتفاع حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کرے

۲۹۵

امام شافعی و احناف کی دلیل

۲۹۶

غاصب کے لئے اس کا انتفاع حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کرے یہ استحسان ہے

۲۹۷

وجہ استحسان

۲۹۷

سونا یا چاندی غضب کر کے اس کے دراہم یا دنانیر یا برتن بنائے تو مالک کی ملک زائل نہ ہوگی

۳۰۰

کسی نے سلابہ غضب کر کے اس پر عمارت بنالی تو مالک کا ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب کو اس کی قیمت لازم ہوگی

۳۰۱

غیر کی بکری ذبح کر ڈالی مالک کو اختیار ہے چاہے اس کی قیمت کا ضامن کرے اور مذ بوحہ بکری اس کو دے دے

- ۳۰۲ چاہے نقصان کا ضامن ٹھہرائے
- ۳۰۳ کسی نے دوسرے کے کپڑے میں خفیف شکاف کر دیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کا ہوگا
- ۳۰۵ کسی نے زمین غصب کر کے پودے لگائے یا عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ پودے اور عمارت اکھاڑ زمین واپس کر کیونکہ زمین مالک کی ملک میں ہے
- ۳۰۷ کپڑا غصب کر کے اسے سرخ رنگ میں پکایا یا ستون غصب کر کے گھی میں ملا لیا تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے سفید کپڑے کی قیمت اور ویسا ہی ستون لے لے اور کپڑا ستون غاصب کو دے دے اور اگر چاہے تو انہیں لے لے اور جو رنگ اور گھی سے زیادہ کیا اس کا معاوضہ دیدے
- ۳۰۸ شیخ ابو عصمہ کی مذکورہ مسئلہ میں رائے
- ۳۱۰ غصب سے متعلق متفرق مسائل
- ۳۱۱ مغصہ بہ کی قیمت کے بارے میں غاصب کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ
- ۳۱۲ غاصب نے غلام غصب کر کے فروخت کر دیا تو مالک نے غاصب سے غلام کی قیمت کا تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع جائز ہوگی اور اگر آزاد کر دیا تو قیمت کا ضامن ہوگا اور آزاد کرنا درست نہ ہوگا
- ۳۱۳ مغصہ بہ باندی کا بچہ اور اس کی بڑھوتری اور باغ کا پھل غاصب کے پاس امانت ہے اگر اس کی تعدی کے بغیر ہلاک ہوا تو ضمان نہیں احناف کی دلیل
- ۳۱۴ باندی میں ولادت سے جو نقصان آئے وہ غاصب کے ضمان میں ہوگا اگر بچہ کی قیمت سے نقصان پورا ہو سکتا ہو تو غاصب سے ضمان ساقط ہو جائے گا
- ۳۱۵ باندی غصب کی اس کے ساتھ زنا کیا سو وہ حاملہ ہوگئی اسے رد کر دیا وہ نفاس میں مرگئی، اس کے حاملہ ہونے کے دن کی قیمت کا ضمان ہوگا
- ۳۱۸ امام ابو حنیفہ کی دلیل
- ۳۱۹ غاصب منافع مغصوب کا ضامن نہیں ہوتا
- ۳۲۰ جب تلف کر دے مسلمان ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تو ضامن ہوگا اور اگر یہ چیزیں تلف کیں مسلمان کی تو مسلمان ضامن نہ ہوگا
- ۳۲۳ امام شافعی کی دلیل
- ۳۲۶ مسلمان سے شراب غصب کر کے اور سرکہ بنالیا یا میتہ کے چمڑے کو رنگ لیا تو شراب والا سرکہ بغیر کسی چیز کے لے لے اور چمڑا لے کر دباغت سے جو اضافہ ہوا وہ واپس کر دے
- ۳۲۷ اگر سرکہ یا دبوغ کھال تلف کر دی تو سرکہ کا ضامن ہوگا کھال کا ضامن نہ ہوگا
- ۳۲۸ امام ابو حنیفہ کی دلیل
- ۳۳۰ شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنایا تو غاصب کی ملک ہوگا یا نہیں اور اس کا ضمان ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۳۳۲ گانے بجانے کے آلات توڑنے سے وجوب و عدم وجوب ضمان
- ۳۳۳ امام ابو حنیفہ کی دلیل
- ۳۳۵ کسی نے ام ولد یا دبہ باندی غصب کر لی اور وہ اس کے پاس مرگئی تو دبہ برہ کی قیمت کا ضامن ہوگا نہ کہ ام ولد کا



کِتَابُ الْاِجَارَاتِ

قوله كتاب الخ - تملیک اعیان بلا عوض (ہبہ) کے احکام سے فراغت کے بعد تملیک منافع بالعوض (اجارہ) کے احکام بیان کر رہے ہیں، اور اول کو اس لئے مقدم کیا ہے کہ اس میں تملیک اعیان ہوتی ہے اور ثانی تملیک منافع اور اعیان منافع پر مقدم ہوتی ہیں۔ نیز اول میں عوض نہیں ہوتا اور ثانی میں عوض ہوتا ہے اور عدم وجود پر مقدم ہے۔

قوله الاجارات الخ - اجارات اجارہ کی جمع ہے عنوان میں لفظ اجارات جمع لا کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کی مختلف انواع ہیں۔ چنانچہ اجارہ کی ایک نوع تو وہ ہے جس میں منفعت بذریعہ مدت معلوم ہوتی ہے جیسے رہائش کے لئے گھروں کو اور کاشت کے لئے زمینوں پر اجارہ لینا۔ دوسری نوع وہ ہے جس میں بیان کر دینے سے منفعت معلوم ہوتی ہے جیسے رنگریز کو کپڑا رنگنے یا درزی کو کپڑا سینے کے لئے اجرت پر لینا۔ تیسری نوع وہ ہے جس میں منفعت تعین و اشارہ سے معلوم ہوتی ہے جیسے حمال کو مزدوری پر لینا تاکہ وہ یہ اثاج فلاں مقام تک پہنچا دے کتاب میں آگے چل کر جو یہ کہا ہے:

والمنافع تارة تصير معلومة بالمدة و تارة تصير معلومة بالتعين
والاشارة

اس سے انہی انواع ثلاثہ کا بیان ہے جن کی تفصیل آگے قریب ہی میں آرہی ہے۔

اجارہ لغۃً اجرة کا اسم ہے اس مزدوری کو کہتے ہیں جس کا استحقاق عمل خیر پر ہو اسی لئے اس کے ذریعہ دعاء دی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے اجرک اللہ اعظم اللہ اجرک پھر یہ مادہ کئی معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

اول تعویض یعنی بدلہ دینا۔ تقول اجره (ن، ض) اللہ اجرأ، بدلہ دینا اسی سے اجر بمعنی ثواب ہے لان اللہ تعالیٰ يعوض العبد به قال اللہ تعالیٰ فلکم اجر عظیم ولا اجر الاخرة خیر حدیث میں ہے لك اجر ان اجر السر و اجر العلانیۃ اور اسی سے عورت کے مہر کو اجر کہتے ہیں کیونکہ وہ اس کی بضع سے انتفاع کا عوض ہوتا ہے قال اللہ تعالیٰ "اتیت اجورهن"

دوم بمعنی جبر یعنی جبراً جانا یا قال اجر (ن، ض) العظم اجر اٹوٹی ہوئی ہڈی سیدھی جڑ گئی۔ سوم مزدوری دینا۔

قبستانی میں ہے کہ اجارہ گواصل میں اجر زید یا جر (بالضم) کا مصدر ہے بمعنی ایجر ہونا لیکن اس کا استعمال اکثر ایجار مصدر کے معنی میں ہوتا ہے اور اسم فاعل اس معنی میں نہیں آتا (کذا فی الرضی) بعض اہل لغت کے نزدیک اجارہ فعالہ کے وزن پر مفاعلت سے ہے ان کے نزدیک اجر فاعل کے وزن پر ہے نہ کہ فعل کے وزن پر تو اسم فاعل مواجر آئے گا مگر صاحب اساس نے اس کی تغلیط کی ہے اور کہا ہے کہ اسم فاعل مواجر ہے نہ کہ مواجر۔

و قال صاحب العین اجرت مملوکی او جرہ ایجاراً فهو موجر۔ البتہ صاحب کشاف نے مقدمۃ الادب میں اجرہ الدار کو باب افعال اور مفاعلہ دونوں سے مانا ہے۔

اجارہ کے لغوی و شرعی معنی

الْاِجَارَةُ عَقْدٌ يَرُدُّ عَلَى الْمَنَافِعِ بِعِوَضٍ لِأَنَّ الْاِجَارَةَ فِي اللُّغَةِ بَيْعُ الْمَنَافِعِ

ترجمہ..... اجارہ ایسا عقد ہے جو منافع پر بعوض واقع ہوتا ہے کیونکہ اجارہ لغت میں منافع فروخت کرنے کو کہتے ہیں۔

تشریح..... قولہ الاجارۃ عقد الخ صاحب کنز وغیرہ نے اجارہ کی اصطلاحی تعریف یوں کی ہے۔ الاجارۃ بیع منفعة معلومة باجر معلوم یعنی منفعت معلومہ کو عوض معلوم کے بدلے میں فروخت کرنا اجارہ کہلاتا ہے خواہ عوض مالی ہو یا غیر مالی۔ غیر مالی جیسے منافع مثلاً مکان کی رہائش کو رکوب دابہ کے عوض فروخت کرنا نیز عوض دین ہو جیسے مکمل وموزون اور عددی متقارب یا عین ہو جیسے دو اب و ثياب وغیرہ۔

صاحب کتاب فرماتے ہیں الاجارۃ عقد علی المنافع بعوض یعنی اجارہ ایسا عقد ہے جو منافع پر بعوض واقع ہوتا ہے اس میں منافع کی قید کے ذریعہ بیع اعیان سے اور بعوض کے ذریعہ عاریت سے احتراز ہے سعدی جلی کہتے ہیں کہ اگر صاحب کتاب عقد کے بجائے تملیک کہتے تو بہتر ہوتا کہ اس صورت میں تعریف نکاح کو شامل نہ ہوتی۔ کیونکہ نکاح میں تملیک نہیں ہوتی۔ نکاح تو بعوض منافع کی استباحہ کا نام ہے جیسا کہ علامہ زیلعی نے شرح کنز میں اس کی تصریح کی ہے بخلاف کتاب والی تعریف کے کہ یہ نکاح کو بھی شامل ہے الا یہ کہ بقرینہ شہرت عقد سے مراد عقد تملیک لیا جائے۔ صاحب متانج کہتے ہیں کہ موصوف کی یہ بات صحیح نہیں۔ اس لئے کہ تملیک المنافع کہنے سے بھی وہی بات رہتی ہے کوئی فرق نہیں ہوتا کیونکہ نکاح بھی قطعاً تملیک ہے نہ کہ استباحہ محضہ ورنہ اس کا عوض واجب نہ ہوتا۔ چنانچہ متون و شروح میں اس کی تصریح موجود ہے کہ نکاح شرعی تملیک منفعہ کے لئے موضوع ہے اور یہ بھی مصرح ہے کہ نکاح اباحت و احلال کے لفظ سے منعقد نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ الفاظ ملک متعدی کا سبب نہیں ہیں بلکہ اوائل کتاب النکاح میں خود علامہ زیلعی نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے

ان النکاح سبب لملك المتعة ولهذا لا یعتقد بلفظ الاباحۃ ۱ھ

قولہ لان الاجارۃ..... الخ۔ یعنی اجارہ لغت میں بھی منافع فروخت کرنے ہی کو کہتے ہیں پس شرع موافق لغت ہے اس پر علامہ عینی وغیرہ نے یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ مغرب وغیرہ کتب لغت میں یہ بات مصرح ہے کہ اجارہ۔ اجرة کا اسم ہے اور بیع منافع کو ایجاہ کہتے ہیں نہ کہ اجارہ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس کا جواب یوں ممکن ہے کہ ہو سکتا ہے اجارہ مصدر ہو جیسے کتب کا مصدر کتابت ہے فیستقیم الکلام۔

لیکن بقول صاحب متانج یہ جواب اس لئے نہیں چل سکتا کہ ثلاثی کے مصادر سماعی ہیں نہ کہ قیاسی۔ پس کتابت کا مصدر ہونا اس کا مقتضی نہیں ہے کہ اجارہ بھی اجر کا مصدر ہو اس لئے کہ کتابت کا مصدر ہونا تو مسموع ہے بخلاف اجارہ کے کہ اس کا مصدر ہونا مسموع نہیں ہے۔

پھر یہاں صاحب کتاب نے پہلے اجارہ کا شرعی مفہوم بیان کیا ہے۔ پھر مفہوم لغوی حالانکہ قاعدہ کے مطابق اس کا عکس ہونا چاہیے بقول صاحب عنایہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ کا شرعی مفہوم چونکہ لغوی مفہوم کے موافق ہے اور موصوف شریعت اجارہ کے بیان کے درپے ہیں۔ لہذا مفہوم شرعی کو مقدم کرنا اولیٰ ہوا۔

صاحب متانج نے اس وجہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر یہی بات ہے تب تو جمیع مواضع میں مفہوم شرعی ہی مقدم ہونا چاہیے حالانکہ تمام مصنفین کا طریقہ اس کے خلاف ہے کہ وہ پہلے لغوی مفہوم بیان کرتے ہیں اس لئے کہ لغوی مفہوم ہی اصل ہے لہذا اس کا بہتر جواب یہ ہے کہ یہاں صاحب ہدایہ نے استدلال کا طریقہ اختیار کیا ہے لیکن صغریٰ کو ذکر نہیں کیا۔

فكانه قال لان معنى الاجارة فى الشرع هو معناها فى اللغة ومعناها فى اللغة بيع المنافع

اجارہ قیاس کی نظر میں

وَالْقِيَاسُ يَأْتِي جَوَازَهُ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ الْمُنْفَعَةُ وَهِيَ مَعْدُومَةٌ وَإِصَافَةُ التَّمْلِيكِ إِلَى مَا سَيُوجَدُ لَا يَصَحُّ إِلَّا أَنَا جَوَازُنَاهُ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ وَقَدْ شَهِدَتْ بِصِحَّتِهَا الْأَثَارُ وَهِيَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ (أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ

أَنْ يَجْفَ عِرْقُهُ) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَلْيُعَلِّمَهُ أَجْرَهُ

ترجمہ..... اور قیاس انکار کرتا ہے اس کے جواز کا کیونکہ معقود علیہ منفعت ہے جو معدوم ہے اور تملیک کی اضافت اس جز کی طرف جو آئندہ پائی جائے گی صحیح نہیں ہوتی۔ مگر ہم نے اس کو جائز رکھا ہے لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے اور اس کی صحت کے آثار بھی شاہد ہیں اور وہ حضور کا ارشاد ہے کہ مزدور کو اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے اس کی اجرت دے دو۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو شخص اجیر کو اجارہ پر لے تو چاہیے کہ اس کی اجرت سے اس کو آگاہ کر دے۔

تشریح..... قوله والقياس..... الخ - از روئے قیاس اجارہ ناجائز معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس میں معقود علیہ منفعت ہوتی ہے جو کہ بوقت عقد موجود نہیں ہوتی بلکہ اس کا وجود بعد میں ہوتا ہے۔ اور آئندہ موجود ہونے والی شے کی طرف تملیک کی اضافت صحیح نہیں ہوتی۔ کیونکہ معدوم محل عقد نہیں ہوتا، وہ تو لیس شے ہوتا ہے۔ نیز وجود کے بعد انعقاد عقد کے لئے معقود علیہ کا مملوک ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ معدوم مملوک ہونے کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔ اور عقد کو زمانہ وجود کی طرف بھی مضاف نہیں کر سکتے کیونکہ معاوضات متحمل اضافت نہیں ہوتے۔

بعض حضرات نے خلاف قیاس ہونے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ عقد کا موجب یہ ہے کہ معقود علیہ فی الحال سپرد کیا جائے اور اجارہ میں یہ بات نہیں ہو سکتی۔ مگر یہ وجہ اس لئے صحیح نہیں کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ مقتضائے عرف کے مطابق تاخیر تسلیم جائز ہے چنانچہ اگر کوئی شخص ایسا مخزن فروخت کرے جس میں بہت سا سامان ہو جو ایک روز میں منتقل نہیں ہو سکتا تو اس پر شہر کے پورے چوپائے لگا کر ساعت واحدہ میں منتقل کرنا واجب نہیں ہوتا، بلکہ اتنا وقت بمقتضائے عرف متفق ہوتا ہے۔

قوله الا انا جوزهناہ..... الخ - یعنی فقی طور پر قیاس تو یہی کہتا ہے کہ اجارہ جائز نہیں ہونا چاہیے لیکن شریعت نے لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر اس کو جائز قرار دیا ہے اس لئے کہ انسان کو رہائش وغیرہ کے لئے مکان کی ضرورت ہوتی ہے لیکن اتنا روپیہ نہیں ہوتا کہ مکان خرید سکے اور کبھی روپیہ اپنے پاس ہوتا ہے لیکن خود کام کاج نہیں کر پاتا۔ بہر کیف فقیر محتاج مال ہوتا ہے اور غنی محتاج اعمال۔ اب اگر اجارہ جائز نہ ہو تو لوگوں پر ان کی زندگی کے مصالح تنگ ہو جائیں گے۔

قوله وقد شهدت..... الخ - قرآن وحدیث میں صحت اجارہ کی شہادت موجود ہے۔ حضرت موسیٰ و حضرت شعیب علیہما السلام کے قصہ میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "قال انی ارید ان انکحک احدی ابنتی ہتین علی ان تاجر فی ثمنی حجاج" (کہا میں چاہتا ہوں کہ بیاہ دوں تجھ کو ایک بیٹی اپنی ان دونوں میں سے اس شرط پر کہ تو میری نوکری کرے آٹھ برس) دوسری جگہ ارشاد ہے "فان ارضعن لکم فأنوھن اجورھن" (پھر اگر وہ دودھ پلائیں تمہاری خاطر تو دو ان کو ان کا بدلہ) نیز حضرت موسیٰ و حضرت علیہما السلام کے قصہ میں ارشاد ہے "قال لو شئت لاحتذت علیہ اجرا" (بولا: موسیٰ! اگر تو چاہتا تو لے لیتا اس پر مزدوری)۔ احادیث و آثار بھی بکثرت موجود ہیں۔

۱۔ حدیث ابو ہریرہؓ "قال رسول اللہ ﷺ اعطوا الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ" ①

۲۔ حدیث ابوسعید خدریؓ "ان النبی ﷺ قال من استأجر اجیرا فلیسم له ② اجرته" و لفظ محمد فی الآثار "فلیعلمہ"

۳۔ صحیح بخاری کی حدیث ابو ہریرہؓ "قال رسول اللہ ﷺ قال اللہ تعالیٰ ثلاثۃ انا خصمھم یوم القیامۃ رجل اعطی بی ثم غدر و رجل باع حرا فاکل ثمنہ و رجل استأجر اجیرا فاستوفی منه و لم یعطہ اجرہ" (حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ تین شخص ہیں جن سے میں روز قیامت جھگڑوں گا۔ ایک تو وہ جس نے میری سوگند کے ذریعہ کوئی عہد کیا پھر توڑ ڈالا، دوم وہ جس نے آزاد

① ابو یعلیٰ، ابن عدی، ابو نعیم، ابن ماجہ عن ابن عمر، طبرانی (فی الصغیر) عن جابر ۱۲

② عبد الرزاق، محمد بن الحسن بن ابی ہریرہ، والخدری، ابن راہویہ، احمد، نسائی، ابن ابی شیبہ، عن الخدری ۱۲

شخص کو فروخت کر کے اس کا مول کھایا، سوم وہ جس نے اجیر کو مزدوری پر لیا اور اس سے پورا کام لیا لیکن اس کو مزدوری نہیں دی۔

۴۔ ایضاً ”ما بعث اللہ نبیا الا رعی الغنم قال اصحابہ و انت؟ فقال نعم، کنت ارعی علی قراریط رھل مکة“ (اللہ نے ایسا کوئی نبی مبعوث نہیں فرمایا جس نے بکریاں نہ چرائی ہوں۔ آپ ﷺ کے اصحاب نے کہا، آپ نے بھی؟ فرمایا: ہاں، میں چند قیراط اجرت پر اہل مکہ کی بکریاں چراتا تھا)

اجارہ کب منعقد ہوتا ہے؟

وَيَنْعَقِدُ سَاعَةً فَمَسَاعَةً عَلَى حَسَبِ حُدُوثِ الْمُنْفَعَةِ وَالذَّارُ أُفِيئَتْ مَقَامَ الْمُنْفَعَةِ فِي حَقِّ إِضَافَةِ الْعَقْدِ إِلَيْهَا لِيَرْتَبِطَ الْإِجَابُ بِالْقَبُولِ ثُمَّ عَمَلُهُ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْمُنْفَعَةِ تَمَلُّكًا وَاسْتِحْقَاقًا حَالٌ وَجُودِ الْمُنْفَعَةِ

ترجمہ..... اور اجارہ منعقد ہوتا ہے ساعت بساعت حدوثِ منفعت کے موافق اور مکان کو قائم مقام کیا گیا ہے منفعت کے اس کی طرف عقد کی اضافت کے حق میں تاکہ ایجاب قبول کے ساتھ مرتبط ہو جائے پھر اس کا عمل ظاہر ہوتا ہے منفعت کے حق میں ازراہ تملک واستحقاق وجودِ منفعت کی حالت میں۔

تشریح..... قولہ و ينعقد ساعة الخ عقد اجارہ کا عقد حدوثِ منافع کے موافق ساعت بساعت ہوتا رہتا ہے۔ اور منافع چونکہ بالفعل موجود نہیں ہوتے اس لئے مکان وغیرہ جو اجارہ پر لیا ہے اس کو منافع کے قائم مقام کر دیا گیا کہ عقد اجارہ اسی مکان کی جانب مضاف ہوتا ہے، تاکہ قبول کے ساتھ ایجاب مرتبط ہو جائے۔ پھر جب منفعت حاصل ہو جائے تو ازراہ تملک واستحقاق عقد اجارہ کا عمل منفعت کے حق میں ظاہر ہوتا ہے، یعنی وجودِ منفعت کی حالت میں مستاجر کو اس کی ملکیت اور استحقاق دونوں ایک ساتھ حاصل ہو جاتے ہیں۔ بخلاف بیع عین کے کہ عین شئی میں ملکیت فی الحال ثابت ہو جاتی ہے اور استحقاق نقد شن کے وقت تک مؤخر ہوتا ہے۔ یہ تفصیل تو ہمارے یہاں ہے۔

امام شافعیؒ کے یہاں بیع عقد کی ضرورت کے پیش نظر معدوم منافع کو حکماً موجود ٹھہرایا جاتا ہے۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ عقد جائز ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ معقود علیہ فی نفسہ موجود اور مقدر تسلیم ہو۔ ادھر شارع کو یہ حق حاصل ہے کہ جو چیز حقیقہ بے جان ہوتی ہے اس کو لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر حکماً موجود قرار دے دے۔ جیسے شکمی نطفہ جو حقیقہ بے جان ہوتا ہے اس کو لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر حکماً موجود قرار کر دے۔ جیسے شکمی نطفہ جو حقیقہ بے جان ہوتا ہے اس کو شریعت نے ارث وحق اور وصیت کے حق میں حکماً زندہ مانا ہے اور مرد ہو کر دار الحرب چلے جانے والے کو جو حقیقت میں زندہ ہے حکماً مرد قرار دے دیا ہے۔ اس سے بھی زیادہ قریبی مثال بیع سلم ہے کہ وہ حقیقہ معدوم شئی کی بیع ہوتی ہے لیکن شریعت نے جواز سلم کے حق میں اس معدوم کو حکماً موجود مانا ہے۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ عقد کا جواز اس اعتبار سے نہیں ہے کہ معدوم منفعت کو حکماً موجود کر لیا گیا۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ حقیقہ موجود ہونے والی منفعت بھی عقد کو قبول نہیں کرتی اس لئے کہ منافع تو اعراض ہیں اور دو قوتوں میں اعراض کا باقی رہنا غیر متصور ہے اور جس چیز کے لئے بقاء نہ ہو اس کو حکماً عقد سپرد کرنا ناممکن ہے۔ پس وہ منفعت عقد معاوضہ کا محل نہیں ہو سکتی۔

بلکہ عقد کا جواز اس اعتبار سے ہے کہ جس مکان سے نفع اٹھایا جائے گا اس کو صحت ایجاب کے حق میں منفعت کے قائم مقام کر دیا گیا۔ تاکہ ایجاب قبول کے ساتھ مرتبط ہو جائے اور جب وہ منفعت حاصل ہو جائے اس وقت مستاجر کو اس کی ملکیت اور استحقاق حاصل ہو۔

ہمارے طریق معدوم کو موجود قرار دینے سے کہیں بہتر ہے۔ اس لئے کہ سبب کو مسبب کے قائم مقام کرنا تو شرع میں شائع ذائع ہے۔ چنانچہ شریعت نے سفر کو مشقت کے قائم مقام اور بلوغ کو کمال عقل کے قائم مقام کیا ہے۔ ان کے علاوہ اس کی اور بہت سی نظیریں شرع میں موجود ہیں،

لیکن معدوم کو موجود ماننا بالکل خلاف اصل ہے، جس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔

رہے مذکورہ مقیس علیہ سو عقد سلم کا جواز اس طور پر نہیں ہے کہ اس میں مسلم فی کو عین شئی کا حکم مل گیا۔ بلکہ اس کا جواز بایں اعتبار ہے کہ مذمہ جو مسلم فیہ کا محل ہے اس کو جواز سلم کے حق میں مسلم فیہ کے قائم مقام کر دیا گیا۔ یا اس اعتبار سے ہے کہ مسلم فیہ کو شمن کا حکم دے دیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں کسی شئی کو حکماً مقدر اسی وقت کر سکتے ہیں جب اس کا تصور حقیقہ ممکن ہو۔ اور مسلم فیہ میں یہ بات موجود ہے کہ اس کے حقیقی وجود کا تصور ممکن ہے تو حکماً بھی اس کی تقدیر ممکن ہوگی۔ رہے منافع جو مدت اجارہ میں پیدا ہوں گے سوان کا ایک ساتھ حقیقی وجود غیر متصور ہے تو حکماً بھی غیر متصور ہوگا۔ و کذا الحی يتصور فيه الموت والموت يتصور فيه الحياة (کفایہ)

صحت اجارہ کے لئے منافع اور اجرت معلوم ہونا ضروری ہے

وَلَا تَصِحُّ حَتَّى تَكُونَ الْمَنَافِعُ مَعْلُومَةً وَالْأَجْرَةُ مَعْلُومَةً لِمَا رَوَيْنَا وَلَا الْجِهَالَةَ فِي الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَفِي بَدَلِهِ تَفْصِي إِلَى الْمَنَازَعَةِ كَجِهَالَةِ الثَّمَنِ وَالْمُثْمَنِ فِي الْبَيْعِ وَمَا جَازَ أَنْ يَكُونَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ جَازَ أَنْ يَكُونَ أَجْرَةً فِي الْإِجَارَةِ لِأَنَّ الْأَجْرَةَ ثَمَنُ الْمَنْفَعَةِ فَيُعْتَبَرُ بِثَمَنِ الْمَبِيعِ وَمَا لَا يَصْلَحُ ثَمَنًا يَصْلَحُ أَجْرَةً أَيْضًا كَالْأَعْيَانِ فَهَذَا اللَّفْظُ لَا يَنْفِي صِلَاحِيَّةَ غَيْرِهِ لِأَنَّهُ عَوْضٌ مَالِيٌّ

ترجمہ..... اور اجارہ صحیح نہیں ہوتا یہاں تک کہ منافع معلوم ہوں اور اجرت بھی معلوم ہو۔ اسی حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور اس لئے کہ معقود علیہ اور اس کے عوض میں جہالت کا ہونا جھگڑے تک پہنچائے گا جیسے بیع میں شمن اور بیع کے مجہول ہونے میں۔ اور جو چیز شمن ہو سکتی ہے بیع میں وہ اجرت ہو سکتی ہے اجارہ میں۔ اس لئے کہ اجرت منفعت کا شمن ہے تو اس کو شمن بیع پر قیاس کیا جائے گا اور جو چیز شمن ہونے کے لائق نہیں وہ بھی اجرت ہو سکتی ہے جیسے اعیان پس یہ لفظ غیر شمن کی نفی نہیں کرتا کیونکہ وہ مالی عوض ہے۔

تشریح..... تشریح ولا تصح حتی تكون المنافع معلومة والاجرة معلومة لما روينا ولا الجهالة في المعقود عليه وفي بدله ہوگا۔ بدلیل حدیث مذکور ”من استاجر اجیر اقلی علمه اجره“ یہ حدیث اجرت کے معلوم ہونے کی شرط پر بطریق عبارت دال ہے اور منافع معلوم ہونے کی شرط پر بطریق دلالت۔ اس لئے کہ عقد اجارہ میں معقود علیہ اجرت منفعت ہوتی ہے اور اجارات معقودہ اور عقود میں اصل معقود علیہ ہی ہوتا ہے اور معقود بہ تابع کے درجہ میں ہوتا ہے پس جب حدیث سے تابع کا معلوم ہونا شرط قرار پایا تو متبوع کا معلوم ہونا بطریق اولیٰ شرط ہوگا۔ اس طرح اعلام منافع اور اعلام اجرت دونوں کے شرط ہونے پر حدیث سے استدلال صحیح ہو گیا۔

عقلی دلیل..... یہ ہے کہ معقود علیہ (منافع) میں اس کے بدل (اجرت) میں جہالت کا ہونا جھگڑے تک پہنچائے گا جیسے عقد بیع میں شمن اور بیع کے مجہول ہونے سے جھگڑے تک نوبت آ جاتی ہے۔

قوله وما جاز ان يكون ثمنًا..... الخ جو چیز عقد بیع میں شمن ہو سکتی ہے جیسے نقد، مکمل، موزون، وہ عقد اجارہ میں اجرت ہو سکتی ہے اس لئے کہ اجرت منفعت کا شمن ہے جیسے عقد بیع میں بیع کا شمن ہوتا ہے تو اجرت کو بیع کے شمن پر قیاس کیا جائے گا۔

نیز جو چیز عقد بیع میں شمن ہونے کے لائق نہیں ہے اجارہ میں وہ بھی اجرت ہو سکتی ہے جیسے وہ اعیان جو ذوات الامثال سے نہیں ہیں۔ مثلاً حیوانات اور عدویات متفاوتہ کہ یہ اجارہ میں اجرت ہو سکتے ہیں حالانکہ عقد بیع میں شمن نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ بیوع میں یہ بات ثابت ہو چکی کہ اموال تین طرح کے ہوتے ہیں ایک شمن محض جیسے دراہم دوسرے بیع محض جیسے وہ اعیان جو ذوات الامثال میں سے نہیں ہیں۔ تیسرے وہ جو ان

دونوں کے بین بین ہیں۔ جیسے مکملات و موزونات۔

پس صاحب کتاب نے جو یہ کہا ہے وما جازان یكون ثمناً فی البیع جازان یكون اجرة اس سے غیر ثمن کی نفی نہیں ہوتی اس لئے کہ اجرت تو بالی عوض ہے۔ پس جو چیز مال ہو اور عوض ہو سکتی ہو۔ ہر ایسی چیز اجرت ہو سکتی ہے۔ بخلاف ثمن کے کہ ثمن اس کو کہتے ہیں جو واجب فی الذمہ ہو۔ فخص بما یثبت فی الذمۃ كالنقد۔ پھر یہ بھی واضح رہے کہ اعیان کا اجرت ہونا اسی وقت صحیح ہے۔ جیسے مکان کو معین کپڑے کے عوض لینا۔

قوله کالاعیان الخ - اعیان سے مراد وہ اعیان ہیں جو ذوات الامثال میں سے نہ ہوں۔ جیسے حیوان اور ثیاب۔

اعتراض اب اس تمثیل پر صاحب عنایہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ عقد مقایضہ بھی ایک بیع ہے۔ حالانکہ اس میں جانہین سے شئی عین ہی ہوتی ہے۔ پس اگر عین میں ثمن ہونے کی صلاحیت نہ ہو تو عقد مقایضہ کا بیع بلا ثمن ہونا لازم آئے گا جو باطل ہے۔

جواب یہ ہے کہ ثمن کے دو معنی ہیں ایک وہ جو واجب فی الذمہ ہو۔ عرف فقہاء میں اس کے یہی معنی متعارف ہیں اور صاحب ہدایہ کی مراد بھی یہی ہے اس معنی کے لحاظ سے غیر ذوات الامثال والی اعیان میں ثمن ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی اور نہ اس معنی کے لحاظ سے عقد مقایضہ کا بیع بلا ثمن ہونا لازم آتا ہے۔

ثمن کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ ثمن وہ ہے جو بیع کا عوض ہو۔ مغرب میں اس معنی کی تصریح موجود ہے۔ ثمن کے یہ معنی دین اور عین دونوں کو عام ہیں اور یہی وہ ثمن ہے جس کے بغیر بیع متحقق نہیں ہوتی اور اسی معنی کے لحاظ سے عقد مقایضہ کا بیع بلا ثمن ہونا لازم آتا ہے جو باطل ہے۔ مگر قول مذکور ”وما لا یصلح ثمناً یصلح اجرة ایضاً کالاعیان“ میں ثمن سے صاحب ہدایہ کی مراد یہ معنی نہیں ہیں۔ فلا یرد نظر المزبور۔

منافع معلوم ہونے کے تین طریقے

وَالْمَنَافِعُ تَارَةً تُصَوِّرُ مَعْلُومَةً بِالْمُدَّةِ كَاسْتِجَارِ الدُّورِ لِلسُّكْنَى وَالْأَرْضِ لِلزَّرَاعَةِ فَيَصِحُّ الْعَقْدُ عَلَى مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ أَوْ مُدَّةٍ كَانَتْ لَإِنَّ الْمُدَّةَ إِذَا كَانَتْ مَعْلُومَةً كَانَ قَدْرُ الْمَنْفَعَةِ فِيهَا مَعْلُومًا إِذَا كَانَتْ الْمَنْفَعَةُ لَا تَتَفَاوَتْ وَقَوْلُهُ أَوْ مُدَّةٍ كَانَتْ إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ طَالَتْ الْمُدَّةُ أَوْ قَصُرَتْ لِكَوْنِهَا مَعْلُومَةً وَلِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا عَسَى ۝ إِلَّا أَنْ فِي الْأَوْقَافِ لَا يَجُوزُ الْأَجَارَةُ الطَّوِيلَةُ كَيْلًا يَدْعَى الْمُسْتَأْجِرُ مِلْكَهَا وَهِيَ مَا زَادَ عَلَى ثَلَاثِ سِنِينَ وَهُوَ الْمُخْتَارُ

ترجمہ اور منافع کبھی معلوم ہو جاتے ہیں مدت کے ذریعے جیسے اجرت پر لینا گھروں کو رہائش اور زمینوں کا کاشت کے لئے پس صحیح ہوگا عقد مدت معلومہ پر جو بھی مدت ہو۔ اس لئے کہ جب مدت معلوم ہے تو اس میں منفعت کی مقدار معلوم ہوگی۔ جب کہ منفعت متفاوت نہ ہوتی ہو۔ اور یہ کہنا ای مدت کسنت اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اجارہ جائز ہے خواہ مدت دراز ہو یا کم ہو۔ اس کے معلوم ہونے اور اس کی ضرورت متحقق ہونے کی وجہ سے لیکن اوقاف میں طویل اجارہ جائز نہیں تاکہ مستاجر اس کی ملکیت کا دعویٰ نہ کرنے لگے۔ اور طویل مدت وہ ہے جو تین برس سے زیادہ ہو، یہی قول مختار ہے۔

تشریح قوله والمنافع تارة الخ - صحت اجارہ کے لئے مزدوری اور منفعت دونوں کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ مزدوری کے معلوم ہونے میں تو کوئی خفا نہیں البتہ منفعت کے معلوم ہونے میں قدرے خفاء ہے اس لئے اس کو بیان کر رہے ہیں۔ سو منفعت معلوم ہو جانے کے تین طریقے ہیں۔

اَوَّل یہ کہ ان کی مدت بیان کر دی جائے کہ بیان مدت سے مقدار منفعت کا معلوم ہو جانا ایک لازمی بات ہے۔ بشرطیکہ منفعت متفاوت نہ ہو۔ مثلاً اجارہ دار میں یہ بیان کر دینا کہ اتنی مدت تک رہائش کے لئے ہے۔ اور اگر منفعت متفاوت ہو جیسے زمین کو کاشت کے لئے اجارہ پر لیا تو مدت معلومہ کے ساتھ یہ بیان کرنا بھی ضروری ہے کہ اس میں کس اناج کی کاشت کرے گا۔ جب یہ بیان کر چکا تو اب مدت کم ہو یا زیادہ جو بھی معین کی جائے اجارہ صحیح ہو جائے گا۔ ذخیرہ میں ہے کہ اگر اجارہ کی اتنی مدت معین کی کہ اس وقت تک ان میں سے کوئی ایک زندہ نہیں رہے گا تو اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ قاضی ابوعاصم عامری کا فتویٰ یہی ہے کیونکہ احکام کے حق میں غالب کا حکم متیقن کا سا ہے تو اجارہ مؤبد ہوا اور تابید مطلق اجارہ ہوتی ہے۔ لیکن امام خفاف کے نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ اعتبار تو لفظ کا ہے اور وہ مقتضی توقیت ہے۔ رہا قبل از مدت ان میں سے ایک کا زندہ نہ رہنا سواس کا کوئی اعتبار نہیں جیسا کہ مستاجر اپنی ملک کا دعویٰ نہ کر بیٹھے۔ ہو المختار للفتویٰ مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ دیگر مشائخ نے تین سال سے زائد کو بھی جائز رکھا ہے۔ لیکن اس صورت میں حاکم کی طرف مرافعہ کرنا ہوگا تا کہ وہ اس کو توڑ دے، فقہ ابوالملیث کا فتویٰ اسی پر ہے۔

کبھی منافع نفس عقد سے معلوم ہو جاتے ہیں

قَالَ وَتَارَةً تَصِيرُ مَعْلُومَةً بِنَفْسِهِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا عَلَى صَبْغِ ثَوْبِهِ أَوْ خِيَاطَتِهِ أَوْ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَرًا مَعْلُومًا أَوْ يَرْكَبَهَا مُسَافَةً سَمَّاها لِأَنَّهُ إِذَا بَيَّنَّ الثَّوْبَ وَلَوْنُ الصَّبْغِ وَقَدْرُهُ وَجِنْسُ الْخِيَاطَةِ وَالْقَدْرُ الْمَحْمُولِ وَجِنْسُهُ وَالْمَسَافَةُ صَارَتْ الْمَنْفَعَةُ مَعْلُومَةً فَصَحَّ الْعَقْدُ وَرُبَّمَا يُقَالُ الْإِجَارَةُ قَدْ يَكُونُ عَقْدًا عَلَى الْعَمَلِ كَاسْتِئْجَارِ الْقَصَارِ وَالْخِيَاطِ وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْعَمَلُ مَعْلُومًا وَذَلِكَ فِي الْأَجِيرِ الْمُشْتَرِكِ وَقَدْ يَكُونُ عَقْدًا عَلَى الْمَنْفَعَةِ كَمَا فِي أَجِيرِ الْوَحْدِ وَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ الْوَقْتِ. قَالَ وَتَارَةً تَصِيرُ الْمَنْفَعَةُ مَعْلُومَةً بِالتَّعْيِينِ وَالْإِشَارَةِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا بَأَن يَنْقُلَ لَهُ هَذَا الطَّعَامَ إِلَى مَوْضِعٍ مَعْلُومٍ لِأَنَّهُ إِذَا رَأَاهُ مَا يَنْقُلُهُ وَالْمَوْضِعُ الَّذِي يُحْمَلُ إِلَيْهِ كَانَتْ الْمَنْفَعَةُ مَعْلُومَةً فَصَحَّ الْعَقْدُ

توضیح اللغة..... صبغ رنگنا، خیاطہ سینا، لون رنگ، قصار دھوبی، خیاط درزی، اجیر وحد اجیر خاص۔

ترجمہ..... اور منافع کبھی معلوم ہو جاتے ہیں نفس عقد سے جیسے کسی نے اجرت پر لیا ایک شخص کو کپڑا رنگنے یا سینے کے لئے یا اجرت پر لیا چوپایہ تاکہ لادے اس پر ایک مقدار معلوم یا سوار ہو اس پر ایک مسافت تک جس کو اس نے بیان کر دیا۔ اس لئے کہ جب اس نے کپڑا، رنگائی کا رنگ، اس کی مقدار، سلامتی کی جنس، جو چیز لادے گا اس کی مقدار و جنس اور مسافت بیان کر دی تو منفعت معلوم ہو گئی۔ پس عقد صحیح ہوگا۔ اور کبھی یوں کہا جاتا ہے کہ اجارہ کبھی تو عمل پر عقد ہوتا ہے جیسے دھوبی یا درزی کو اجارہ پر لینا۔ اس میں کام کا معلوم ہونا ضروری ہے اور یہ اجیر مشترک میں ہوتا ہے اور کبھی منفعت پر عقد ہوتا ہے جیسے اجیر خاص میں ہوتا ہے اس میں وقت کا بیان کرنا ضروری ہے اور کبھی منفعت معلوم ہو جاتی ہے معین کرے یا اشارہ کرنے سے جیسے کسی نے اجرت پر لیا ایک شخص تاکہ وہ لے جائے یہ غلہ ایک معلوم جگہ تک۔ کیونکہ جب اس نے دکھا دیا وہ جو منتقل کرنا ہے اور بیان کر دی جگہ جہاں پہنچانا ہے تو منفعت معلوم ہو گئی پس عقد صحیح ہوگا۔

تشریح..... قولہ معلومہ بنفسہ..... الخ - عام شرح نے اس کی تفسیر نفس عقد الا اجارہ سے کی ہے اور نسخہ کے علاوہ کسی اور نسخہ کی نشاندہی نہیں کی۔ البتہ صاحب غایۃ البیان نے ذکر کیا ہے کہ بعض نسخوں میں عبارت یوں مذکور ہے ”وتارۃ تصیر معلومۃ بالتسمیۃ“ اور غالباً یہی نسخہ صحیح ہے۔ اس لئے کہ جس طرح نوع سابق اور نوع لاحق میں منافع نفس عقد سے معلوم نہیں ہوتے بلکہ نوع سابق میں بیان مدت کے ذریعہ سے اور نوع لاحق میں تعین و اشارہ سے معلوم ہونے ہیں اسی طرح اس نوع میں بھی نفس عقد سے معلوم نہیں ہوتے۔ بلکہ جن امور کا بیان ضروری ہو ان کے

بیان کرنے سے معلوم ہوں گے اس لئے مختصر القدوری کے علاوہ عام کتب معتبرہ میں لفظ بنفسہ دکھائی نہیں دیتا بلکہ کسی میں لفظ بالتسمیہ مذکور ہے جیسا کہ کنز و مختار وغیرہ میں واقع ہے اور کسی میں بذکر العمل مذکور ہے۔ جیسا کہ وقایہ اور بعض متون میں ہے اب قول کا مطلب یہ ہے کہ منافع ہونے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس عمل کو بیان کیا جائے۔ جس کے لئے اجارہ مطلوب ہے جیسے کپڑے کی رنگائی اور دھلائی یا زرگری یا جانور کی سواری یا بار برداری وغیرہ کہ اس سے بھی منفعت معلوم ہو جاتی ہے بشرطیکہ یہ امور اس طرح بیان کر دیئے جائیں کہ بعد میں منازعت پیش نہ آئے۔ مثلاً رنگائی میں کپڑے کو اور اس کے رنگ کو بیان کر دینا کہ سرخ مطلوب ہے یا زرد۔ اسی طرح سلائی میں دوخت کی قسم بیان کر دینا و علیٰ ہذا القیاس۔

قوله و ربما یقال..... الخ صاحب کتاب نے اجارہ کی جو تقسیم ذکر کی ہے وہ مثلث ہے اور صاحب اسرار قاضی البوزید نے اور صاحب تحفہ وغیرہ مشائخ نے تقسیم ثنی کی ہے اور یوں کہا ہے کہ اجارہ کبھی تو عمل پر واقع ہوتا ہے۔ جیسے دھوبی یا درزی کو اجارہ پر لینا۔ اسی صورت میں کام کا معلوم ہونا ضروری ہے اور یہ اجارہ اجیر مشترک میں ہوا کرتا ہے اور کا بھی اجارہ منفعت پر واقع ہوتا ہے جو اجیر خاص میں ہوتا ہے اس میں وقت کا بیان ضروری ہے۔

اعتراض..... اس تقسیم پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ شروع کتاب الاجارہ میں یہ بات گزر چکی کہ عقد اجارہ وہ ہے جو منافع پر بعوض واقع ہوتا ہے۔ پس اس کی تقسیم عقد علی العمل اور عقد علی المنفعت کی طرف کیسے صحیح ہو سکتی ہے۔

جواب..... یہ ہے کہ اس تقسیم کی عبارت ثنی بر مساحت ہے اور مراد یہ ہے کہ اجارہ کبھی منفعت عمل پر واقع ہوتا ہے اور کبھی منفعت اعیان پر پھر صاحب ہدایہ کا اس تقسیم کو بین الاقسام ذکر کرنا بھی مساحت سے خالی نہیں اس کا حق تو یہ تھا کہ اس کو پہلی تقسیم کا کے اقسام مثلث کے بعد ذکر کرتے جیسا کہ صاحب کافی نے کیا ہے

قوله کما فی اجیر الواحد..... الخ بعض نسخوں میں اجیر الواحد کے بجائے الاجیر الواحد ہے لیکن پہلا نسخہ صحیح ہے چنانچہ مغرب میں ہے کہ اجیر الواحد اضافت کے ساتھ ہے بخلاف الاجیر المشترك کے وحدہ سکون حاء واحد بمعنی وحید سے ہے ای اجیر المستاجر الواحد۔ اسی کے معنی میں اجیر الخاص ہے اور اگر حاء کو متحرک پڑھا جائے تو یہ بھی صحیح ہے کہا جاتا ہے رجل وحدای منفرد پھر صاحب غایہ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اجیر وحدہ کا اجارہ بھی عقد علی العمل ہے نہ کہ عقد علی المنفعت صرف اتنی بات ہے کہ اس میں بیان مدت شرط ہے اسی لئے صاحب تحفہ نے اس کو استیجار علی الاعمال کی ایک قسم قرار دیا ہے۔ پس صاحب ہدایہ کو یوں کہنا چاہیے۔ وقد تكون عقد اعلی المنفعة کا استیجار الدور والحوانیت و نحوھا مگر موصوف کا یہ اعتراض غلط ہے اس لئے یہ اجیر وحدہ کا اجارہ عقد علی العمل نہیں ہے اسی لئے اجیر خاص مدت اجارہ میں خود کو سپرد کر دینے سے اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے اگرچہ اس نے کوئی کام نہ کیا ہو اگر عقد علی العمل ہوتا تو عمل کے بغیر اجرت کا مستحق نہ ہوتا بل انما ہی عقد علی منافع بنفسہ مطلقاً۔

قوله بالتعيين والاشارة..... الخ - منافع معلوم ہونے کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ اس کی تعیین یا اس کی طرف اشارہ کر دیا جائے کہ یہ چیز فلاں جگہ لے جانی ہے کیونکہ جب اجیر نے اس چیز کو دیکھ لیا اور جگہ بھی سمجھ گیا تو منفعت معلوم ہو گئی۔ لہذا عقد درست ہو جائے گا۔

بَابُ الْأَجْرَةِ مَتَى يَسْتَحِقُّ

ترجمہ..... باب اجرت کا استحقاق کب ہوتا ہے

اجرت عقد اجارہ سے واجب نہیں ہوتی

قَالَ الْأَجْرَةُ لَا تَجِبُ بِالْعَقْدِ

ترجمہ..... اجرت واجب نہیں ہوتی نفس عقد سے۔

تشریح قوله باب الخ - صاحب نہاید وغیرہ شرح نے آنے والے مسائل کو مستقل باب کے عنوان سے ذکر کرنے کی توجیہ یوں کی ہے کہ سابق میں یہ بیان کیا تھا کہ اجارہ کی صحت اجرت کے معلوم ہونے پر موقوف ہے تو اس کے وقت وجوب کا بیان بھی ضروری ہوا۔ مگر یہ توجیہ نہایت رفیق ہے اس لئے کہ محض صحت اجارہ کا اجرت کے معلوم ہونے پر موقوف ہونا تو اس کا بھی مفتضی نہیں ہے کہ اس کا وجوب بیان کیا جائے۔ چہ جائیکہ اس کے وقت وجوب کو علیحدہ باب میں ذکر کیا جائے۔ اس واسطے کہ بہت سے عقود میں بدلین کا معلوم ہونا ضروری ہے اس کے باوجود کسی میں بھی وقت وجوب کو علیحدہ باب میں بیان کرنے کی احتیاجی نہیں ہوئی۔ صاحب عنایہ نے اس کی توجیہ یوں کی ہے کہ اجارہ چونکہ اس بات میں دیگر عقود سے مختلف ہے کہ دیگر عقود میں بلاخیار شرط عقد سے ملک مختلف نہیں ہوتی اور اجارہ میں ہوتی ہے لہذا وقت تملک کو علیحدہ باب میں بیان کرنا ضروری ہو گیا۔ مگر یہ توجیہ اس لئے مخدوش ہے کہ عقد سے ملک کا تخلف تو دیگر عقود میں بھی موجود ہے۔ جیسے ہبہ کہ اس میں نفس عقود سے ملک ثابت نہیں ہوتی بلکہ قبضہ پر موقوف ہوتی ہے اسی طرح وصیت ہے کہ اس میں ملک وقت موت تک مؤخر ہوتی ہے۔ پس بہتر توجیہ صاحب نتائج کی ہے کہ استحقاق اجرت کا وقت چونکہ ائمہ شرع کے درمیان مختلف فیہ ہے اور اس سے بہت سے مسائل متعلق ہیں تو ان کو علیحدہ باب میں بیان کرنا خوب تر ہے۔

قوله الاجرة لا تجب الخ - اس عبارت میں نفس وجوب اجرت کی نفی ہے یا وجوب اداء کی نفی ہے اس کی بابت شرح کے اقوال مختلف ہیں تاج الشریعہ نے کہا ہے کہ وجوب اداء کی نفی مراد ہے یعنی نفس عقد کے ذریعہ سے اجرت کی ادائیگی واجب نہیں ہوتی رہا نفس اجرت کا واجب ہونا سو وہ نفس عقد ہی سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اس کے برخلاف صاحب کفایہ کی رائے یہ ہے کہ مراد نفس وجوب کی نفی ہے نہ کہ وجوب اداء کی نفی، اور اس کو اجمال و تفصیل دونوں طرح سے بیان کیا ہے اجمالاً تو یوں کہ اجرت میں اگر کوئی غلام مقرر ہو اور امور شلہ میں سے کسی امر کے پائے جانے سے پہلے موجد اس غلام کو آزاد کر دے تو وہ آزاد نہیں ہوتا۔ اگر اجرت کا نفس وجوب ثابت ہوتا تو موجد کا آزاد کرنا صحیح ہوتا جسے بیع کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور تفصیلاً یوں کہ جارہ ایک عقد معاوضہ ہے تو اس میں جانبین سے مساوات معتبر ہوگی۔ حالانکہ معقود علیہ (منفعت) کی جانب میں مساوات نہیں پائی گئی نفس وجوب میں نہ وجوب اداء میں تو ایسے ہی جانب عوض میں بھی نہیں پائی جائے گی۔

صاحب نہاید فرماتے ہیں کہ الاجرة لا تجب بالعقد سے مراد یہ ہے کہ اجرت کی تسلیم وادائیگی محض عقد سے واجب نہیں ہوتی۔ پھر ذخیرہ کے اس مضمون کو ا کامؤید بتایا ہے۔

يَجِبُ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ الْأَجْرَةَ لَا تَمْلِكُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ وَلَا يَجِبُ إيفاءُهَا إِلَّا بَعْدَ استيفاءِ المنفعة إذا لم يشترط التعجيل في الاجرة سواء كانت الاجرة عينا أو دينا هكذا ذكر محمد في الجامع و في كتاب التحري و ذكر في الاجارات ان الاجرة اذا كانت عينا لا تملك بنفس العقد و ان كانت دينا تملك بنفس العقد و تكون بمنزلة الدين المعجل فعمامة المشائخ على ان الصحيح ما ذكره في الجامع و كتاب التحري و قال بعضهم ما ذكره في الاجارات قول محمد اولا وما ذكره في الجامع والتحري قوله اخرأ - (الى هنا لفظ النهاية)

یعنی یہ معلوم ہو جانا ضروری ہے کہ اجرت نفس عقد سے مملوک نہیں ہو جاتی اور نہ اس کا ایفاء واجب ہوتا ہے مگر پورے طور پر منفعت حاصل کر لینے کے بعد جب کہ تعجل اجرت مشروط نہ ہو خواہ اجرت عین ہو یا دین ہو۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر اور کتاب التحری میں ایسا ہی ذکر کیا ہے اور اجارات میں ذکر کیا ہے کہ اجرت جب عین ہو تو نفس عقد سے مملوک نہیں ہوتی پس تو نفس عقد سے مملوک نہیں ہوتی۔ اور اگر دین ہو تو نفس عقد سے مملوک ہو جاتی ہے اور وہ دین مجمل کے درجہ میں ہوتی ہے پس عام مشائخ اس پر ہیں کہ صحیح قول وہ ہے جو جامع صغیر اور کتاب التحری میں مذکور ہے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ جو اجارات میں مذکور ہے۔ اور وہ امام محمدؒ کا پہلا قول ہے اور جو جامع صغیر

و کتاب التحریر میں مذکور ہے وہ آپ کا آخری قول ہے۔

صاحب عنایہ نے صاحب نہایہ کا ”قول الاجرة لا تجب بالعقد معناه لا يجب تسليمها و اداؤها. بمجرد العقد“ نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ کلام واضح نہیں ہے۔ اس لئے کہ وجوب تسلیم کی نفی نفی تملک کو مستلزم نہیں ہے۔ جیسے بیع کہ مشتری نفس عقد سے اس کا مالک ہو جاتا ہے لیکن اس کی تسلیم واجب نہیں ہوتی جب تک کہ ثمن پر قبضہ نہ ہو جائے۔ پس صحیح یہ ہے کہ لا تجب کے معنی ہیں لا تملک کیونکہ امام محمدؒ نے جامع میں کہا ہے ان الاجرة لا تملک اور جو مملوک نہ ہوتی ہو اس کا ایفاء واجب نہیں ہوتا۔

اس کے بعد صاحب عنایہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جب نفی وجوب نفی تملک کو مستلزم نہ ہوئی تو وہ اعم ہوئی اور اعم کو ذکر کر کے اخص مراد لینا مجاز شائع نہیں ہے۔ کیونکہ اخص پر اعم کی دلالت نہیں ہوتی۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ کلام مخرج بر غالب ہے اور وہ یہ کہ اجرت ثابت فی الذمہ میں سے ہو کہ اس میں نفی وجوب الاحمال نفی تملک کو مستلزم ہو گی صاحب نتائج کہتے ہیں کہ نہ اعتراض کوئی چیز ہے نہ جواب، اعتراض تو اس لئے کچھ نہیں کہ ذکر اعم سے اخص کے مراد ہونے کا مجاز شائع نہ ہونا اس وقت ہے جب کوئی قرینہ تخصیص متحقق نہ ہو اور ما نحن فیہ میں اخص کے مراد ہونے پر قرینہ موجود ہے جو صاحب ہدایہ کا ”قول الشافعی تملک بنفس العقد“ ہے کہ اگر اخص مراد نہ ہو تو محل خلاف متحد نہیں رہتا جیسا کہ خود صاحب عنایہ نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے اور جواب اس لئے کچھ نہیں کہ موصوف کا قول ”و هو يستلزم نفی التملك لا محالة“ ممنوع التسليم ہے اس لئے کہ عین واجب فی الذمہ سے نہیں ہے اس کے باوجود مملوک ہوتی ہے۔

شرط تعجیل، تعجیل بغیر شرط اور استیفاء معقود علیہ سے اجرت کا استحقاق ثابت ہو جاتا ہے.....

امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

و تَسْتَحَقُّ بِأَحَدِي مَعَانِي ثَلَاثَةً أَمَّا بِشَرْطِ التَّعَجُّلِ أَوْ بِالتَّعَجُّلِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ أَوْ بِاسْتِيفَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تُمْلِكُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ الْمَعْدُومَةَ صَارَتْ مَوْجُودَةً حُكْمًا ضَرُورَةً تَصْحِيحُ الْعَقْدِ فَثَبَّتَ الْحُكْمَ فِيمَا يُقَابِلُهُ مِنَ الْبَدَلِ وَلَنَا أَنَّ الْعَقْدَ يَنْعَقِدُ شَيْئًا فَشَيْئًا عَلَى حَسَبِ حَدُوثِ الْمَنَافِعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَالْعَقْدُ مُعَاوَضَةٌ وَمِنْ قَضِيَّتِهَا الْمُسَاوَاةُ فَمِنْ ضَرُورَةِ التَّرَاحِي فِي جَانِبِ الْمُنْفَعَةِ التَّرَاحِي فِي الْبَدَلِ الْآخِرِ وَإِذَا اسْتَوْفَى الْمُنْفَعَةَ يَثْبُتُ الْمَلِكُ فِي الْأَجْرَةِ لِتَحَقُّقِ التَّسْوِيَةِ وَكَذَا إِذَا شَرَطَ التَّعَجُّلَ أَوْ عَجَلَ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ لِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ يَثْبُتُ حَقًّا لَهُ وَقَدْ أَبْطَلَهُ

ترجمہ..... بلکہ مستحق ہو جاتی ہے تین باتوں میں سے کسی ایک سے پیشگی کی شرط سے یا بلا شرط پیشگی دینے سے یا معقود علیہ کے حاصل کر لینے سے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ صرف عقد سے اجرت کی ملکیت ہو جاتی ہے کیونکہ معدوم منافع حکماً موجود ہو گئی۔ تصحیح عقد کی ضرورت سے پس اس کے مقابل عوض میں بھی حکم ثابت ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ منعقد ہوتا ہے تھوڑا تھوڑا منافع پیدا ہونے کے موافق جیسا کہ ہم نے بیان کی ہے اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے جس کے حکم میں سے ہے مساوات پس منفعت کی جانب میں تاخیر ہونے سے ضروری ہے دوسرے بدل میں تاخیر کا ہونا اور جب منفعت حاصل کر لی۔ تو اجرت میں بھی ملک ثابت ہو جائے گی مساوات متحقق ہو جانے کے لئے اسی طرح جب پیشگی لینا شرط ہو یا بلا شرط پیشگی ادا کی ہو۔ کیونکہ مساوات حق مستاجر کی وجہ سے ثابت ہوتی تھی جس کو خود اسی نے باطل کر دیا۔

(۱) مستاجر خود اجرت پیشگی دیدے تو اب اجرت واجب ہو جاتی ہے بایں معنی کہ مستاجر واپس نہیں لے سکتا۔
(۲) اجرت پیشگی لینے کی شرط ہو اس سے بھی اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے کیونکہ نفس عقد سے ثبوت ملک کا امتناع تحقیق مساوت کے لئے تھا اور جب اس نے پیشگی دے دی یا پیشگی دینے کی شرط منظور کر لی تو مساوات جو اس کا حق تھا اس کو اس نے خود ہی باطل کر دیا۔
(۳) استیفاء معتود علیہ یعنی مستاجر پوری منفعت حاصل کر چکے اس صورت میں بھی اجرت کا استحقاق ہو جاتا ہے کیونکہ اجارہ عقد معاوضہ ہے اور ان دونوں میں مساوات متحقق ہو چکی تو اجرت واجب ہو جائے گی۔

(۴) مستاجر پوری منفعت حاصل کرنے پر قادر ہو جائے۔ کیونکہ کسی شئی پر تمکن بعینہ اسی شئی کے قائم مقام ہوتا ہے تو گویا مستاجر نے پورا نفع حاصل کر لیا پھر اگر مستاجر کے پاس سے وہ چیز غصب کر لی گئی تو اجرت ساقط ہو جائے کیونکہ تمکن مذکور فوت ہو گیا۔
قولہ وقال الشافعی الخ - امام شافعی اور امام احمد کے یہاں صرف عقد ہی سے اجرت کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ منافع معدومہ کو حکماً بالفعل موجود مانا گیا ہے تاکہ اجارہ صحیح ہو جائے اسی لئے اجارہ باجرت مؤجل صحیح ہوتا ہے اگر منافع معدومہ کو موجود نہ مانا جائے تو تاویل اجرت کی صورت میں دین بعوض دین ہوگا جو حرام ہے اور جب وہ حکماً بالفعل موجود ہوئے تو عقد کے ذریعہ سے ملک کا ثبوت ضروری ہے کیونکہ مقتضی موجود اور مانع ممتنعی ہے۔ پس اس کے مقابل جو عوض یعنی اجرت ہے اس میں بھی حکم ثابت ہوگا اسی لئے قبل از استیفاء منفعت اجرت سے بری کرنا بلا جماع صحیح ہے۔

قولہ ولنا ان العقد الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ تھوڑا تھوڑا کر کے حدوث منافع کے موافق منعقد ہوتا ہے اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے جو جائین سے مساوات کا مقتضی ہے پس جانب منفعت میں تاخیر ہونے سے جانب اجرت میں تاخیر ہونا ضروری ہے اور جب منفعت حاصل کر لی گئی تو اجرت میں بھی ملک حاصل ہو جائے گی تاکہ باہم مساوات متحقق ہو جائے اسی طرح اگر پیشگی اجرت مشروط ہو یا بلا شرط پیشگی دی ہو تب بھی ملک حاصل ہو جائے گی گوا بھی منافع حاصل نہیں ہوئے اس لئے کہ مساوات حق مستاجر ہونے کی وجہ سے ثابت ہوتی تھی جس کو اس نے خود ہی باطل کر دیا۔

قولہ ولنا ان العقد الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ تھوڑا تھوڑا کر کے حدوث منافع کے موافق منعقد ہوتا ہے اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے جو جائین سے مساوات کا مقتضی ہے پس جانب منفعت میں تاخیر ہونے سے جانب اجرت میں تاخیر ہونا ضروری ہے اور جب منفعت حاصل کر لی گئی تو اجرت میں بھی ملک حاصل ہو جائے گی تاکہ باہم مساوات متحقق ہو جائے اسی طرح اگر پیشگی اجرت مشروط ہو یا بلا شرط پیشگی دی ہو تب بھی ملک حاصل ہو جائے گی گوا بھی منافع حاصل نہیں ہوئے اس لئے کہ مساوات حق مستاجر ہونے کی وجہ سے ثابت ہوتی تھی جس کو اس نے خود ہی باطل کر دیا۔

مستاجر کے دار پر قبضہ کر لینے سے اجرت واجب ہو جاتی ہے خواہ اس میں رہائش اختیار نہ کی ہو

وَإِذَا قَبِضَ الْمُسْتَأْجِرُ الدَّارَ فَعَلَيْهِ الْأَجْرَةُ وَإِنْ لَمْ يَسْكُنْهَا لِأَنْ تَسْلِيمَ عَيْنِ الْمَنْفَعَةِ لَا يُتَصَوَّرُ فَأَقِمْنَا تَسْلِيمَ الْمَحَلِّ مَقَامَهُ إِذَا التَّمَكَّنَ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ يَثْبُتُ بِهِ فَإِنْ غَصَبَهَا غَاصِبٌ مِنْ يَدِهِ سَقَطَتِ الْأَجْرَةُ لِأَنْ تَسْلِيمَ الْمَحَلِّ إِنَّمَا أُقِيمَ مَقَامَ تَسْلِيمِ الْمَنْفَعَةِ لِلتَّمَكُّنِ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ فَإِذَا فَاتَ التَّمَكُّنَ فَاتَ التَّسْلِيمُ وَانْفَسَخَ الْعَقْدُ فَيَسْقُطُ الْأَجْرَةُ وَإِنْ وَجَدَ الْغَصْبَ فِي بَعْضِ الْمُدَّةِ سَقَطَ بَقْدَرِهِ إِذَا الْإِنْفَسَاخُ فِي بَعْضِهَا وَمِنْ اسْتَأْجَرِ دَارًا فَلِلْمُؤَاجِرِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِأَجْرِ كُلِّ يَوْمٍ لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى مَنَفْعَةً مَقْصُودَةً إِلَّا أَنْ يُبَيِّنَ وَقْتُ الْإِسْتِحْقَاقِ فِي الْعَقْدِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ التَّاجِيلِ وَكَذَلِكَ إِجَارَةُ الْأَرْضِ لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمہ جب مستاجر نے دار پر قبضہ کر لیا تو اس پر اجرت واجب ہے گوا اس میں نہ رہے کیونکہ عین منفعت کا سپرد کرنا مقصور نہیں تو ہم نے تسلیم محل

کو اس کے قائم مقام کر دیا کیونکہ اس سے انتفاع پر قابو ثابت ہو جاتا ہے پھر اگر اس کو مستاجر کے پاس سے کسی غاصب نے غصب کر لیا تو اجرت ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ تسلیم محل کو تسلیم منفعت کے قائم مقام انتفاع پر قابو پانے کی وجہ سے کیا گیا تھا جب قابو فوت ہو گیا تو تسلیم بھی فوت ہو گئی اور عقد فسخ ہو گیا۔ لہذا اجرت ساقط ہو جائے گی اور اگر بعض مدت میں غصب پایا گیا تو اسی کے بقدر اجرت ساقط ہو جائے گی کیونکہ عقد کا فسخ ہونا بعض مدت میں ہے جس نے مکان کرایہ لیا تو موجر کو ہر دن کی اجرت کے مطالبہ کا اختیار ہوگا کیونکہ مستاجر نے منفعت مقصودہ حاصل کر لی مگر یہ کہ عقد میں استحقاق کا وقت بیان کر دیا ہو کیونکہ یہ بمنزلہ میعاد دینے کے ہے اسی طرح آراضی کا اجارہ ہے اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح..... قولہ و اذا قبض..... الخ۔ جب مستاجر نے دار مستاجرہ پر قبضہ کر لیا تو اس پر اجرت واجب ہو گئی اگرچہ وہ اس میں سکونت نہ کرے اس لئے کہ عین منفعت کا سپرد کرنا غیر متصور ہے تو محل منفعت سپرد کرنے کو منفعت سپرد کرنے کے قائم مقام کر دیا گیا کیونکہ محل منفعت سپرد کرنے سے منفعت حاصل کرنے کا قابو ثابت ہو جاتا ہے تو مکان سپرد کرنا گویا منفعت سپرد کرنا ہوا۔

فائدہ..... صاحب نہایہ وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ مسئلہ چند قیود کے ساتھ مقید ہے۔

(۱) استیفاء منفعت پر قابو یافتہ ہونا۔ اگر اس پر قابو یافتہ نہ ہو بایں طور کہ مالک نے کسی اجنبی نے اس کو منع کر دیا یا مالک نے مکان اس حالت میں سپرد کیا کہ وہ اس کے اسباب میں مشغول ہے تو اجرت واجب نہ ہوگی۔

(۲) اجارہ صحیح ہو۔ کیونکہ اجارہ فاسدہ میں وجوب اجرت کے لئے حقیقت استیفاء شرط ہے صرف مدت میں تمکن استیفاء سے واجب نہیں ہوتی چنانچہ تتمہ فتاویٰ میں ہے ”لا یجب الا جرة فی الا جارة الفاسدة با لتمكن من استیفاء المنفعة و انما تجب بحقیقة الاستیفاء۔“

(۳) ذخیرہ اور شرح قطع میں ہے کہ مستاجر کی طرف سے تمکن اس جگہ میں ہو جس کے حق میں عقد واقع ہوا ہے یہاں تک کہ اگر کوفہ تک کے لئے سواری اجارہ پر لی اور مستاجر نے اس پر قبضہ کر کے بغداد میں روک لیا یہاں تک کہ اتنی مدت گزر گئی کہ اس میں کوفہ تک جاسکتا تھا تو اجرت واجب نہ ہوگی اور اگر اس کو اپنے ساتھ کوفہ لے گیا اور اس پر سوار نہیں ہوا تو اجرت واجب ہوگی (امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اجرت واجب ہوگی۔

(۴) استیفاء منفعت پر مدت اجارہ میں قابو یافتہ ہونا.....

اگر آج کے دن کوفہ جانے کے لئے سواری اجرت پر لی اور آج کا دن گزرنے کے بعد سواری لے کر کوفہ گیا اور اس پر سوار نہیں ہوا تو اجرت واجب نہ ہوگی۔

سوال..... جب مسئلہ قیودار بعد کے ساتھ مقید ہے تو پھر صاحب ہدایہ کا کلام اس سے ساکت کیوں ہے؟

جواب..... دلالت حال و عرف پر اعتماد کرنے کی وجہ سے ہے۔

قولہ فان غصبہ..... الخ۔ صورت مذکورہ میں اگر عین مستاجرہ کو مستاجر کے پاس سے کسی غاصب نے غصب کر لیا تو مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہو جائے گی۔ اس لئے کہ تسلیم محل کو تسلیم منفعت کے قائم مقام اسی لئے کیا گیا تھا کہ اس کو انتفاع کا قابو حاصل ہو جب یہ قیود جاتا رہا تو تسلیم بھی جاتی رہی اور عقد فسخ ہو گیا۔ لہذا اجرت ساقط ہو جائے گی اور اگر مدت اجارہ کے کسی جزء میں غصب پایا گیا تو جتنی مدت تک غصب ہوا اسی قدر اجرت ساقط ہوگی کیونکہ عقد کا انفساخ اس مدت کے بعض جز میں ہے۔

قولہ و من استاجر داراً..... الخ۔ اگر عقد اجارہ میں تعجیل یا تاخیر کی قید نہ ہو تو موجر ہر روز مکان اور زمین کا کرایہ طلب کر سکتا ہے اسی طرح اونٹ والا ہر مرحلہ پر طلب اجرت کا حقدار ہے کیونکہ ہر روز کی رہائش اور ہر منزل کی مسافت طے کرنا داخل مقصود ہے اور مستاجر اتنی منفعت حاصل کر

چکا۔ جیسے قرضہ میں فی الحال مطالبہ کا اختیار ہوتا ہے لیکن اگر قرض خواہ مہلت دے دے تو میعاد سے پہلے مطالبہ کا اختیار نہیں رہتا اسی طرح یہاں ہے۔

اونٹ کرایہ پر لیا تو ہر مرحلہ کی اجرت کا مطالبہ مؤجر کر سکتا ہے

وَمَنْ اسْتَأْجَرَ بَعِيرًا إِلَى مَكَّةَ فَلِلْجَمَالِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِأَجْرَةِ كُلِّ مَرْحَلَةٍ لِأَنَّ سِيرَ كُلِّ مَرْحَلَةٍ مَقْصُودَةٌ وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ أَوَّلًا لَا يَجِبُ الْأَجْرَةُ إِلَّا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ وَانْتِهَاءِ السَّفَرِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ جُمْلَةُ الْمَنَافِعِ فِي الْمُدَّةِ فَلَا يُتَوَرَّعُ الْأَجْرُ عَلَى أَجْزَائِهَا كَمَا إِذَا كَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ الْعَمَلُ وَوَجْهُ الْقَوْلِ الْمَرْجُوعُ إِلَيْهِ أَنَّ الْقِيَاسَ اسْتِحْقَاقُ الْأَجْرِ سَاعَةً فَسَاعَةً لِنَحْقِيقِ الْمَسَاوَاةَ إِلَّا أَنَّ الْمُطَالِبَةَ فِي كُلِّ سَاعَةٍ يُفْضَى إِلَى أَنْ لَا يَتَفَرَّغَ لِغَيْرِهِ فَيَتَضَرَّرُ بِهِ فَقَدَرْنَاهُ بِمَا ذَكَرْنَا قَالَ وَلَيْسَ لِلْقَصَّارِ وَالْخَيَّاطِ أَنْ يُطَالِبَ بِالْأَجْرَةِ حَتَّى يَتَفَرَّغَ مِنَ الْعَمَلِ لِأَنَّ الْعَمَلَ فِي الْبَعْضِ غَيْرُ مُنْتَفِعٍ بِهِ فَلَا يَسْتَوْجِبُ الْأَجْرُ بِهِ وَكَذَا إِذَا عَمَلَ فِي بَيْتِ الْمُسْتَأْجِرِ لَا يَسْتَوْجِبُ الْأَجْرَ قَبْلَ الْفَرَاغِ لَمَّا بَيَّنَّا. قَالَ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ التَّعْجِيلَ لَمَّا مَرَّ أَنَّ الشَّرْطَ فِيهِ لَزِمَ

ترجمہ..... جس نے کرایہ پر لیا اونٹ مکہ تک تو اونٹ والا طلب کر سکتا ہے ہر منزل کا کرایہ کیونکہ ہر منزل کی رفتار مقصود ہے اور امام ابو حنیفہ پہلے فرماتے تھے کہ اجرت واجب نہیں ہوگی۔ مگر انقضاء مدت اور انتہاء سفر کے بعد اور یہی امام زفر کا قول ہے اس لئے کہ معقود علیہ اس مدت کے جملہ منافع ہیں تو اجرت اس کے اجزاء پر منقسم نہ ہوگی جیسے اگر معقود علیہ کسی شخص کا کام ہو مرجوع الیہ قول کی وجہ یہ ہے کہ قیاس اجرت کا استحقاق ہے ساعت بساعت تحقیق مساوات کے لئے لیکن ہر دم کا مطالبہ پہنچانے کا یہ نوبت کہ مستاجر کسی کام کے لئے فارغ نہ ہو تو وہ اس سے ضرر اٹھائے گا پس ہم نے اس کا اندازہ مذکورہ مقدار سے کیا۔ اور دھوبی اور درزی کے لئے اجرت کے مطالبہ کا حق نہیں یہاں تک کہ فارغ ہو جائے کام سے کیونکہ بعض ٹکڑے میں جو کام کر دیا وہ انتفاع کے قابل نہیں تو اس کی وجہ سے اجرت کا مستحق نہ ہوگا اسی طرح اگر مستاجر کے گھر میں بیٹھ کر کام کیا تب بھی فراغت سے پہلے اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی گریہ کہ پیشگی کی شرط کر لی ہو۔ کیونکہ گزر چکا کہ اس میں جو شرط ہو وہ لازم ہوتی ہے۔

تشریح..... قولہ وکان ابو حنیفہ..... الخ امام ابو حنیفہؒ اولاً اس کے قائل تھے کہ انقضاء مدت و انتہاء سفر سے پیشتر مطالبہ کا حق نہیں۔ امام زفر اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ معقود علیہ تو اس مدت کے جملہ منافع ہیں تو اجرت کی تقسیم اس کے اجزاء پر نہ ہوگی پس ہر مرحلے کے مقابلہ میں اجرت کا استحقاق نہ ہوگا۔ جیسے اگر معقود علیہ کسی شخص کا کام ہو تو کام پورا کرنے سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی درزی کو قباء سینے کے لئے اجارہ پر لیا تو یہ نہیں ہو سکتا کہ قباء کی ایک کلمی سی کر درزی اپنی اجرت کا مطالبہ کرے۔

قولہ ووجه القول..... الخ - مرجوع الیہ قول کی وجہ یہ ہے کہ جب مستاجر نے منفعت سپرد کر دی تو اس کے مقابلہ میں اجرت کا استحقاق ہو گیا اور منفعت سپرد کرنا ساعت بساعت ہوتا جاتا ہے جس کے مقابلہ میں تھوڑی تھوڑی اجرت کا استحقاق ہوتا رہتا ہے پس قیاس تو اسی کا مقتضی ہے کہ دم بدم تھوڑی تھوڑی اجرت کا مطالبہ کرے۔ لیکن ہر دم مطالبہ کرنے سے یہ نوبت پہنچے گی کہ مستاجر کسی دوسرے کام کے واسطے فارغ نہ ہو۔ بس ہر دم موجود کا مطالبہ پورا کرتا رہے اور ظاہر ہے کہ اس میں حرج شدید ہے اس لئے ہم نے کہا کہ ایک منزل پوری کر کے اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ قولہ و لیس للقصّار الخ دھوبی اور درزی اجرت کا مطالبہ اس وقت کریں گے جب وہ عمل سے فارغ ہو جائیں یعنی دھوبی کپڑا دھو چکے اور درزی کپڑا سی چکے یہ نہیں ہو سکتا کہ مثلاً قباء کی ایک آستین سی کر درزی اجرت کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ قباء میں خالی دامن کی سلائی بے فائدہ ہے۔

قولہ و کذا اذا عمل..... الخ - اسی طرح اگر درزی یا دھوبی نے مستاجر کے گھر میں بیٹھ کر کام کیا تب بھی فراغت سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا بدلیل مذکور بعض جزء میں عمل کا ہونا غیر مفید ہے۔ مستاجر کے گھر میں بیٹھ کر کام کرنے کا بیان اس لئے ہے کہ جب اسکے گھر میں بیٹھ کر

کام کیا تو یہ کام برابر مستاجر کے سپرد ہوتا رہا۔ پس احتمال تھا کہ جب مستاجر کے سپرد کام ہو گیا تو اجیر اس کی اجرت کا مستحق ہوا لیکن وہ اجرت کا مطالبہ اس لئے نہیں کر سکتا کہ ابھی اس کا عمل کسی کام کا نہیں ہے جب تک پورا نہ ہو جائے۔

تنبیہ..... نہایہ اور کفایہ وغیرہ میں ہے کہ حکم مذکور (قبل از فراغ عمل مستحق اجرت نہ ہونا) عام روایات کتب مبسوط، ذخیرہ، معنی فخر الاسلام و قاضی خان اور ترمذی کی شرح جامع صغیر اور فوائد ظہیریہ کے خلاف ہے چنانچہ مبسوط میں ہے۔

لو استاجر خیاطاً یخیط له فی بیت المستاجر قمیصاً و خا ط بعضه فسرق الثوب فله الاجر بقدر ما خا ط فان کل جزء من العمل یصیر مسلماً الی صاحب الثوب بالفراغ ولا یتوقف التسلیم فی ذالک الجزء علی حصول کمال المقصود.

اگر کسی نے درزی کو اس کام کے لئے اجارہ پر لیا کہ وہ اس کے گھر میں بیٹھ کر قمیص سی دے۔ پس وہ تھوڑی قمیص سینے پایا تھا کہ کپڑا چوری ہو گیا تو اس نے جتنی قمیص سی تھی اس کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ ہر جزء سے فراغت پر یہ کام مالک ثوب کے سپرد ہوتا گیا ہے اور اس جزء کا کام سپرد ہونا پورا مقصود حاصل ہونے پر متوقف نہیں رہے گا۔ اسی طرح قاضی خاں نے لکھا ہے۔

ولهذا لو استاجر خیاطاً لخیط له فی منزله کلما عمل عملاً یتستحق لاجرة بقدره نیز ذخیرہ کی فصل ثانی میں ہے

و فی الاجارة التی تنعقد علی العمل و بقی له اثر فی العین لا یجب علیه ایضاً الاجر الا بعد ایفاء العمل کله الا ان یکون العمل للخیاط و الصباغ فی بیت صاحب المال یتوقف الجواب فیہ کالجواب فی الجمال علی قوله الآخر یجب علی المواجر ایفاء الاجر بقدر ما استوفی من المنصنه ۱ھ

لیکن تجربہ میں اس مسئلہ کا حکم اسی طرح مذکور ہے جیسے یہاں کتاب میں ہے۔ تو ممکن ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس حکم میں صاحب تجربہ ابو الفضل کرمانی کی اتباع کی ہو۔ آج کل اوقاف ہفتوی بھی یہی حکم ہے۔

روٹی پکانے والا اجرت کا کب مستحق ٹھہرے گا

قَالَ وَمِنْ اسْتَا جَرَ خَبَازًا لِيُخَبِزَ فِي بَيْتِهِ قَفِيزًا مِنْ دَقِيقٍ بِدَرَاهِمٍ لَمْ يَسْتَحِقَّ الْاَجْرَ حَتَّى يُخْرَجَ الْخُبْزُ مِنَ التَّنُورِ لِأَن تَمَامَ الْعَمَلِ بِالْاِخْرَاجِ فَلَوْ احْتَرَقَ أَوْ سَقَطَ مِنْ يَدِهِ قَبْلَ الْاِخْرَاجِ فَلَا اَجْرَ لَهُ لِإِهْلَاكِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ فَإِنْ اُخْرِجَهُ ثُمَّ احْتَرَقَ مِنْ غَيْرِ فَعِلُهُ فَلَهُ الْاُجْرَةُ لِأَنَّهُ صَارَ مُسْلِمًا بِالْوَضْعِ فِي بَيْتِهِ وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَوْجَدْ مِنْهُ الْجَنَایَةُ قَالَ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُ مِثْلَ دَقِيقِهِ وَلَا اَجْرَ لَهُ لِأَنَّهُ مُضْمُونٌ عَلَيْهِ فَلَا يَبْرَأُ إِلَّا بَعْدَ حَقِيقَةِ التَّسْلِيمِ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْخُبْزَ وَأَعْطَاهُ الْاَجْرَ

توضیح اللغة..... خباز نانپالی، خبز (ض) خبز روٹی پکانا۔ قفیز ایک پیمانہ کا نام۔ دقیق آٹا۔ احتراق آقا جلنا۔ مسلماً تسلیم سے اس فاعل ہے۔ جنایہ قصور۔

ترجمہ..... جس نے اجرت پر لیا نانپالی کو تاکہ وہ اس کے گھر میں بیٹھ کر روٹی پکائے۔ ایک قفیز آٹے کی ایک درہم میں تو وہ اجرت کا مستحق نہ

ہوگا۔ یہاں تک کہ نکال دے روٹی تنور سے، کیونکہ کام کا پورا ہونا نکالنے سے ہوگا۔ پس اگر روٹیاں جل گئیں یا اس کے ہاتھ سے گر گئیں نکالنے سے پہلے تو اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ سپردگی سے پہلے تلف ہو جانے کی وجہ سے اور اگر اس نے روٹیاں نکالیں۔ پھر وہ اس کے فعل کے بغیر جل گئیں تو اس کے لئے اجرت ہوگی۔ کیونکہ وہ سپرد کنندہ ہو گیا۔ اس کے گھر میں بنانے کی وجہ سے اور اس پر کوئی تاوان بھی نہیں۔ کیونکہ اس کی طرف سے کوئی جرم نہیں پایا گیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ روٹی اس کے قبضہ میں امانت ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مالک اپنے آٹے کے مثل تاوان لے گا اور نان بائی کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اس کی ذمہ داری میں ہے تو وہ بری نہ ہوگا۔ مگر حقیقی سپردگی کے بعد۔ اور اگر چاہے روٹیاں تاوان لے اور نان بائی کو پکوائی دیدے۔

تشریح..... قوله ومن استاجر خبازا..... الخ۔ اس قول کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ عمل سے فراغت کس امر کے ذریعہ سے ہو جاتی ہے مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے ایک نان بائی کو اس لئے اجیر کیا کہ وہ میرے گھر میں بیٹھ کر ایک قفیز آٹا ایک درہم کے عوض پکا دے تو خالی تنور میں روٹی لگانے سے اجیر کا کام پورا نہ ہوگا بلکہ جب روٹیاں لگا کر تنور سے نکال دے تب کام پورا ہوگا۔ اور اب وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔ یہ تو اس وقت ہے جب روٹیاں تنور سے صحیح سالم نکل آئیں۔ اور اگر وہ تنور میں جل گئیں یا نکالنے سے پہلے اس کے ہاتھ سے آگ میں گر پڑیں تو اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ کیونکہ سپردگی سے پہلے تلف ہو جانے کی وجہ سے اس کا عمل ضائع ہو گیا۔ مبسوط میں ہے کہ نان بائی اس مال کا بھی ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ جرم اس کے ہاتھ سے ہوا ہے۔

قوله فان اخرجه..... الخ۔ اور اگر وہ تنور سے روٹیاں نکال چکا پھر اس کے فعل کے بغیر کسی طرح روٹیاں جل گئیں تو وہ اپنی اجرت کا مستحق ہو گا۔ اس لئے کہ جب اس نے یہ کام مستاجر کے گھر میں بیٹھ کر کیا ہے تو کام مستاجر کو سپرد ہو چکا ہے۔ کیونکہ ہم بتلا چکے کہ کام جب مستاجر کے گھر میں ہو تو جتنا ہوتا جائے وہ مستاجر کو سپرد ہوتا رہتا ہے۔ پھر اس صورت میں نان بائی پر کوئی تاوان بھی لازم نہ ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے کوئی جرم ہی نہیں پایا گیا اس لئے کہ روٹیاں اس کے فعل کے بغیر تلف ہوئی ہیں۔

قوله قال..... الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ استحقاق اجرت اور عدم ضمان کا حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ وہ روٹیاں اس کے قبضہ میں امانت ہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک مالک اپنے آٹے کے مثل تاوان لے گا اور نان بائی کو اجرت نہیں ملے گی۔ وجہ یہ ہے کہ جس وقت مستاجر نے اس کو آٹا سپرد کیا تو وہ اس کی ضمانت میں آ گیا کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک ایسا اجیر بھی ضامن ہوا کرتا ہے تو وہ اس ضمان سے بری اس وقت ہوگا جب روٹیاں پکا کر مستاجر کو حقیقہ سپرد کر دے۔ صرف گھر میں کام ہونے کی وجہ سے تاوان سے بری نہ ہوگا۔ حالانکہ یہاں وہ روٹیاں بعد الاخراج تلف ہو گئیں پس سپردگی نہیں پائی گئی۔ لہذا مستاجر کو اپنے آٹے کے مثل تاوان کا اختیار ہوگا۔

باورچی اجرت کا کب مستحق ٹھہرے گا

قَالَ وَمِنْ اسْتَأْجَرَ طَبَاخًا لِيَطْبَخَ لَهُ طَعَامًا لِلزَّوْجَةِ فَالْعَرَفُ عَلَيْهِ اِغْتِبَارًا لِلْعُرْفِ. قَالَ وَمِنْ اسْتَأْجَرَ اِنْسَانًا لِيَضْرِبَ لَهُ لَبَنًا اسْتَحَقَّ الْاَجْرَةَ اِذَا اَقَامَهَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا لَا يَسْتَحِقُّهَا حَتَّى يَشْرَحَهَا لِأَنَّ التَّشْرِيعَ مِنْ تَمَامِ عَمَلِهِ اِذْ لَا يُؤْمَنُ مِنَ الْفَسَادِ قَبْلَهُ فَصَارَ كَاخْرَاجِ الْخُبْزِ مِنَ النَّوْرِ وَلِأَنَّ الْاَجِيرَ هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّاهُ عُرْفًا وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِيمَا لَمْ يَنْصُ عَلَيْهِ وَلَا بِى حَنِيفَةَ أَنَّ الْعَمَلَ قَدْ تَمَّ بِالْاِقَامَةِ وَالتَّشْرِيعِ عَمَلٌ زَائِدٌ كَالنَّقْلِ اَلَا تَرَى اَنَّهُ يُنْتَفَعُ بِهِ قَبْلَ التَّشْرِيعِ بِالنَّقْلِ اِلَى مَوْضِعِ الْعَمَلِ بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الْاِقَامَةِ لِأَنَّهُ طِينٌ مُنْتَشِرٌ وَبِخِلَافِ الْخُبْزِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُنْتَفَعٍ بِهِ قَبْلَ الْاَخْرَاجِ

توضیح اللغۃ..... طبخ پکانے والا باورچی۔ یطبخ (ف، ن) طبخاً پکانا۔ طعام کھانا، ولیمہ شادی کی خوشی کا کھانا، غرف برتن میں نکالنا، لبس پہنی اینٹ بپھر جھا تشریحات بتہ لگا کر جمانا۔ طین لگانا۔

ترجمہ..... جس نے اجرت پر لیا باورچی ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے تو برتن میں نکالنا اسی کے ذمہ ہے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے۔ جس نے اجرت پر لیا کسی آدمی کو اینٹیں بنانے کے لئے تو مستحق ہوگا اجرت کا جب ان کو کھڑی کر دے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا یہاں تک کہ ان کا چٹا لگا دے۔ کیونکہ بتہ جمانا اس کے کام کا تتمہ ہے اس لئے کہ اس سے پہلے خراب ہو جانے سے اطمینان نہیں ہے تو تنور سے روٹی نکالنے کی طرح ہو گیا اور اس لئے کہ عرفایہ کام اجیر ہی کرتا ہے اور جن چیزوں میں صراحت نہ ہو۔ ان میں عرف ہی معتبر ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کام تو کھڑی کرنے سے پورا ہو چکا۔ اور بتہ جمانا ایک زائد کام ہے جیسے ان کو منتقل کرنا کیا نہیں دیکھتے کہ قبل از تشریح ان سے انتفاع ممکن ہے موضع تعمیر کی طرف منتقل کر کے بخلاف کھڑی کرنے سے پہلے کے کہ اس وقت تک تو وہ منتشر گیلی مٹی ہے اور بخلاف روٹی کے کہ وہ تنور سے پہلے قابل انتفاع نہیں ہے۔

تشریح..... قولہ ومن استاجر طبخاً..... الخ۔ کسی نے ایک باورچی کو اس لئے اجارہ پر لیا تاکہ وہ ولیمہ کا کھانا پکائے تو ہانڈی سے سالن اور دیگ سے پلاؤ وغیرہ نکال کر پیالے اور قہال بھرنا منہ باورچی واجب ہے۔ کیونکہ عرف اسی پر جاری ہے اور جو چیز معروف ہو وہ بمنزلہ مشروط کے ہوتی ہے تو گویا باورچی سے یہ شرط ہو گئی تھی کہ وہ پکائے گا اور برتنوں میں نکالے گا۔ ہاں اگر طعام خاص ہو۔ مثلاً ایک خاص دیگ پکوائی ہو تو نکالنے کی ذمہ داری باورچی پر نہ ہوگی۔ ایضاً ومحیط اور مغنی میں ایسا ہی ہے۔

قولہ ومن استاجر انساناً..... الخ۔ ایک شخص نے کسی خشت ساز کو اینٹیں بنانے کے لئے مزدوری پر لیا تو امام ابو حنیفہؒ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جب خشت ساز اینٹیں پاتھ کر کھڑی کر دے تو وہ اجرت کا مستحق ہو جائے گا۔ کھڑی کرنے سے مراد یہ ہے کہ سانچے سے بنا کر خشک ہونے کے لئے کھڑی کر دی (مضمرات) صاحبین کے نزدیک خشت ساز کے لئے بتہ جما کہہ نہ لگانا بھی ضروری ہے کہ یہ اس کے کام کا تتمہ ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے ان کے خراب ہو جانے کا اندیشہ رہتا ہے تو یہ تنور سے روٹی نکالنے کی طرح ہو گیا کہ اسکے بغیر اجیر مستحق اجرت نہیں ہوتا کیونکہ یہ اندیشہ ہے کہ روٹیاں تنور میں جل جائیں علاوہ ازیں عرف بھی یہی ہے کہ تشریح کا کام بھی مزدوری کیا کرتا ہے۔

قولہ ولا بی حنیفۃ..... الخ۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ اینٹیں ڈھال کر کھڑی کرنے سے کام پورا ہو چکا۔ ربا بتہ جمانا سو یہ ایک زائد کام ہے۔ جیسے پاتھنے کے مقام سے اینٹوں کو مکان تک منتقل کرنا۔ کہ یہ اجیر کے ذمہ نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تشریح سے پہلے ان اینٹوں سے نفع اٹھانا ممکن ہے بایں طور کہ جہاں مکان وغیرہ بنتا ہے وہاں اٹھوالے بخلاف قبل از قیامت کے کہ کھڑی کرنے سے پہلے تو وہ منتشر گیلی مٹی ہے جس سے انتفاع ناممکن ہے۔ لہذا قائم کرنا ضروری ہے۔ اور بخلاف روٹی کے کہ وہ تنور سے نکالنے سے پہلے قابل انتفاع نہیں ہے اس لئے روٹی تنور سے نکالنا ان بائی کے ذمہ واجب ہوگا جس پر اینٹوں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ وہ تو قبل از تشریح بھی قابل انتفاع ہے۔

تنبیہ..... صاحب ہدایہ نے صاحبین کی دوسری دلیل کا جواب نہیں دیا (کہ عرف میں تشریح بذمہ اجیر ہوتی ہے) اس کی بابت اظہر یہ ہے کہ جہاں عرف یہ ہو کہ تشریح کا عمل بھی مزدوری کیا کرتا ہے وہاں وہ اجرت کا مستحق تشریح کے بعد ہوگا۔ کیونکہ معروف بمنزلہ مشروط ہوتا ہے اور جہاں یہ عرف نہ ہو وہاں اینٹ پاتھ کی کھڑی کر دینے ہی سے اجرت کا مستحق ہو جائے گا۔

کارِ یگر جس کے عمل کا اثر عین میں ہوا اجرت کے حاصل کرنے کے لئے اسے روک سکتا ہے

قَالَ وَكُلُّ صَانِعٍ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ كَالْقَصَّارِ وَالصَّبَّاحِ فَلَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ عَمَلِهِ حَتَّى

يَسْتَوْفِي الْأَجْرَ لِأَنَّ الْمُعْقُودَ عَلَيْهِ وَصَفَ قَائِمًا فِي الثُّوبِ فَلَهُ حَقُّ الْحَبْسِ لِاسْتِيفَاءِ الْبَدَلِ كَمَا فِي الْمَبِيعِ وَلَوْ حَبْسَهُ فَضَاعَ فِي يَدِهِ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِي الْحَبْسِ فَبَقِيَ أَمَانَةٌ كَمَا كَانَ عِنْدَهُ وَلَا أَجْرَ لَهُ لِإِهْلَاكِ الْمُعْقُودِ عَلَيْهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ الْعَيْنُ كَانَتْ مَضْمُونَةً قَبْلَ الْحَبْسِ فَكَذَا بَعْدَهُ لَكِنَّهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَنَهُ فِيمَتَهُ غَيْرَ مَعْمُولٍ وَلَا أَجْرَ لَهُ وَإِنْ شَاءَ ضَمَنَهُ مَعْمُولًا وَلَهُ الْأَجْرُ وَسَنُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ

ترجمہ..... ہر وہ کارگیر جس کے فعل کا اثر ظاہر ہوشی میں جیسے دھوبی اور رنگریز روک سکتا ہے شی کو اپنے کام سے فارغ ہو کر یہاں تک کہ لے لے پوری اجرت۔ کیونکہ معقود علیہ ایک وصف ہے جو کپڑے میں قائم ہے تو اس کو روکنے کا حق ہے عوض وصول کرنے کے لئے جیسے بیع میں حکم ہے۔ اب اگر اس کے قبضہ میں ضائع ہو گیا تو اس پر تاوان نہیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک کیونکہ وہ روکنے میں تعدی کنندہ نہیں ہے تو مال امانت رہا جیسے پہلے تھا اور اس کے لئے اجرت نہیں سپرد کرنے سے پہلے معقود علیہ تلف ہونے کی وجہ سے اور صاحبین کے نزدیک عین شی مضمون تھی روکنے سے پہلے تو یہی روکنے کے بعد بھی ہوگی لیکن مالک کو اختیار ہے چاہے بے بنی کی قیمت کا تاوان لے تو اجیر کے لئے اجرت نہ ہوگی اور چاہے بنی ہوئی کی قیمت کا تاوان لے تو اجیر کے لئے اجرت ہوگی۔

تشریح..... قولہ وکل صانع..... الخ۔ جس اجیر کے کام کا اثر عین شی میں موجود ہو۔ جیسے رنگریز دھوبی وغیرہ ایسا اجیر مزدوری وصول کرنے کے لئے شی کو روک سکتا ہے کیونکہ معقود علیہ وہ وصف ہے جو کپڑے میں قائم ہے تو اجیر استیفاء بدل کے لئے روکنے کا حقدار ہوگا۔ جیسے بیع میں حکم ہے۔ کہ جو شے نقد تھیں اس کو وصول کرنے تک بائع اس کو روک سکتا ہے ایک وجہ میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں (امام زفر، امام احمد اور ایک قول امام شافعی کے نزدیک اس کا اختیار نہیں ہے)

قولہ فصاع فی یدہ..... الخ۔ پھر اگر روکنے کے بعد وہ شی ہلاک ہو جائے تو امام صاحب کے نزدیک مزدور پر تاوان ہوگا۔ کیونکہ اس کی طرف سے کوئی تعدی نہیں پائی گئی تو جیسے وہ شی پہلے امانت تھی ایسے ہی باقی رہی لیکن اجیر کو اجرت نہ ملے گی۔ کیونکہ معقود علیہ قبل از تسلیم ہلاک ہو گیا۔ صاحبین کے نزدیک چونکہ شی روکنے سے پہلے مضمون تھی تو روکنے کے بعد بھی مضمون ہوگی البتہ مالک کو اختیار ہوگا چاہے شی روکنے سے پہلے مضمون تھی تو روکنے کے بعد بھی مضمون ہوگی البتہ مالک کو اختیار ہوگا چاہے شی کی اس قیمت کا تاوان لے جو عمل سے پہلے بھی اور اجرت نہ دے چاہے اس قیمت کا تاوان لے جو عمل کے بعد ہے اور مزدوری دے۔

جس کارگیر کے عمل کا اثر عین میں نہ ہو وہ عین کو اجرت کے لئے نہیں روک سکتا

قَالَ. وَكُلُّ صَانِعٍ لَيْسَ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ لِلْأَجْرِ كَالْحَمَلِ وَالْمَلَا حَ لِأَنَّ الْمُعْقُودَ عَلَيْهِ نَفْسُ الْعَمَلِ وَهُوَ غَيْرُ قَائِمٍ فِي الْعَيْنِ فَلَا يَتَصَوَّرُ حَبْسَهُ فَلَيْسَ لَهُ وَلَا يَةُ الْحَبْسِ وَغَسْلُ الثُّوبِ نَظِيرُ الْحَمْلِ وَهَذَا بِخِلَافِ الْأَبِي حَيْثُ يَكُونُ لِلرَّادِّ حَقُّ حَبْسِهِ لِاسْتِيفَاءِ الْجُعْلِ وَلَا أَثَرَ لِعَمَلِهِ لِأَنَّهُ كَانَ عَلَى شَرَفِ الْهَلَاكِ وَقَدْ أَحْيَاهُ فَكَانَ بَاعَهُ مِنْهُ فَلَهُ حَقُّ الْحَبْسِ وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ مَذْهَبُ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ وَقَالَ زَفَرٌ لَيْسَ لَهُ حَقُّ الْحَبْسِ فِي الْوُجْهِينِ لِأَنَّهُ وَقَعَ التَّسْلِيمُ بِاتِّصَالِ الْمَبِيعِ بِمِلْكِهِ فَيَسْقُطُ حَقُّ الْحَبْسِ وَلَنَا أَنَّ الْإِتِّصَالَ بِالْمَحَلِّ ضَرُورَةٌ إِقَامَةُ الْعَمَلِ فَلَمْ يَكُنْ هُوَ رَاضِيًا بِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ تَسْلِيمٌ فَلَا يَسْقُطُ الْحَبْسُ كَمَا إِذَا قَبِضَ الْمُشْتَرِي بِغَيْرِ رِضَاءِ الْبَائِعِ. قَالَ وَإِذَا شَرَطَ عَلَى الصَّانِعِ أَنْ يَعْمَلَ بِنَفْسِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَعْمِلَ

غَيْرُهُ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ اتِّصَالَ الْعَمَلِ فِي مَحَلِّ بَعِيْنِهِ فَيَسْتَحِقُّ عَيْنَهُ كَالْمَنْفَعَةِ فِي مَحَلِّ بَعِيْنِهِ وَإِنْ أَطْلُقَ لَهُ الْعَمَلُ فَلَهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ مَنْ يَعْمَلُهُ لِأَنَّ الْمُسْتَحِقَّ عَمَلٌ فِي ذِمَّتِهِ وَيُمْكِنُ إِيْفَاءُهُ بِنَفْسِهِ وَبِالِاسْتِعَانَةِ بِغَيْرِهِ بِمَنْزِلَةِ إِيْفَاءِ الدِّينِ

ترجمہ..... اور ہر وہ کارگیر جس کے فعل کا اثر ظاہر نہ ہو عین شے میں تو وہ نہیں روک سکتا۔ شے کو اجرت کی وجہ سے جیسے بار بردار اور ناخدا، کیونکہ معقود علیہ عین عمل ہے اور وہ عین شے میں قائم نہیں ہے تو اس کا روکنا متصور نہیں۔ پس اس کو روکنے کی ولایت نہ ہوگی اور کپڑا ڈھونا حمالی کی نظیر ہے اور یہ بھاگے ہوئے غلام کے برخلاف ہے کہ اس کے کام کا کوئی اثر نہیں ہے۔ کیونکہ غلام ہلاکت کے کنارے لگا تھا اس نے اس کو زندہ کر دیا۔ پس گویا اس نے غلام کو مالک کے ہاتھ فروخت کر دیا لہذا اس کو روکنے کا حق ہے اور یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا۔ ہمارے تینوں علماء کا مذہب ہے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ اس کو روکنے کا حق نہیں۔ دونوں صورتوں میں کیونکہ سپرد کرنا واقع ہو چکا ملک مستاجر کے ساتھ بیع کے متصل ہونے سے تو روکنے کا حق ساقط ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ محل کے ساتھ متصل ہونا درستی کار کی ضرورت سے تھا تو وہ اس سے اس معنی کو راضی نہیں ہوا کہ وہ سپردگی ہے۔ پس روکنے کا حق ساقط نہ ہوگا۔ جیسے جب مشتری بالغ کی رضامندی کے بغیر قبضہ کر لے۔ جب شرط کر لی کارگیر سے خود کام کرنے کی تو اختیار نہیں اس کے لئے یہ کہ دوسرے سے کرائے۔ کیونکہ معقود علیہ عمل کا متصل ہونا ہے خاص محل سے تو وہ اسی کا مستحق ہے خاص محل میں منفعت کی طرح اور اگر عمل کو مطلق رکھا ہو تو وہ نوکر رکھ سکتا ہے اس کو جو اس کام کو کرے۔ کیونکہ اس کے ذمہ کام کا استحقاق ہے جس کا پورا کرنا ممکن ہے بذات خود بھی اور دوسرے سے مدد لے کر بھی بمنزلہ ادائیگی قرض کے۔

تشریح..... قوله وکل صانع..... الخ - اور جس اجیر کے کام کا اثر عین شے میں نہ ہو۔ جیسے حمال نے پیٹھ پر یا جانور پر لا کر یا ناخانے کشتی پر لا کر سامان پہنچایا کہ ان کے پہنچانے کا کوئی اثر اس مال میں قائم نہیں ہے تو ایسے اجیر کے لئے روکنے کا حق نہیں۔ کیونکہ یہاں معقود علیہ نفس عمل ہے جو عین شے کے ساتھ قائم نہیں اور اس کو روکنا غیر متصور ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کپڑا ڈھونا حمالی کی نظیر ہے۔ یعنی اگر دھوبی نے صرف کپڑا ڈھویا اور کوئی چیز استعمال نہیں کی تو وہ اپنی اجرت کے واسطے کپڑا نہیں روک سکتا۔ اور اگر کندی کلپ کیا ہو تو روک سکتا ہے۔ کیونکہ کندی کا اثر قائم ہوتا ہے۔ قوله وهذا بخلاف الآبق..... الخ - ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال..... یہ ہے کہ اگر کوئی غلام بھاگتا ہو اس کو کوئی شخص واپس لے آئے تو واپس لانے والے کے لئے اپنی مزدوری حاصل کرنے کی غرض سے اس غلام کے روک لینے کا استحقاق ہوتا ہے۔ حالانکہ اس کے کام یعنی واپس لانے کا کوئی اثر غلام میں قائم نہیں ہوتا۔ جواب..... یہ ہے کہ غلام مذکور تلف ہونے کے کنارے لگ چکا تھا جو واپس لانے والے نے گویا زندہ کر دیا۔ کیونکہ بندوں سے جو احیاء متصور ہے وہ صرف یہی ہے کہ ہلاکت سے بچالے۔ چنانچہ ارشاد باری ”وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَانَ مِثْلَ مَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا“ کی یہی تفسیر کی گئی ہے۔ رہا حقیقی احیاء سو وہ تو خواص الوہیت میں سے ہے۔ پس لانے والا گویا وہ غلام مالک کے ہاتھ فروخت کر رہا ہے اور چالیس پچاس درہم مزدوری گویا اس کا شمن ہے تو جیسے بالغ کو شمن کے لئے بیع روکنے کا حق ہوتا ہے ایسے ہی واپس لانے والے کو اپنی مزدوری کے لئے غلام کو روکنے کا حق حاصل ہوگا۔

قوله وهذا الذی ذکرناہ..... الخ - مذکورہ قاعدہ کلیہ کو اجارہ میں جس کارگیر کے کام کا اثر مال عین میں قائم ہو وہ اجرت کے لئے روک سکتا ہے ورنہ نہیں۔ یہ ہمارے علماء ثلاثہ (امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ و امام ابراہیمؒ) کا قول ہے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ عین شے میں اس کے عمل کا اثر ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ کارگیر کی طرف سے سپرد کرنا اس طور پر واقع ہوا کہ جس چیز پر اجارہ تھا وہ ملک مستاجر سے متصل ہو گئی مثلاً رنگریز کارنگ مستاجر کے کپڑے میں لگ گیا تو وہ مستاجر کے سپرد ہو گیا اور سپردگی کے بعد روکنے کا حق نہیں رہتا۔

قوله و لنا ان الاتصال..... الخ - ہماری دلیل..... یہ ہے کہ اس کا محل کے ساتھ متصل ہونا تو درنگی کار کی ضرورت سے تھا تو کار گیر اتصال سے اس معنی کو راضی نہیں ہوا کہ یہ سپردگی ہے لہذا روکنے کا حق ساقط نہ ہوگا جیسے مشتری اگر بائع کی رضامندی کے بغیر بیع پر قبضہ کر لے تو بائع کو اختیار ہوتا ہے کہ اس سے واپس لے کر ثمن کے لئے روک لے۔ بہر کیف رنگریز نے اگر مستاجر کے کپڑے میں رنگ لگایا تو وہ اس مقصد سے نہیں لگایا کہ کپڑے کے ذریعہ سے یہ رنگ مستاجر کے سپرد کروں بلکہ اس لئے لگایا تاکہ وہ اس کام کی اجرت کا مستحق ہو۔ پس اجرت کے حق میں سپرد کرنا لازم نہ ہوا۔

قوله و اذا شرط..... الخ - اگر مستاجر نے کار گیر کے ذمہ یہ شرط کی ہو کہ وہ کام بذات خود کرے تو کار گیر کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ کام دوسرے سے کرائے۔ کیونکہ جس امر پر عقد اجارہ ٹھہرا ہے وہ یہ ہے کہ کام ایک خاص محل سے متصل ہو تو وہ اسی کا مستحق ہے۔ جیسے اگر مستاجر نے کسی جانور کو خاص منفعت رکوب کے لئے اجارہ پر لیا تو اسی منفعت خاص کا استحقاق ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر موجر نے ایسا جانور دیا جو صرف لادنے کے کام آ سکتا ہے تو مستاجر پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ سواری کا مستحق ہوا تھا۔ پس جیسے منفعت کی تخصیص صحیح ہوتی ہے ایسے ہی جس محل سے یہ منفعت حاصل ہو اس کی تخصیص بھی صحیح ہوگی۔

قوله وان اطلق له..... الخ - اور اگر مستاجر نے اس کے لئے عمل کو مطلق رکھا یعنی اس کے خود کرنے کی شرط نہیں لگائی تو کار گیر دوسرے سے کام کرا سکتا ہے کیونکہ اس کے ذمہ کام کا استحقاق ہے جو دونوں طرح سے پورا ہو سکتا ہے کہ خود کرے یا کسی دوسرے سے کرائے۔ جیسے قرض کی ادائیگی ہے کہ خود ادا کرے یا اپنے وکیل کے ذریعے سے ادا کرائے ہر طرح سے جائز ہے۔

کسی شخص نے ایک آدمی کو اجارہ پر لیا تاکہ اس کے اہل و عیال کو بصرہ سے لے آئے اس اجیر نے بعض کو اس حالت میں پایا کہ وہ مر چکے تھے بقیہ کو وہ لے کر آیا تو کتنی اجرت کا مستحق ہوگا

(فصل) وَمِنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِيَذْهَبَ إِلَى الْبَصْرَةِ فَيَجِيءَ بِعِيَالِهِ فَذَهَبَ وَوَجَدَ بَعْضُهُمْ قَدْ مَاتَ فَجَاءَ بِمَنْ بَقِيَ فَلَهُ الْآجَرُ بِحَسَابِهِ لِأَنَّهُ أَوْفَى بِعُضِّ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ فَيَسْتَحِقُّ الْعَوَضَ بِقَدْرِهِ وَمُرَادُهُ إِذَا كَانُوا مَعْلُومِينَ وَإِنْ اسْتَأْجَرَ لِيَذْهَبَ بِكِتَابِهِ إِلَى فُلَانٍ بِالْبَصْرَةِ وَيَجِيءُ بِجَوَابِهِ فَذَهَبَ فَوَجَدَ فُلَانًا مَيِّتًا فَرَدَّهُ فَلَا آجَرَ لَهُ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَهُ الْآجَرُ فِي الذَّهَابِ لِأَنَّهُ أَوْفَى بِعُضِّ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَهُوَ قَطَعَ الْمَسَافَةَ وَهَذَا لِأَنَّ الْآجَرَ مُقَابِلٌ بِهِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَشَقَّةِ دُونَ حَمْلِ الْكِتَابِ لِخَفَّةِ مَوْنَتِهِ وَلَهُمَا أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ نَقَلَ الْكِتَابَ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَقْصُودُ أَوْ وَسِيلَةٌ إِلَيْهِ وَهُوَ الْعِلْمُ بِمَا فِي الْكِتَابِ لَكِنَّ الْحُكْمَ مَعْلُوقٌ بِهِ وَقَدْ نَقَضَهُ فَيَسْقُطُ الْآجَرُ كَمَا فِي الطَّعَامِ وَهِيَ الْمَسْأَلَةُ الَّتِي تَلَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ وَإِنْ تَرَكَ الْكِتَابَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ وَعَادَ يَسْتَحِقُّ الْآجَرَ بِالذَّهَابِ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ الْحَمْلَ لَمْ يَنْتَقِضْ وَإِنْ اسْتَأْجَرَهُ لِيَذْهَبَ بِطَعَامٍ إِلَى فُلَانٍ بِالْبَصْرَةِ فَذَهَبَ فَوَجَدَ فُلَانًا مَيِّتًا فَرَدَّهُ فَلَا آجَرَ لَهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا لِأَنَّهُ نَقَضَ تَسْلِيمَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَهُوَ حَمْلُ الطَّعَامِ بِخِلَافِ مَسْئَلَةِ الْكِتَابِ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ هُنَاكَ قَطَعَ عَلَى مَأْمَرٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالْصَّوَابِ

ترجمہ..... فصل..... کسی نے ایک شخص کو اجارہ پر لیا کہ وہ بصرہ جا کر اس کے عیال کو لے آئے پس وہ گیا اور اس نے بعض کو اس حال میں پایا کہ وہ مر چکے ہیں۔ پس وہ باقی ماندہ کو لے آیا تو اس کو مزدوری اسی حساب سے ملے گی۔ کیونکہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے تو عوض کا مستحق اسی کے بقدر ہوگا۔ اور مراد یہ ہے کہ جب وہ معلوم ہوں۔ اور اگر اجارہ پر اس لئے لیا کہ اس کا خط بصرہ میں فلاں کے پاس لے جائے اور اس کا جواب

لائے۔ پس وہ گیا اور فلاں کو مردہ پایا او خط واپس لے آیا۔ تو اس کے لئے اجرت نہ ہوگی۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے جانے کی مزدوری ہوگی۔ کیونکہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے اور وہ قطع مسافت ہے اور یہ اس لئے کہ اجرت اسی کے مقابلہ میں ہے کہ معقود علیہ کا کام خط لے جانا ہے۔ کیونکہ یہی مقصود ہے یا اس کا وسیلہ ہے اور وہ اس پر آگاہی ہے جو خط کے اندر ہے لیکن حکم اس کو منتقل کرنے سے متعلق ہے۔ حالانکہ وہ اس کو توڑ چکا۔ تو اجرت ساقط ہو جائے گی جیسا کہ نقل طعام میں ہے جو اس مسئلہ کے بعد ہی ہے۔ اور اگر اس نے خط وہیں چھوڑ دیا اور خود واپس آ گیا تو جانے کی اجرت کا مستحق ہوا۔ بالا جماع کیونکہ خط لے جانا نہیں ٹوٹا۔ اگر اجارہ پر لیا کہ اناج بصرہ میں فلاں کے پاس لے جائے پس وہ گیا اور فلاں کو مردہ پایا۔ اور اناج واپس لے آیا تو اس کے لئے اجرت نہ ہوگی سب کے قول میں کیونکہ اس نے معقود علیہ کی سپردگی توڑ دی اور وہ اناج لے جانا ہے۔ بخلاف مسئلہ خط کے امام محمدؒ کے قول پر کہ وہاں معقود علیہ قطع مسافت ہے جیسا کہ گزر چکا واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح..... قولہ ومن استاجر رجلاً..... الخ۔ مستاجر نے ایک شخص کو اس لئے مزدور کیا کہ بصرہ جا کر میرے اہل و عیال کو لے آئے مزدور وہاں گیا اور حال یہ پایا کہ ان میں سے کچھ لوگ مر چکے ہیں پس وہ باقی ماندگان کو لے آیا تو اس کو مزدوری اسی حساب سے ملے گی۔ مثلاً کل مزدوری آٹھ افراد کے بارے میں ٹھہری تھی اور وہ چھ افراد کو لایا تو اسی حساب سے چہارم مزدوری ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے تو اتنے ہی عوض کا مستحق ہوگا۔ مگر یہ اس وقت ہے جب اجیر کو اہل و عیال کا عدد پہلے معلوم ہو کہ وہ دس یا پندرہ ہیں ورنہ پوری اجرت ملے گی۔

قولہ لیذهب بکتابہ..... الخ زید نے عمر کو اجرت پر لیا تا کہ وہ اس کا خط بکمرے کے پاس لے جائے اور اس کا جواب لے کر آئے۔ عمر و بکمرے کے پاس پہنچا تو وہ مر چکا تھا اس لئے عمر و خط واپس لے آیا تو شیخین کے نزدیک عمر کو کچھ اجرت نہ ملے گی۔ امام محمدؒ کے نزدیک صرف جانے کی اجرت ملے گی۔ اور اگر کسی کو کھانا پہنچانے کے لئے اجرت پر لیا اور مرسل الیہ کے فوت ہو جانے کی وجہ سے اجیر کھانا واپس لے آیا تو بالا اتفاق اجرت نہ ملے گی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ جس چیز کے لئے جانے میں محنت و مشقت نہ ہو۔ جیسے خط یا زبانی پیغام رسائی تو ایسی چیزوں میں امام محمدؒ کے نزدیک معقود علیہ قطع مسافت ہوتا ہے اور وہ پایا گیا۔ لہذا اجیر مستحق اجرت ہوگا۔ اور جس چیز کے لئے جانے میں مشقت ہو جیسے طعام وغیرہ اس میں معقود علیہ مرسل الیہ تک اس چیز کو پہنچانا ہوتا ہے اور وہ پایا نہیں گیا۔ بخلاف شیخین کے کہ ان کے نزدیک معقود علیہ دونوں صورتوں میں مرسل الیہ تک اس چیز کو پہنچانا ہے۔

قولہ وان ترك الكتاب..... الخ اور اگر وہ خط کو وہیں چھوڑ آیا تو بالا جماع جانے کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک جب خط واپس لانے کی صورت میں مزدوری پاتا تھا تو خط وہیں چھوڑ آنے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ مستحق ہوگا۔ اور شیخین کے نزدیک جب وہ خط نہیں لایا اور خط ہی مقصود تھا تو اجرت کا مستحق ہوا۔

بَابُ مَا يَجُوزُ مِنَ الْإِجَارَةِ وَمَا يَكُونُ خِلَافًا فِيهَا

ترجمہ..... باب جو جائز ہے اجارہ میں سے اور وہ جو اس میں خلاف ہے

گھروں اور دکانوں کو کرایہ پر دینے کا حکم

قَالَ وَيَجُوزُ اسْتِيجَارُ الدُّوَرِ وَالْحَوَانِيتِ لِلسُّكْنَى وَإِنْ لَمْ يُبَيَّنْ مَا يَعْمَلُ فِيهَا لِأَنَّ الْعَمَلَ الْمُتَعَارَفَ فِيهَا السُّكْنَى فَيَنْصَرَفُ إِلَيْهِ وَآلَهُ لَا يَتَفَاوَتْ فَصَحَّ الْعَقْدُ وَلَهُ أَنْ يَعْمَلَ كُلَّ شَيْءٍ لِلْإِطْلَاقِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُسْكِنُ حَدَادًا وَلَا قَصَارًا وَلَا طَحْنًا لِأَنَّ فِيهِ ضَرَرًا ظَاهِرًا لِأَنَّهُ يُؤْهِنُ الْبِنَاءَ فَيَتَقَيَّدُ الْعَقْدُ بِمَا وَرَأَتْهَا دَلَالَةٌ قَالَ وَيَجُوزُ اسْتِيجَارُ الْأَرْضِ لِلزَّرْعَةِ لِأَنَّهَا مَنَفَعَةٌ مَقْصُودَةٌ مَعْهُودَةٌ فِيهَا وَلِلْمُسْتَأْجِرِ الشُّرْبُ وَالطَّرِيقُ وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ لِأَنَّ الْإِجَارَةَ تُعَقَّدُ لِلْإِنْتِفَاعِ وَلَا إِنْتِفَاعَ إِلَّا بِهِمَا فَيَدْخُلَانِ فِي مُطْلَقِ الْعَقْدِ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ

مِلْكُ الرَّقْبَةِ لَا الْإِنْتِفَاعُ فِي الْحَالِ حَتَّى يَجُوزَ بَيْعُ الْجَحْشِ وَالْأَرْضِ السَّيْحَةِ دُونَ الْإِجَارَةِ فَلَا يَدْخُلَانِ فِيهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْحَقُوقِ وَقَدْ مَرَّ فِي الْبُيُوعِ. وَلَا يَصِحُّ الْعَقْدُ حَتَّى يُسَمَّى مَا يَزْرَعُ فِيهَا لِأَنَّهَا قَدْ تَسْتَأْجَرُ لِلزَّرَاعَةِ وَلِغَيْرِهَا وَمَا يَزْرَعُ فِيهَا مُتَفَاوِتٌ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّعْيِينِ كَيْلَا يَقَعَ الْمُنَازَعَةُ أَوْ يَقُولُ عَلَى أَنْ يَزْرَعَ فِيهَا مَا شَاءَ لِأَنَّهُ لَمَّا قَوَّضَ الْخِيَرَةُ إِلَيْهِ ارْتَفَعَتْ الْجِهَالَةُ الْمُفْضِيَةُ إِلَى الْمُنَازَعَةِ

توضیح اللغۃ..... دور جمع دار، حوانیت جمع حانوت بمعنی دکان، سکنی رہائش، حدادلو ہار، قصار دھولی، طحان پیسے والا، یوہن کمزور کر دیتا ہے۔
بناء عمارت، اراضی جمع ارض بمعنی زمین۔ شرب پانی کا حصہ، جحش گدھے یا گھوڑے کا بچہ۔ سببخہ دلدلی زمین۔ خیرۃ اختیار۔

ترجمہ..... جائز ہے مکانات اور دکانوں کو کرایہ پر لینا رہائش کے لئے گو بیان نہ کرے کام جو اس میں کرے گا۔ کیونکہ متعارف عمل ان میں رہائش ہے تو اسی کی طرف منصرف کیا جائے گا اور رہائش میں کوئی تفاوت نہیں۔ پس عقد صحیح ہوگا۔ اور وہ ہر کام کر سکتا ہے۔ اطلاق کی وجہ سے۔ مگر لوہار، دھولی اور چکی پیسنے والے کو نہیں بسائے گا۔ کیونکہ اس میں ظاہر ہے اس لئے کہ عمارت کو کمزور کر دیتے ہیں۔ تو عقد ان کے ماسوا کے ساتھ مقید ہوگا۔ ازراہ دلالت اور جائز ہے زمینوں کو کرایہ پر لینا کاشت کے لئے کیونکہ یہ ان میں معبود و مقصود منفعت ہے اور مستاجر کے لئے ہوگا پانی کا حصہ اور راستہ گواس کی شرط نہ ہو۔ کیونکہ اجارہ منعقد ہوتا ہے انتفاع کے لئے اور انتفاع نہیں ہو سکتا ان کے بغیر تو یہ داخل ہوں گے مطلق عقد میں بخلاف بیع کے کہ اس میں ملک رقبہ مقصود ہوتی ہے نہ کہ فی الحال نفع اٹھانا یہاں تک کہ گھوڑے کے بچہ اور دلدلی زمین کی بیع جائز ہے نہ کہ اجارہ پس یہ بیع میں داخل نہ ہوں گے ذکر حقوق کے بغیر اور یہ گزر چکا کتاب البیوع میں، اور عقد صحیح نہ ہوگا یہاں تک کہ بیان کر دے وہ جس کی کاشت کرے گا اس میں۔ کیونکہ اراضی کبھی کبھی کاشت کے لئے اجارہ پر لی جاتی ہیں کبھی اس کے علاوہ کے لئے اور اس میں جس کی کاشت کی جائے وہ متفاوت ہوتی ہے تو تعین ضروری ہے تاکہ جھگڑا پیدا نہ ہو۔ یا کہہ دے کہ اس شرط پر کہ بوئے اس میں جو چاہے۔ کیونکہ جب مالک نے اختیار اس کو سوپ دیا تو جھگڑے تک پہنچانے والی جہالت اٹھ گئی۔

تشریح..... قولہ باب..... الخ - نہایہ اور معراج الدراریہ میں ہے کہ مقدمات اجارہ ذکر کرنے کے بعد اس باب میں مقصود اجارہ کا بیان ہے کہ اجارہ کی کون سی صورتیں جائز یا ناجائز ہیں۔

لیکن بقول صاحب نتائج اس توجیہ میں ایک طرح کا خلل ہے اس لئے کہ صاحب کتاب نے اجارہ کے ناجائز عقود اس باب میں ذکر نہیں کئے۔ بلکہ ان کا ذکر باب الاجارۃ الفاسدہ کے ذیل میں ہے۔ اس باب میں تو اجارہ جائزہ اور ان امور کا بیان ہے جو مستاجر کی طرف سے موجد کے خلاف شمار ہوتے ہیں اور جو خلاف شمار نہیں ہوتے۔

قولہ استیجار الدور..... الخ - مکان اور دکان کا اجارہ صحیح ہے گو وہ کام بیان نہ کرے جو اس میں کیا جائے گا۔ مگر یہ استحساناً اور روئے قیاس جائز نہیں۔ کیونکہ مکان اور دکان میں مختلف کام ہو سکتے ہیں تو مقصود علیہ مجہول ہوا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ ان میں عمل متعارف سکونت و رہائش ہے جو اختلاف عامل سے مختلف نہیں ہوتی۔ اور امر متعارف مشروط کے مانند ہے اس لئے اجارہ صحیح ہے۔ اب مستاجر جو کام چاہے کر سکتا ہے (بشرطیکہ) اس سے عمارت اور بنیادوں کو صدمہ نہ پہنچے۔ جیسے وضو یا غسل کرنا، اپنے کپڑے دھونا، لکڑیاں توڑنا، سامان رکھنا وغیرہ) کیونکہ عقد مطلق ہے۔ ہاں لوہار، دھولی، کندی گراور بڑی چکی لگا کر لوگوں کا ناناچ پیسنے والے کو نہیں ٹھہرا سکتا کیونکہ ان کاموں سے عمارت کمزور ہو جاتی ہے۔ پس عقد مذکور اگر چہ مطلق ہے۔ لیکن ازراہ دلالت ان کاموں کے ماسوا کے ساتھ مقید ہوگا۔

قولہ و يجوز استیجار الاراضی..... الخ - اراضی کو کاشت کے لئے اجارہ پر لینا جائز ہے۔ کیونکہ اراضی سے معتاد فائدہ یہی معروف ہے کہ اس میں زراعت کی جائے اور یہ فائدہ بذات خود مقصود ہوتا ہے۔ اب مستاجر کو اس میں زمین کے سینچنے کا پانی اور اس میں جانے کا راستہ ملے گا۔ اگر چہ اس نے اجارہ میں اس کی شرط نہ کی ہو اس واسطے کہ اجارہ تو انتفاع ہی کے لئے منعقد ہوتا ہے۔ حالانکہ پانی کے حصہ اور راستہ کے بغیر انتفاع ممکن نہیں

تو یہ دونوں چیزیں مطلق عقد میں داخل ہوں گی۔ بخلاف بیع کے کہ اس سے ملک رقبہ مقصود ہوتی ہے۔ فی الحال نفع اٹھانا مقصود نہیں ہوتا یہاں تک کہ گدھے گھوڑے کے بچ کی اور لدلی زمین کی بیع جائز ہے اور اجارہ جائز نہیں ہے تو بیع میں ذکر حقوق کے بغیر پانی کا حصہ اور راستہ داخل ہوگا۔

قوله ولا يصح العقد الخ - بغرض زراعت اراضی کا عقد اجارہ جائز تو ہے لیکن یہ جواز اسی وقت ہے۔ جب اس چیز کو بیان کر دے جس کی وہ اس زمین میں کاشت کرے گا۔ اس لئے کہ آراضی کا اجارہ کبھی برائے زراعت ہوتا ہے اور کبھی عمارت بنانے پودے لگانے، خیمے گاڑنے وغیرہ کے لئے ہوتا ہے پھر جس چیز کی کاشت کی جاتی ہے اس میں تفاوت ہوتا ہے جیسے گیہوں، جو، جوار، چاول وغیرہ جن میں سے بعض چیزیں زمین کے لئے نقصان دہ ہوتی ہیں اور بعض غیر مضر اس لئے ان کی تعیین ضروری ہے تاکہ بعد میں جھگڑا پیدا نہ ہو۔ ہاں اگر اس نے یہ کہہ دیا ہو کہ جس چیز کی چاہے زراعت کر۔ تو اس صورت میں جو چاہے کاشت کر سکتا ہے۔ کیونکہ جب مالک نے مستاجر کو اختیار دے دیا تو نادانستی کی وجہ سے جو جھگڑا پیدا ہو سکتا تھا وہ دور ہو گیا۔ امام مالک و امام شافعی کا مذہب بھی یہی ہے و عن شریح انہ لا یصح حتی یبین ما یزرع۔

عمارت بنانے اور درخت اگانے کے لئے زمین کو کرایہ پر لینے کا حکم

وَيَجُوزُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ السَّاحَةَ لِيَبْنِيَ فِيهَا أَوْ لِيَعْرِسَ فِيهَا نَخْلًا أَوْ شَجَرًا لَا نَهَا مَنَعَةً تَقْصِدُ بِالْأَرْضِ ثُمَّ إِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ لِرَمِّهِ أَنْ يَقْلَعَ الْبِنَاءَ وَالْعُرْسَ وَيُسَلِّمَهَا فَارْعَاةً لِأَنَّهُ لَا نَهَايَةَ لَهَا فَفِي ابْقَائِهَا إِضْرَارٌ بِصَاحِبِ الْأَرْضِ بِخِلَافِ مَا إِذَا انْقَضَتْ الْمُدَّةُ وَالزَّرْعُ بَقِيَ حَيْثُ تَتَرَكُ بِأَجْرِ الْمِثْلِ إِلَى زَمَانٍ الْإِذْرَاكِ لِأَنَّ لَهَا نَهَايَةَ مَعْلُومَةً فَامْكَنَ رِعَايَةَ الْجَانِبِينَ قَالَ إِلَّا أَنْ يَخْتَارَ صَاحِبُ الْأَرْضِ أَنْ يَغْرِمَ لَهُ قِيمَةَ ذَلِكَ مَقْلُوعًا وَيَتَمَلَّكَ فَلَهُ ذَلِكَ وَهَذَا بِرِضَاءِ صَاحِبِ الْعُرْسِ وَالشَّجَرِ إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ الْأَرْضَ بِقَلْعِهَا فَحِينَئِذٍ يَتَمَلَّكُهَا بِغَيْرِ رِضَاهُ قَالَ أَوْ يَرْضَى بِتَرْكِهِ عَلَى حَالِهِ فَيَكُونُ الْبِنَاءُ لِهَذَا وَالْأَرْضُ لِهَذَا لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ فَلَهُ أَنْ لَا يَسْتَوْفِيهِ. قَالَ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ إِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ وَفِي الْأَرْضِ رَطْبَةٌ فَإِنَّهَا تَقْلَعُ لِأَنَّ الرِّطَابَ لَا نَهَايَةَ لَهَا فَاشْبَهَ الشَّجَرَ

توضیح اللغۃ ساحہ چوک، یسینی (ض) بناء تعمیر کرنا، یغرس (ض) غرساً پودہ لگانا۔ نخل درخت خرما، اضرا نقصان دینا، بقل سبزی ادراک اپنے وقت پر پہنچنا، یغرم (س) غرماتا و ان دینا، مقلوع اکھڑا ہوا، قلع اکھاڑنا، رطبة پست۔

ترجمہ جائز ہے پیڑ زمین کو کرایہ پر لینا عمارت بنانے یا درخت خرما پھلدار درخت لگانے کے لئے کیونکہ یہ بھی ایسی منفعت ہے جو آراضی سے مقصود ہوتی ہے۔ پھر جب اجارہ کی مدت گزر جائے تو ضروری ہوگا مستاجر کے لئے یہ کہ اکھاڑ لے عمارت اور درخت اور حوالے کر دے زمین خالی۔ کیونکہ عمارت اور درخت کی کوئی انتہا نہیں تو اجارہ باقی رکھنے میں ملک زمین کو ضرر رسانی ہے بخلاف اس کے جب مدت گزر گئی اور حال یہ کہ کھیتی کچی سبز ہے کہ وہ پختہ ہونے تک اجر مثل پر چھوڑ دی جائے گی۔ کیونکہ کھیتی کپنے کی ایک انتہا معلوم ہے تو جانین کی رعایت ممکن ہوئی۔ مگر یہ کہ اختیار کرے زمین والا اکھڑے ہوئے کی قیمت دے کر مالک ہو جاتا تو اس کو یہ اختیار ہے۔ اور یہ پودے اور درخت والے کی رضامندی سے ہے۔ مگر یہ کہ زمین ناقص ہو جاتی ہو اس کے اکھاڑنے سے کہ اس وقت زمین والا اس کا مالک ہو جائے گا۔ مستاجر کی رضامندی کے بغیر، یا راضی ہو جائے اس کی علی حالہ چھوڑنے پر۔ پس عمارت اس کی ہوگی اور زمین اسکی۔ کیونکہ حق تو مالک زمین کا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ اپنا حق حاصل نہ کرے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ جب مدت اجارہ گزر گئی اور حال یہ کہ زمین میں رطبة ہے تو اس کو اکھاڑ لیا جائے گا۔ کیونکہ رطاب کی کوئی انتہا نہیں پس وہ درخت کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح قوله ويجوز ان يستأجر الخ - اگر عمارت بنانے یا درخت لگانے کے لئے زمین کرائے پر لے تو درست ہے۔ اب مدت

اجارہ تمام ہو جانے کے بعد مستاجر اپنی عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر خالی زمین مالک کے حوالے کرے گا۔ یعنی اس کو اس پر مجبور کیا جائے گا اور زمین کا مالک نقصان کا ضامن بھی نہ ہوگا۔ امام مالک اور امام عزنی شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی اور امام احمد قریباً کہتے ہیں کہ اگر نقصان مدت پر اکھاڑنا شرط ہو تب تو یہی حکم ہے اور اگر عقد مطلق ہو تو اکھاڑنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ الا یہ کہ مالک نقصان کا ضامن ہو۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ عمارت اور درخت کے لئے کوئی انتہا معلوم نہیں تو اجارہ باقی رکھنے میں مالک زمین کا ضرر ہے۔ بخلاف اس کے اگر زمین میں کھیتی کھڑی ہو اور مدت اجارہ گزر گئی ہو کہ وہ پختہ ہونے تک اجرت پر چھوڑ دی جائے گی۔ کیونکہ اس کے پکنے کی ایک انتہا معلوم ہے تو جانبین کی رعایت ممکن ہے کہ مالک زمین کو کرایہ مل جائے گا اور مستاجر کو کھیتی پختہ مل جائے گی۔

قوله وفي الارض رطبة..... الخ - رطبة ایک قسم کا نرم چارہ ہے جس کو فارسی میں سپست کہتے ہیں اور بعض نے اس کا ترجمہ ”گندنا“ کیا ہے اور شامی میں منقول ہے کہ کھیرے، مکڑی بیگن وغیرہ کو رطیہ کہتے ہیں۔ یہ ایک دفعہ کا بویا ہوا بہت دنوں تک رہتا ہے۔ کیونکہ اس کی جڑیں زمین میں عرصہ تک رہتی ہیں۔ سو اس کا حکم درخت کا سا ہے۔ یعنی مستاجر کے لئے اس کو اکھاڑ کر خالی زمین مالک کے حوالے کرنا لازم ہے۔ اس واسطے کہ جب رطیہ کی کوئی انتہا نہ ہوئی اور وہ درخت کی مثل ہوگئی تو مدت اجارہ کے بعد اس کو اکھاڑنا ضروری ہے بخلاف کھیتی کے کہ اگر مدت اجارہ ختم ہو جائے اور کھیتی کٹنے کا وقت نہ آئے تو مستاجر کو کھیتی کا نئے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ کٹنے کے وقت تک مہلت دی جائے گی اور زمین والے کو اجرت مثل دلائی جائے گی۔

قوله الا ان يختار..... الخ اور اگر مالک زمین ٹوٹی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت دینے پر راضی ہو جائے تو یہ بھی ہو سکتا ہے۔ پس قیمت دینے کے بعد وہ عمارت اور درختوں کا مالک ہو جائے گا۔ اور اگر مالک عمارت اور درختوں کو اپنی زمین پر رہنے دے تو یہ بھی جائز ہے۔ اس صورت میں زمین مالک کی رہے گی اور عمارت اور درخت مستاجر کے رہیں گے۔

چوپاؤں کو سواری اور بوجھ لادنے کے لئے کرایہ پر لینے کا حکم

قَالَ يَجُوزُ اسْتِيجَارُ الدَّوَابِّ لِلرُّكُوبِ وَالْحَمْلِ لِأَنَّهُ مَنَفْعَةٌ مَعْلُومَةٌ مَعَهُودَةٌ فَإِنْ أَطْلَقَ الرُّكُوبَ جَازَ لَهُ أَنْ يُرَكِّبَ مَنْ شَاءَ عَمَلًا بِالْإِطْلَاقِ وَلَكِنْ إِذَا رَكَّبَ بِنَفْسِهِ أَوْ أَرَكَّبَ وَاحِدًا لَيْسَ لَهُ أَنْ يُرَكِّبَ غَيْرَهُ لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ مُرَادًا مِنَ الْأَصْلِ وَالنَّاسُ مُتَّفِقُونَ فِي الرُّكُوبِ فَصَارَ كَأَنَّهُ نَصَّ عَلَى رُكُوبِهِ وَكَذَلِكَ إِذَا اسْتَأْجَرَ ثَوْبًا لِلْبُسِّ وَأَطْلَقَ فِيمَا ذَكَرْنَا لِإِطْلَاقِ اللَّفْظِ وَتَفَاوُتِ النَّاسِ فِي اللَّبْسِ وَإِنْ قَالَ عَلَى أَنْ يَرَكِّبَهَا فَلَانْ أَوْ يَلْبَسُ الثَّوْبَ فَلَانْ فَارَكَّبَهَا غَيْرَهُ أَوْ الْبَسَهُ غَيْرَهُ فَقَطَبَ كَانَ ضَامِنًا لِأَنَّ النَّاسَ يَتَّفِقُونَ فِي الرُّكُوبِ وَاللَّبْسِ فَصَحَّ التَّعَيُّنُ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَعَدَّاهُ وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ لِمَا ذَكَرْنَا فَأَمَّا الْعِقَارُ وَمَا لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ إِذَا شَرَطَ سُكْنِي وَاحِدٍ فَلَهُ أَنْ يُسْكِنَ غَيْرَهُ لِأَنَّ التَّقْيِيدَ غَيْرَ مُفِيدٍ لِعَدَمِ التَّفَاوُتِ وَالَّذِي يَصْرُ بِالْبِنَاءِ خَارِجٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ .

توضیح اللغة..... دواب جمع دابہ چوپایہ، یرکب ار کا بسوار کرنا، یرکب (ض) رکوبا۔ سوار ہونا، لبس پہننا، عطب (س) عطبا ہلاک ہونا، يتعداه تعديا تجاوز کرنا عقار جائداد۔

ترجمہ..... اور جائز ہے چوپاؤں کو کرایہ پر لینا سوار ہونے اور بوجھ لادنے کے لئے۔ کیونکہ یہ منفعت معلومہ معبودہ ہے۔ پس اگر مطلق رکھا سوار ہونے کو تو جائز ہے اس کے لئے یہ کہ سوار کرے جس کو چاہے۔ اطلاق پر عمل کرتے ہوئے لیکن جب وہ خود سوار ہو گیا یا اس نے کسی دوسرے کو سوار کیا

تو اب کسی اور کو سوار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اصل اطلاق سے یہی مراد متعین ہوگئی اور لوگ چونکہ سواری میں متفاوت ہوتے ہیں تو گویا اس نے اسی کی سواری کی تصریح کی تھی۔ اسی طرح اگر کبیر اجرت پر لیا پہننے کے لئے اور پہننا مطلق رکھا۔ اطلاق لفظ اور پہننے میں لوگوں کے تفاوت کی وجہ سے اور اگر کہا کہ اس شرط پر کہ فلاں سوار ہو گیا کپڑا فلاں شخص پہنے گا۔ پھر کسی اور کو سوار کیا یا کپڑا کسی اور کو پہنایا۔ اور وہ کپڑا تلف ہو گیا تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ لوگ متفاوت ہوتے ہیں۔ سواری میں اور پہننے میں تو تعین صحیح ہوئی اور مستاجر کو اس سے تجاوز کرنا جائز نہ ہوا۔ اور اسی طرح ہے ہر وہ چیز جو مختلف ہوتی ہو استعمال کنندہ کے اختلاف سے بدیل مذکور رہی جائیداد اور وہ چیز جو استعمال کنندہ کے اختلاف سے مختلف نہ ہوتی ہو سو اس میں اگر کسی کی سکونت شرط کی تو وہ کسی اور کو بسا سکتا ہے۔ کیونکہ کسی کی قید لگانا غیر مفید ہے تفاوت نہ ہونے کی وجہ سے اور جو فعل عمارت کو ضرر پہنچائے وہ البتہ خارج ہے بنا بر اس کے کہ جو ہم نے ذکر کیا۔

تشریح..... قوله استيجار الدواب..... الخ - جانوروں کو سواری یا بار برداری کے لئے اجارہ پر لینا جائز ہے۔ اب اگر عقد مطلق ہو تو مستاجر جس کو چاہے سوار کر سکتا ہے۔ لیکن اگر وہ خود سوار ہو گیا یا اس نے دوسرے کو سوار کیا تو اس کے بعد دوسرے کو سوار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اصل اطلاق سے یہی مراد متعین ہو چکی اور سواری میں چونکہ لوگوں کا حال متفاوت ہوتا ہے۔ تو گویا اس نے سواری میں اسی شخص کو ضرر یا بیان کیا تھا۔ یہی حکم اجارہ ثوب کا ہے۔

بوجھ کی نوعیت اور مقدار معلوم ہونا ضروری ہے یا نہیں

قَالَ وَإِنْ سَمَى نَوْعًا وَقَدَّرَ مَعْلُومًا يَحْمِلُهُ عَلَى الدَّابَّةِ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ خَمْسَةَ أَفْقَرَةٍ حِنْطَةٍ فَلَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ مِثْلُ الْحِنْطَةِ فِي الضَّرَرِ أَوْ أَقَلَّ كَالشَّعِيرِ وَالسَّمْسَمِ لِأَنَّهُ دَخَلَ تَحْتَ الْإِذْنِ لِعَدَمِ التَّفَاوُتِ أَوْ لِكُونِهِ خَيْرًا مِنَ الْأَوَّلِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ أَضَرُّ مِنَ الْحِنْطَةِ كَالْمِلْحِ وَالْحَدِيدِ لِإِعْدَامِ الرِّضَاءِ بِهِ وَإِنْ اسْتَاجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا قُطْنًا سَمَاءً فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا مِثْلَ وَزْنِهِ حَدِيدًا لِأَنَّهُ رُبَّمَا يَكُونُ أَضَرُّ بِالدَّابَّةِ فَإِنَّ الْحَدِيدَ يَجْتَمِعُ فِي مَوْضِعٍ مِنْ ظَهْرِهِ وَالْقُطْنُ يَنْبَسِطُ عَلَى ظَهْرِهِ قَالَ وَإِنْ اسْتَاجَرَهَا لِيَرْكَبَهَا فَأَرَدَفَ مَعَهُ رَجُلًا فَعَطَبَتْ ضَمِنَ نِصْفَ قِيَمَتِهَا وَلَا مُعْتَبَرٌ بِالثَّقَلِ لِأَنَّ الدَّابَّةَ قَدْ يَعْقُرُهَا جَهْلُ الرَّابِكِ الْخَفِيفِ وَيَخْفُ عَلَيْهَا رُكُوبُ الثَّقِيلِ لِعِلْمِهِ بِالْفَرُوسِيَّةِ وَلِأَنَّ الْآدَمِيَّ غَيْرَ مُوزُونٍ فَلَا يُمْكِنُ مَعْرِفَةُ الْوِزْنِ فَاعْتَبَرَ عَدَدُ الرَّابِكِ كَعَدَدِ الْجَنَاحِ فِي الْجَنَائِيَّاتِ وَإِنْ اسْتَاجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مَقْدَارًا مِنَ الْحِنْطَةِ فَحَمَلَ عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْهُ فَعَطَبَتْ ضَمِنَ مَا زَادَ الثَّقَلُ لِأَنَّهَا عَطَبَتْ بِمَا هُوَ مَادُونٌ فِيهِ وَمَا هُوَ غَيْرُ مَادُونٍ فِيهِ وَالسَّبَبُ الثَّقَلُ فَانْقَسَمَ عَلَيْهِمَا إِلَّا إِذَا كَانَ جَمَلًا لَا يَطِيقُهُ مِثْلُ تِلْكَ الدَّابَّةِ فَحِينَئِذٍ يَضْمَنُ كُلُّ قِيَمَتِهَا لِعَدَمِ الْإِذْنِ فِيهَا أَصْلًا لِخُرُوجِهِ عَنِ الْعَادَةِ وَإِنْ كَبَحَ الدَّابَّةَ بِلِجَامِهَا أَوْ ضَرَبَهَا فَعَطَبَتْ ضَمِنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا يَضْمَنُ إِذَا فَعَلَ فَعَلًا مُتَعَارَفًا لِأَنَّ الْمُتَعَارَفَ مِمَّا يَدْخُلُ تَحْتَ مُطْلَقِ الْعَقْدِ فَكَانَ حَاصِلًا بِإِذْنِهِ فَلَا يَضْمَنُهُ وَلَا بِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْإِذْنَ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ إِذَا يَتَحَقَّقُ السُّوقُ بِدُونِهِمَا وَهُمَا لِلْمُبَالِغَةِ فَيُقَيَّدُ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ كَالْمُرُورِ فِي الطَّرِيقِ

توضیح اللغۃ..... افقرۃ جمع قفیر، حنطۃ گیہوں، ضرر نقصان، شعیر جو، سمسمل، ملح نمک، حدید لوہا، قطن روئی، ظہر پیٹھ، ینبسط انبساط پھیلنا، ارداف اپنے پیچھے سوار کرنا، عطبت (س) عطبا ہلاک ہونا، ثقل بوجھ، یعقر (ض) عقرا زخمی کرنا، فروسیۃ شہسواری میں ماہر ہونا، جناۃ جمع جانی، بمعنی جنایت کرنے والا یطیقہ اطاقۃ طاقت رکھنا کح (ف) کبحا چوپائے کو لگام کھینچ کر ٹھہرانا، لجام لگام، سوق چلانا۔ ترجمہ..... اگر بیان کر دی نوع اور مقدار معلوم جولادے گا چوپائے پر مثلاً کہا گیہوں کے پانچ قفیر تو وہ لا سکتا ہے ایسی چیز جو گیہوں جیسی ہونضر

میں اس سے کم ہو۔ جیسے جواورتل، کیونکہ یہ اجازت کے تحت میں داخل ہے تفاوت نہ ہونے یا اول سے بہتر ہونے کی وجہ سے اور اس کو یہ اختیار نہیں کہ لادے ایسی چیز جو گھوڑوں سے زیادہ مضر ہو۔ جیسے نمک اور لوہا، ان کی رضامندی نہ ہونے کی وجہ سے۔ اگر کرایہ پر لیا جانور اس لئے کہ اس پر روٹی لادے گا جس کا وزن بیان کر دیا تو اس کو یہ اختیار نہیں کہ اس کے ہم وزن لوہا لادے۔ کیونکہ بسا اوقات لوہا اس کو زیادہ مضر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ لوہا مجتمع ہو جاتا ہے اس کی پیٹھ پر ایک ہی جگہ اور روٹی اس کی پیٹھ پر پھیل جاتی ہے۔ اگر کرایہ پر لیا چوپایہ سواری کے لئے اور اپنے پیچھے دوسرے کو سوار کر لیا اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور بوجھ کا اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ کبھی ہلکے سواری کی نادانی چوپایہ کو خستہ کر دیتی ہے اور کبھی بھاری آدمی کی سواری اس پر خفیف ہوتی ہے اس کی شہسواری جاننے کی وجہ سے اور اس لئے کہ آدمی وزنی چیز نہیں ہے تو اس کا وزن پہچاننا غیر ممکن ہے تو سواروں کی گنتی معتبر ہوئی جیسے جنایات میں مجرموں کی گنتی، اگر کرایہ پر لیا گھوڑوں کی ایک مقدار لادنے کے لئے پھر اس سے زیادہ لادنا اور وہ ہلاک ہو گیا تو زائد بوجھ کے بقدر ضامن ہوگا۔ کیونکہ وہ ایسے بوجھ سے تلف ہوا جس میں وہ مازون ہے اور جس میں مازون نہیں ہے اور سب یہی بوجھ ہے تو وہ ان دونوں پر تقسیم ہوگا۔ مگر جب کہ اتنا بوجھ ہو کہ اس کو ایسا جانور نہیں اٹھا سکتا تو اس وقت ضامن ہوگا کل قیمت کا کیونکہ اس کی اجازت بالکل نہیں عادت سے باہر ہونے کی وجہ سے۔ اگر کھینچا چوپایہ اس کی لگام سے یا اس کو مارا اور وہ ہلاک ہو گیا تو ضامن ہوگا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا جب کہ اس نے متعارف فعل کیا ہو۔ کیونکہ متعارف فعل مطلق عقد کے تحت میں داخل ہوتا ہے تو اس کی اجازت سے ہو۔ لہذا اس کا ضامن نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اجازت شرط سلامتی کے ساتھ مقید ہے کیونکہ چلانا ان کے بغیر بھی ہو سکتا ہے اور مارنا یا باگ کھینچنا تو تیز چلانے کے لئے ہوتا ہے۔ پس اجازت وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوگی جیسے راہ گزرنے میں ہے۔

تشریح..... قولہ وان سمي نوعاً..... الخ - ایک شخص نے کوئی جانور کرایہ پر لیا اور اس پر جو بوجھ لادے گا اس کی نوع اور مقدار بیان کر دی۔ مثلاً یہ کہ دو من گھوڑوں لادے گا۔ تو وہ اس پر گھوڑوں جیسی اور کوئی چیز مثلاً دو من جو بھی لاد سکتا ہے۔ اسی طرح جو اس سے ہلکی ہو جیسے تل وغیرہ وہ بھی لاد سکتا ہے دو من، لیکن جو چیز گھوڑوں سے زیادہ نقصان دہ ہو وہ نہیں لاد سکتا جیسے لوہا اور نمک وغیرہ کیونکہ موجد اس سے راضی نہیں ہے۔

قولہ وان كبح الدابة..... الخ - اگر مستاجر کے مارنے یا لگام کھینچنے سے سواری ہلاک ہوگئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک مستاجر پر کل قیمت کا تاوان آئے گا۔ صاحبینؒ اور ائمہ مثلاً فرماتے ہیں کہ اگر اس نے ایسی مار ماری یا اس طرح لگام کھینچی جو دستور عرف کے خلاف ہے تو تاوان لازم ہوگا ورنہ نہیں۔ کیونکہ جو کام متعارف ہو وہ مطلق عقد کے تحت میں داخل ہوتا ہے تو یہ فعل اس کی اجازت سے پایا گیا لہذا ضامن نہ ہوگا۔

قولہ ولا بی حنیفۃ..... الخ - امام ابو حنیفہؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ مالک کی طرف سے اجازت مقید بشرط سلامتی ہے اور اس نے اس کے خلاف کیا ہے کیونکہ ایسی مار مارنے اور لگام کھینچنے کے بغیر چلانا ممکن تھا۔ مارنا اور باگ کھینچنا تو تیز دوڑانے کے لئے ہوتا ہے۔ پس اس میں اجازت شرط سلامتی کے ساتھ مقید ہے جیسے عام راستہ میں چلان اجازت ہے بشرطیکہ سلامتی کے ساتھ ہو۔ یہاں تک کہ اگر کسی کا نقصان کرے تو ضامن ہوگا۔ درمختار میں ہے کہ فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے اور غالیہ البیان میں تتمہ کے حوالہ سے منقول ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے بھی اسی کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

جانور حیرہ تک کرایہ پر لیا پھر اس سے بڑھ گیا قادیسیہ تک پھر اسے واپس لایا وہ جانور ہلاک

ہو گیا تو ضامن ہوگا

وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا إِلَى الْحِجْرَةِ فَجَاوَزَ بِهَا إِلَى الْقَادِسِيَّةِ ثُمَّ رَدَّهَا إِلَى الْحِجْرَةِ ثُمَّ نَفَقَتْ فَهِيَ ضَامِنٌ وَكَذَلِكَ الْعَارِيَّةُ وَقِيلَ تَأْوِيلُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِذَا اسْتَأْجَرَهَا ذَاهِبًا لَا جَائِيًا لِنْتَهَى الْعَقْدُ بِالْوُضُولِ إِلَى الْحِجْرَةِ فَلَا يَصِيرُ بِالْعَوْدِ مَرْدُودًا إِلَى يَدِ الْمَالِكِ مَعْنَى أَمَّا إِذَا اسْتَأْجَرَهَا ذَاهِبًا وَجَائِيًا يَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الْمُؤَدَّعِ إِذَا خَالَفَ ثُمَّ عَادَ

إِلَى الْوِفَاقِ وَقِيلَ الْجَوَابُ مَجْرَى عَلَى الْإِطْلَاقِ وَالْفَرْقُ أَنَّ الْمَوْدِعَ مَأْمُورٌ بِالْحِفْظِ مَقْصُودًا فَقَبِيَ الْأَمْرُ بِالْحِفْظِ بَعْدَ الْعُودِ إِلَى الْوِفَاقِ فَحَصَلَ الرَّدُّ إِلَى يَدِ نَائِبِ الْمَالِكِ وَفِي الْإِجَارَةِ وَالْعَارِيَةِ يَصِيرُ الْحِفْظُ مَأْمُورًا بِهِ تَبَعًا لِلِاسْتِعْمَالِ لَا مَقْصُودًا فَإِذَا انْقَطَعَ الْإِسْتِعْمَالُ لَمْ يَبْقَ هُوَ نَائِبًا فَلَا يَبْرَأُ بِالْعُودِ وَهَذَا أَصَحُّ

ترجمہ..... اگر کرایہ پر لیا جانور حیرہ تک پھر اس سے بڑھ گیا قادیسیہ تک پھر واپس لایا۔ اس کو حیرہ پھر وہ ہلاک ہو گیا تو وہ ضامن ہے اور یونہی عاریت ہے۔ کہا گیا ہے کہ مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ اس نے کرایہ پر لیا تھا جانے کے لئے نہ کہ آنے کے لئے کہ پورا ہو جائے عقد حیرہ تک پہنچ کر پس نہ ہوگا۔ لوٹنے سے مالک کو واپس کیا ہوا معنی کی راہ سے اور اگر کرایہ پر لیا جانے اور آنے کے لئے تو وہ بمنزلہ مودع بالقصد حفاظت کا مامور ہے تو موافقت پر آنے کے بعد حفاظت کا حکم باقی رہا پس نائب مالک کے ہاتھ میں پھیرنا پایا گیا اور اجارہ اور عاریت میں حفاظت کا حکم تبعاً ہو جاتا ہے استعمال کی وجہ سے نہ کہ قصد ابس جب استعمال منقطع ہو گیا تو وہ مالک کا نائب نہ رہا تو واپس آنے سے بری نہ ہوگا اور یہی قول اصح ہے۔

تشریح..... قوله وان استاجرہا..... الخ۔ اگر کو فہ سے حیرہ تک جانے کے لئے جانور کرایہ یا عاریت لیا پھر حیرہ سے آگے قادیسیہ تک لے گیا پھر وہاں سے حیرہ واپس لے آیا اور جانور مر گیا۔ تو ضامن ہوگا۔ حیرہ کو فہ سے ایک میل کے فاصلے پر ایک شہر ہے جس میں شاہ نعمان بن منذر رہتا تھا۔ اور قادیسیہ بھی ایک جگہ ہے اس کے اور کو فہ کے درمیان پندرہ میل کی مسافت ہے۔

قوله قيل تاويل..... الخ۔ پیش نظر مسئلہ کی وضع میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ صاحب ہدایہ اسی کو بیان کر رہے ہیں کہ بعض مشائخ نے اس مسئلہ کی تاویل یوں کی ہے کہ مستاجر نے اس جانور کو صرف جانے کے لئے کرایہ پر لیا تھا نہ کہ آنے کے لئے تاکہ حیرہ تک پہنچ کر عقد اجارہ ختم ہو جائے اور قادیسیہ سے حیرہ لوٹ آنے پر وہ ازراہ معنی مالک کو واپس پھیرنے والا نہ ہو یعنی ضامن رہے۔ اور اگر اس نے آنے جانے دونوں کے لئے کرایہ پر لیا ہو تو وہ بمنزلہ مستودع کے ہوگا جب وہ مودع کے حکم کے خلاف کرے پھر موافقت پر آجائے کہ وہ ضمانت سے بری ہو جاتا ہے۔

قوله وقيل الجواب..... الخ۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ حکم مذکور علی الاطلاق جاری ہے یعنی خواہ اس نے صرف جانے کے لئے کرایہ پر لیا ہو یا آنے اور جانے دونوں کے لئے لیا ہو۔ بہر دو صورت یہی حکم ہے کہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں جواب کو مطلق رکھا ہے اور ودیعت و عاریت اور اجارہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ مستودع تو بالقصد حفاظت کا مامور ہوتا ہے تو بجانب موافقت پھر آنے کے بعد حفاظت کا حکم باقی رہا۔ پس ودیعت کو اس کے مالک کے نائب کے ہاتھ میں واپس کرنا پایا گیا اس لئے وہ ضمانت سے بری ہو جاتا ہے اور اجارہ و عاریت میں حفاظت کا حکم بوجہ استعمال تبعاً ہوتا ہے نہ کہ قصد ابس جب استعمال منقطع ہو گیا تو وہ مالک کا نائب نہ رہا۔ لہذا حیرہ واپس آنے کی وجہ سے وہ ضمانت سے بری نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی قول اصح ہے۔

گدھے کو مع زین کرایہ پر لیا پھر وہ زین اتار کر ایسی زین لگائی جو گدھوں کو لگائی جاتی ہے

وَمَنْ اكْتَرَى حِمَارًا بِسَرَجٍ فَزَعَ ذَلِكَ السَّرَجَ وَاسْرَجَهُ بِسَرَجٍ يُسْرَجُ بِمِثْلِهِ الْحُمْرُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ بِمِثْلِ الْأَوَّلِ يَتَنَوَّلُهُ إِذْنُ الْمَالِكِ إِذَا لَا فَائِدَةً فِي التَّقْيِيدِ بغيرِهِ إِلَّا إِذَا كَانَ زَائِدًا عَلَيْهِ فِي الْوِزْنِ فَحِينَئِذٍ يَضْمَنُ الزِّيَادَةَ وَإِنْ كَانَ لَا يُسْرَجُ بِمِثْلِهِ الْحُمْرُ يَضْمَنُ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَنَوَّلْهُ إِلَّا إِذْنُ مَنْ جَهَّتْهُ فَصَارَ مُخَالَفًا وَإِنْ أَوْكَفَهُ بِإِكْفٍ لَا يُوكَفُ بِمِثْلِهِ الْحُمْرُ يَضْمَنُ لِمَا قُلْنَا فِي السَّرَجِ وَهَذَا أَوَّلَى وَإِنْ أَوْكَفَهُ بِإِكْفٍ يُوكَفُ بِمِثْلِهِ الْحُمْرُ ضَمَنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا يَضْمَنُ بِحَسَابِهِ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ يُوكَفُ بِمِثْلِهِ الْحُمْرُ كَانَ هُوَ وَالسَّرَجُ سَوَاءً فَيَكُونُ الْمَالِكُ رَاضِيًا بِهِ إِلَّا إِذَا كَانَ زَائِدًا عَلَى السَّرَجِ فِي الْوِزْنِ فَيَضْمَنُ الزِّيَادَةَ لِأَنَّهُ لَمْ

يَرْضَى بِالنِّزَادَةِ قَصَارَ كَالنِّزَادَةِ فِي الْحَمْلِ الْمُسْمَى إِذَا كَانَتْ مِنْ جَنْسِهِ وَلَا بِي حَنِيفَةً أَنَّ الْإِكَاكَفَ لَيْسَ مِنْ جَنْسِ السَّرَجِ لِأَنَّهُ لِلْحَمْلِ وَالسَّرَجُ لِلرُّكُوبِ وَكَذَا يَنْبَسِطُ أَحَدُهُمَا عَلَى ظَهْرِ الدَّابَّةِ مَا لَا يَنْبَسِطُ عَلَيْهِ الْآخَرُ فَيَكُونُ مُخَالَفًا كَمَا إِذَا حَمَلَ الْحَدِيدَ وَقَدْ شَرَطَ لَهُ الْحِنَظَةَ

ترجمہ..... کسی نے گدھامع زین کرایہ پر لیا پھر وہ زین اتار کر ایسی زین لگائی کہ گدھوں پر اس جیسی لگائی جاتی ہے تو اس پر ضمان نہیں۔ اس لئے کہ جب وہ پہلی کے مثل ہے تو مالک کی اجازت اس کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ کی قید لگانے میں کافی فائدہ نہیں مگر یہ کہ وہ اس پر زائد ہوزن میں تو اس وقت زیادتی کا ضامن ہوگا۔ اور اگر وہ زین ایسی ہو کہ گدھوں پر اس جیسی نہیں لگائی جاتی تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک کی طرف سے اجازت اس کو شامل نہیں تو مستاجر مخالف ہو گیا اور اگر ایسا پالان لگایا کہ گدھوں پر ایسا پالان نہیں لگایا جاتا تو ضامن ہوگا۔ اسی وجہ سے جو ہم نے زین کی بابت بیان کی اور یہ تو بدرجہ اولیٰ ہے اور اگر ایسا پالان لگایا کہ اس جیسے گدھوں پر لگایا جاتا ہے تو ضامن ہوگا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اسی کے حساب سے ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ جب وہ پالان ایسا ہے کہ گدھوں پر اس جیسا لگایا جاتا ہے تو وہ پالان اور زین برابر ہوتی تو مالک اس پر بھی راضی ہوگا۔ مگر جب کہ وہ وزن میں زین پر زائد ہو تو زیادتی کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک زیادتی سے راضی نہیں ہے تو یہ بیان کردہ بوجھ کی جنس سے زائد کی طرح ہو گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ پالان زین کی جنس سے نہیں ہے۔ کیونکہ پالان بوجھ کے لئے ہوتا ہے اور زین سواری کے لئے اسی طرح جانور کی پیٹھ پر پالان اس قدر پھیلتا ہے جس قدر زین نہیں پھیلتی تو مستاجر مخالف ہو گیا جیسے اگر لوہا دھالا نہ گدھوں کی شرط تھی۔

تشریح..... قولہ ومن اکثری..... الخ۔ کسی نے ایک گدھامع زین کرایہ پر لیا پھر وہ زین اتار کر ایسی زین لگائی کہ گدھوں پر اس جیسی زین لگائی جاتی ہے۔ پس اگر گدھا تلف ہو جائے تو ضمان نہ ہوگا۔ اس لئے کہ جب دوسری زین پہلی کے مثل ہے تو مالک کی اجازت اس کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ پہلی زین کے ساتھ قید لگانا بے فائدہ ہے۔ ہاں اگر دوسری زین وزن میں پہلی سے زیادہ ہو تو زیادتی کا ضامن ہوگا۔ اور اگر دوسری زین ایسی ہو کہ اس جیسی نہیں لگائی جاتی تو پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک کی اجازت ایسی زین کو شامل نہیں تو وہ مخالف ہوا۔

قولہ وان او كفه..... الخ۔ اور اگر اس نے پہلی زین اتارنے کے بعد ایسا پالان لگایا کہ گدھوں پر اس جیسا نہیں لگایا جاتا تو ضامن ہوگا۔ بدلیل مذکور کہ مالک کی اجازت اس کو شامل نہیں تو پالان میں بدرجہ اولیٰ ضامن ہوگا۔ کیونکہ پالان زین کی جنس کے خلاف ہے اور اگر ایسا پالان لگایا کہ اس جیسا لگایا جاتا ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضامن ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ کل قیمت کا ضامن ہوگا یا بقدر مازاد کا ضامن ہوگا؟ صاحب ہدایہؒ نے روایت جامع صغیر کا اتباع کرتے ہوئے مقدار مضمون کا ذکر نہیں کیا کہ جامع صغیر میں کل قیمت کا ضامن ہونا مذکور نہیں۔ صرف اتنا ہی ہے کہ وہ ضامن ہوگا۔ البتہ اجارات میں ذکر کیا ہے کہ قدر زائد کا ضامن ہوگا۔ اب بعض مشائخؒ نے تو یہ کہا ہے کہ مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں نہیں ہیں بلکہ مطلق مفسر پر محمول ہے۔ اور بعض مشائخؒ نے کہا ہے کہ اس کی بابت دو روایتیں ہیں۔ روایت اجارات میں ہے کہ قدر زائد کا ضامن ہوگا اور روایت جامع صغیر میں ہے کہ کل قیمت کا ضامن ہوگا۔ شیخ الاسلام خواہر زادہ نے اسی کو اصح کہا ہے۔

قولہ وقالوا بضمن بحسابہ..... الخ۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ زیادتی کے حساب سے ضامن ہوگا۔ اب یہ زیادتی پیمائش کے لحاظ سے مراد ہے یا وزن کے لحاظ سے؟ بعض مشائخؒ نے کہا ہے کہ پیمائش کے حساب سے مراد ہے کہ اگر زین چوبائی کی پیٹھ سے دو باشت او پالان چار باشت جگہ گھیرتا ہو تو نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور بعض مشائخؒ نے کہا ہے کہ وزن اور نقل و خفت کے حساب سے مراد ہے یہاں تک کہ اگر زین کا وزن دو من اور پالان کا وزن چھ من ہو تو قیمت کے دو ٹکٹ کا ضامن ہوگا۔

قولہ لانه اذا كان..... الخ۔ صاحبینؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ جب وہ پالان ایسا ہے جیسا گدھوں پر لگایا جاتا ہے تو پالان اور زین دونوں برابر ہو گئے تو مالک اس پر بھی راضی ہوگا اور پالان کے زین سے زیادہ وزنی ہونے کی صورت میں مالک اس زیادتی سے راضی نہیں تو ایسا ہو گیا

جیسے بوجھ کی مقدار بیان کر دی گئی پھر اسی جنس کا بوجھ اس سے زائد لاد دیا کہ اگر جانور تلف ہو جائے تو بقدر زیادتی ضامن ہوتا ہے۔

قولہ ولابی حنیفۃ..... الخ - امام ابو حنیفہ کی دلیل..... یہ ہے کہ پالان از جنس زین نہیں ہے کیونکہ پالان بار برداری کے لئے اور زین سواری کے لئے ہوتی ہے تو غیر جنس کی وجہ سے ضامن ہوگا۔ نیز جانور کی پیٹھ پر پالان کا پھیلاؤ زین سے زیادہ ہوتا ہے۔

حمال کو کرایہ پر لیا تاکہ بوجھ اٹھائے فلاں راستہ سے معین مقام تک حمال نے دوسرا راستہ اختیار کیا جس پر لوگ چلتے ہیں وہ چیز ہلاک ہو گئی تو ضامن نہ ہوگا

وَإِنْ اسْتَأْجَرَ حَمَلًا لِيَحْمِلَ لَهُ طَعَامًا فِي طَرِيقٍ كَذَا فَآخَذَ فِي طَرِيقٍ غَيْرِهِ يَسْلُكُهُ النَّاسُ فَهَلَكَ الْمَتَاعُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الْأَجْرُ وَهَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الطَّرِيقَيْنِ تَفَاوُتٌ لِأَنَّ عِنْدَ ذَلِكَ التَّقْيِيدِ غَيْرُ مُفِيدٍ أَمَّا إِذَا كَانَ تَفَاوُتٌ يَضْمَنُ لِمَصْحَةِ التَّقْيِيدِ فَإِنَّهُ تَقْيِيدٌ مُفِيدٌ إِلَّا أَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ التَّفَاوُتِ إِذَا كَانَ طَرِيقًا يَسْلُكُهُ النَّاسُ فَلَمْ يَفْصَلْ وَإِنْ كَانَ طَرِيقًا لَا يَسْلُكُهُ النَّاسُ فَهَلَكَ ضَمِنَ لِأَنَّهُ صَحَّ التَّقْيِيدُ فَصَارَ مُخَالَفًا وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الْأَجْرُ لِأَنَّهُ ارْتَفَعَ الْخِلَافُ مَعْنَى وَإِنْ بَقِيَ صُورَةٌ وَإِنْ حَمَلَهُ فِي الْبَحْرِ فِيمَا يَحْمِلُهُ النَّاسُ فِي الْبَرِّ ضَمِنَ لِفَحْشِ التَّفَاوُتِ بَيْنَ الْبَحْرِ وَالْبَحْرِ وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الْأَجْرُ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ وَارْتِفَاعِ الْخِلَافِ مَعْنَى وَمِنْ اسْتَأْجَرَ أَرْضًا لِيَزْرِعَهَا حِنْطَةً فَرَزَعَهَا رَطْبَةً ضَمِنَ مَا نَقَصَهَا لِأَنَّ الرِّطَابَ أَضَرُّ بِالْأَرْضِ مِنَ الْحِنْطَةِ لِانْتِشَارِ عُسْرُوقِهَا فِيهَا وَكَثْرَةِ الْحَاجَةِ إِلَى سَقِيهَا فَكَانَ خِلَافًا إِلَى شَرِّ فَيَضْمَنُ مَا نَقَصَهَا وَلَا أَجْرَ لَهُ لِأَنَّهُ غَاصِبٌ لِلْأَرْضِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ

توضیح للغة..... حمال بوجھ اٹھانے والا، مزدور، قلی، یسکک (ن) سلوکا راستہ چلنا، متاع چاندی سونے کے علاوہ سامان زندگی۔ بلغ تبلیغاً پہنچا دینا۔ بر خشک زمین، بیابان، انتشار پھیلنا۔ عروق جمع عرق رگ۔

ترجمہ..... اگر اجارہ پر لیا حمال کو تاکہ اٹھائے اس کا اناج فلاں راہ سے فلاں مقام تک۔ پس حمال نے اس کے سوا دوسرا راستہ اختیار کیا جس میں لوگ چلتے ہیں۔ پس سامان ضائع ہو گیا تو اس پر ضمان نہیں اور اگر اس نے پہنچا دیا تو اس کے لئے مزدوری ہوگی۔ یہ اس وقت ہے جب دونوں راستوں میں تفاوت نہ ہو۔ کیونکہ اس صورت میں قید لگانا غیر مفید ہے۔ اور اگر تفاوت ہو تو ضامن ہوگا۔ صحت تقیید کی وجہ سے۔ کیونکہ یہ قید لگانا مفید ہے۔ لیکن ظاہر عدم تفاوت ہے۔ جب کہ وہ راستہ ایسا ہے کہ لوگ اس میں چلتے ہیں۔ اس لئے حکم میں تفصیل نہیں کی۔ اور اگر راستہ ایسا ہو کہ لوگ اس میں نہیں چلتے اور سامان ضائع ہو جائے تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ قید لگانا صحیح ہوا تو حمال مخالف ہو گیا اور اگر اس نے پہنچا دیا تو اس کے لئے اجرت ہوگی۔ کیونکہ ازراہ معنی اختلاف اٹھ گیا اگرچہ صورت باقی ہے اور اگر اس کو دریا میں لاد لایا جس کو لوگ خشکی میں لاتے ہیں تو ضامن ہوگا۔ خشکی و تری میں تفاوت فاحش ہونے کی وجہ سے اور اگر اس نے پہنچا دیا تو اس کے لئے اجرت ہوگی مقصود حاصل ہو جانے اور ازراہ معنی خلاف اٹھ جانے کی وجہ سے۔ جس نے اجارہ پر لی زمین تاکہ اس میں وہ گیہوں کی کاشت کرے۔ پھر اس میں رطبہ کی کاشت کی تو ضامن ہوگا اس نقصان کا جو زمین کو پہنچا ہے۔ کیونکہ رطبہ چیزیں زمین کو گیہوں سے زیادہ نقصان دہ ہیں۔ زمین میں اس کی جڑوں کے انتشار اور اس کو سنبھلنے کی ضرورت زیادہ ہونے کی وجہ سے پس یہ مخالفت بدی کی جانب ہوئی۔ لہذا نقصان کا ضامن ہوگا اور مالک کو زمین کا کرایہ نہیں ملے گا۔ کیونکہ مستاجر حسب تقریر سابق زمین غصب کرنے والا ہے۔

تشریح..... قولہ وان استاجر حملاً..... الخ - کسی نے ایک حمال اس لئے اجارہ پر لیا تاکہ وہ یہ اناج فلاں راہ سے فلاں مقام تک پہنچا دے۔

تمال نے اس طے کردہ راہ کے علاوہ دوسرا راستہ اختیار کیا کہ اس میں بھی لوگوں کی آمد و رفت رہتی ہے اور حال یہ کہ دونوں راستوں میں کوئی تفاوت نہیں ہے۔ پھر بھی اناج ضائع ہو گیا تو جمال پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے اناج پہنچا دیا تو وہ مزدوری کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ تفاوت نہ ہونے کی صورت میں کسی خاص راستہ کی قید لگانا غیر مفید ہے۔ اور اگر دونوں راستوں میں تفاوت ہو یا جس راہ سے وہ گیا ہے اس میں لوگوں کی آمد و رفت نہ ہو تو ضمان ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں خاص راستہ کی قید لگانا مفید اور صحیح ہے تو جمال نے مستاجر کے حکم کے خلاف کیا لہذا ضمان ہوگا۔

قوله ومن استاجار ضاً..... الخ - رطبہ کی تحقیق ص ۳۷ پر گزر چکی۔ مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے ایک زمین گیارہوں کی کاشت شرط کر کے اجارہ پر لی پھر اس میں رطبہ بویا تو اس سے زمین کو جو نقصان پہنچا اس کا ضمان ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ جو چیزیں رطبہ کہلاتی ہیں وہ زمین کو گیارہوں سے زیادہ نقصان پہنچاتی ہیں۔ کیونکہ رطبہ کی جڑیں زمین میں منتشر ہوتی ہیں اور ان کو سینچنے کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے۔ پس جب اس نے گیارہوں بونے کی شرط کر کے گیارہوں کے علاوہ کاشت کی ہے تو وہ اس میں خلاف کنندہ ہو گیا۔ اور یہ مخالفت بھی ایسی ہے جس سے زمین کے مالک کو بجائے نیکی کے برائی پہنچی ہے۔ پس اس نے جو کچھ نقصان پہنچا دیا ہے اس کا ضمان ہوگا اور مالک زمین کو زمین کا کرایہ نہیں ملے گا۔ اس واسطے کہ مستاجر رطبہ کی زراعت سے مضر مخالفت کرنے میں عقد اجارہ پر نہیں رہا بلکہ غاصب ہو گیا (کیونکہ اجارہ گیارہوں تک تھا) اور غاصب پر اجرت نہیں بلکہ تاوان لازم ہوتا ہے۔

سوال..... غاصب ہونے کی بات تو بظاہر صحیح نہیں اس لئے کہ یہاں معقود علیہ بذریعہ کاشت زمین کی منفعت ہے اور مستاجر نے اس منفعت کو زراعت رطبہ کی صورت میں حاصل کیا ہے صرف اتنی بات ہے کہ اس نے منفعت قدر مستحق سے زیادہ حاصل کی ہے تو اس پر اجرت واجب ہونی چاہئے۔

جواب..... زمین کو گیارہوں کی کاشت سے جو بھی نقصان پہنچا ہے وہ رطبہ کی کاشت کی بہ نسبت کم ہوتا ہے اس لئے کہ گیارہوں کو ہر سال بویا جاتا ہے اور رطبہ کو ہر سال بویا نہیں جاتا بلکہ اس کی جڑیں ہر سال خود ہی پھوٹ آتی ہیں۔ تا وقتیکہ اس کی جڑیں بوسیدہ نہ ہو جائیں۔ پس یہاں جنس مختلف ہوئی اور اختلاف جنس کے ساتھ وہ مستوفی معقود علیہ نہیں ہو سکتا۔ پھر زمین کا نقصان واجب کرنا لابی ہے اس لئے مستاجر لابی غاصب ہوگا۔ والا جو جمع الضمان لایجتمعان۔

درزی کو کپڑا دیا کہ اس کی قمیض سی دے اس نے قباسی دی مالک کو اختیار ہے چاہے کپڑے

کی قیمت کا ضمان بنائے یا قبائے کرا جرت مثل دیدے

وَمَنْ دَفَعَ إِلَى خِيَاطٍ ثَوْبًا لِيَخِيْطَ قَمِيْضًا بِدِرْهَمٍ فَخَاطَهُ قَبَاءً فَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيَمَةَ الثَّوْبِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْقَبَاءَ وَأَعْطَاهُ أَجْرَ مِثْلِهِ وَلَا يُجَاوِزُ بِهِ دِرْهَمًا قَلِيلَ مَعْنَاهُ الْقُرْطُ الَّذِي هُوَ ذُو طَاقٍ وَاحِدٍ لِأَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْقَبَاءِ وَقِيلَ هُوَ مَجْرَى عَلَى إِطْلَاقِهِ لِأَنَّهُمَا يَتَقَارَبَانِ فِي الْمَنْفَعَةِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُضْمَنُ مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ وَلِأَنَّ الْقَبَاءَ خِلَافَ جَنْسِ الْقَمِيْضِ وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ قَمِيْضٌ مِنْ وَجْهِ لَأَنَّهُ يَشُدُّ وَسَطُهُ وَيَنْتَفِعُ بِهِ انْتِفَاعُ الْقَمِيْضِ فَجَاءَتْ الْمُوَافَقَةُ وَالْمُخَالَفَةُ فَيَمِيلُ إِلَى أَيِّ الْجِهَتَيْنِ شَاءَ إِلَّا أَنَّهُ يَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ لِقُصُورِ جِهَةِ الْمُوَافَقَةِ وَلَا يُجَاوِزُ بِهِ الدِّرْهَمَ الْمُسَمَّى كَمَا هُوَ الْحُكْمُ فِي سَائِرِ الْإِجَارَاتِ الْفَاسِدَةِ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ فِي بَابِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. وَلَوْ خَاطَهُ سَرَاوِيلَ وَقَدْ أَمَرَ بِالْقَبَاءِ قَلِيلَ يُضْمَنُ مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ لِلتَّفَاوُتِ فِي الْمَنْفَعَةِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يُخَيَّرُ لِلِاتِّحَادِ فِي أَصْلِ الْمَنْفَعَةِ وَصَارَ كَمَا إِذَا أَمَرَ بِبُصْرٍ طَسَبٍ مِنْ شَبِّهِ فَصَرَبَ مِنْهُ كُوزًا - فَإِنَّهُ يُخَيَّرُ كَذَا هَذَا.

توضیح اللغۃ..... خیاط درزی، لیخیط (ض) خیاط سینا۔ قباء ایک پوشاک جو کپڑوں کے اوپر پہنی جاتی ہے۔ قرطی کرتا، طاق تہ، وسط

درمیان۔ سراویل جمع سروال، پانجامہ، طست ہاتھ دھونے کا تانے کا برتن شبہ پیتل، کا کوزہ۔

ترجمہ..... کسی نے درزی کو کپڑا دیا تاکہ اس کی قمیض سی دے ایک درہم کے عوض اس نے قباء سی دی تو مالک کو اختیار ہے چاہے کپڑے کی قیمت کا تاوان لے اور چاہے قباء لے کر اس کا اجر مثل دے جو ایک درہم سے زیادہ نہ ہوگا۔ کہا گیا ہے کہ وہ اپنے اطلاق پر جاری ہے۔ کیونکہ قباء قمیض دونوں منفعت میں قریب قریب ہوتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ مالک تاوان لے گا بلاخیار کیونکہ قباء جنس قمیض کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کے درمیان کو باندھ کر قمیض کی طرح نفع اٹھایا جاتا ہے۔ پس موافقت اور مخالفت دونوں ہوئیں تو دونوں جہتوں میں سے جس طرف چاہے مائل ہو جائے۔ مگر اجر مثل واجب ہوگا۔ جہت موافقت میں قصور کی وجہ سے اور بیان کردہ ایک درہم سے نہیں بڑھے گا۔ جیسا کہ یہی حکم ہے دیگر اجارۃ فاسدہ میں چنانچہ ہم بیان کریں گے اس کے باب میں ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور اگر اس کا پانجامہ سی دیا حالانکہ اس کو قباء کا حکم کیا تھا تو کہا گیا ہے کہ تاوان لے گا بلاخیار، منفعت میں تفاوت کی وجہ سے اور اس لیے کہ اس کو اختیار دیا جائے گا۔ اصل منفعت میں اتحاد کی وجہ سے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے تانے کا طشت بنانے کے لئے حکم کیا اور اس نے کوزہ بنادیا کہ مالک کو اختیار دیا جاتا ہے ایسے ہی یہاں ہے۔

تشریح..... قوله ومن دفع..... الخ۔ کسی نے درزی کو ایک کپڑا دیا۔ تاکہ وہ ایک درہم کے عوض میں اس کی قمیض سی دے۔ پس درزی نے اس کپڑے کی قباء سی دی تو کپڑے کے مالک کو اختیار ہے چاہے درزی سے اپنے کپڑے کی قیمت کا تاوان لے (اس صورت میں درزی اس قباء کا مالک ہو جائے گا) اور چاہے اس سے قباء لے کر اس کا اجر مثل دیدے۔ مگر اجر مثل ایک درہم سے زیادہ نہ ہوگا۔

قوله قيل معناه..... الخ۔ قباء ایک تہ کی بھی ہوتی ہے اور ڈبل تہ والی بھی ہوتی ہے۔ یہاں اس سے کیا مراد ہے۔ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ قباء سے مراد وہ کرتا ہے جو ایک تہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا استعمال قباء کی طرح ہوتا ہے۔ چنانچہ ترکی لوگ اس کو قمیض کی جگہ پہنتے ہیں۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ یہ لفظ اپنے اطلاق پر جاری ہے۔ اس لئے کہ قباء اور قمیض میں سے ہر ایک منفعت (سرعورت دفع حرد برد) میں قریب قریب ہیں۔ ولکل واحدھما کمان و ذیل و ذریعہ۔

قوله وعن ابی حنیفہ..... الخ۔ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ مالک کو تاوان کے علاوہ دوسرا کوئی اور اختیار نہیں ہے کیونکہ قباء جنس قمیض کے خلاف ہے اور ایسی مخالفت کی وجہ سے درزی غاصب ہو گیا۔ پس مالک کو صرف تاوان لینے کا اختیار ہوا۔ یہ امام صاحب سے حسن کی روایت ہے اور قول ائمہ ثلاثہ کا قیاس بھی یہی ہے۔

فائدہ..... قباء میں صرف دو تہ ہوتی ہیں اور کبھی اس کے درمیان میں بھیراؤ بھی ہوتا ہے اور یہ بظاہر قمیض کے خلاف ہے جیسا کہ روایت نوادر میں ہے۔ لیکن ظاہر الروایہ میں قباء جنس قمیض کے خلاف نہیں ہے۔ ورنہ تاوان کے علاوہ دوسرا اختیار نہ ہوتا۔ اسی لئے بعض مشائخ نے قباء سے کرتا مراد لیا۔ کیونکہ اس کو اگر آگے سے چاک کر دیا جائے تو وہ قباء ہو جاتا ہے نیز بلحاظ منفعت بھی گویا دونوں ہم جنس ہیں کیونکہ قباء و قمیض میں سے ہر ایک میں آستینیں، کلی اور دامن ہوتا ہے۔

قوله و وجه الظاهر..... الخ۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ قباء ایک لحاظ سے قمیض کے خلاف ہے اور ایک اعتبار سے قمیض ہے بایں معنی کہ اس کے درمیان کو باندھ کر قمیض کی طرح نفع اٹھاتے ہیں تو قباء بنادینے میں موافقت و مخالفت دونوں پائی گئیں۔ پس مالک کو اختیار ہے کہ اگر وہ مخالفت سمجھے تو قیمت کا تاوان لے لے اور موافقت سمجھے تو قباء لے کر اجر مثل دے دے کیونکہ موافقت میں قدرے قصور ہے۔

قوله ولو خاطه سراویل..... الخ۔ اگر درزی نے اس کپڑے کا پانجامہ سی دیا۔ حالانکہ مالک نے اسے قباء سینے کے لئے کہا تھا تو بقول بعض مالک اس سے صرف تاوان لے سکتا ہے۔ کپڑا لے کر مزدوری دینے کا اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ قباء اور پانجامہ کی منفعت میں تفاوت ہے۔ لیکن اس لیے کہ مالک کو دونوں اختیار ہیں چاہے ضمان لے چاہے کپڑا لے کر اجر مثل دے۔ اس لئے کہ اصل منفعت یعنی لباس ہونے اور ستر پوشی میں

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد ۱۲..... ۳۳ کتاب الاجارات
 دونوں یکساں ہیں۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے ٹھیرے کوتا بنے کا طشت بنانے کے لئے کہا اور اس نے کوزہ بنا دیا تو مالک کو دونوں اختیار ہوتے ہیں ایسے
 ہی اس مسئلہ میں ہوں گے۔

بَابُ الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ

ترجمہ..... باب اجارہ فاسدہ کے بیان میں

شروط سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے

قَالَ الْإِجَارَةُ تُفْسِدُهَا الشُّرُوطُ كَمَا تُفْسِدُ الْبَيْعَ لِأَنَّهُ بَمَنْزِلَتِهِ لَا تَرَى أَنَّهُ عَقْدٌ يُقَالُ وَيُفْسَخُ وَالْوَاجِبُ فِي
 الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ أَجْرُ الْمِثْلِ لَا يُجَاوِزُ بِهِ الْمُسَمَّى وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ يَجِبُ بِالْعَمَّا مَا بَلَغَ اعْتِبَارًا بِبَيْعِ الْأَعْيَانِ
 وَلَنَا أَنَّ الْمَنَافِعَ لَا تُتَقَوَّمُ بِنَفْسِهَا بَلْ بِالْعَقْدِ لِحَاجَةِ النَّاسِ فَيُكْتَفَى بِالضَّرُورَةِ فِي الصَّحِيحِ مِنْهَا إِلَّا أَنَّ الْفَاسِدَ
 تَبَعَ لَهُ فَيُعْتَبَرُ مَا يُجْعَلُ بَدَلًا فِي الصَّحِيحِ عَادَةً لَكِنَّهُمَا إِذَا اتَّفَقَا عَلَى مِقْدَارٍ فِي الْفَاسِدِ فَقَدْ اسْقَطَا الزِّيَادَةَ
 وَإِذَا نَقَصَ أَجْرُ الْمِثْلِ لَمْ يَجِبْ زِيَادَةُ الْمُسَمَّى لِفَسَادِ التَّسْمِيَةِ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّ الْعَيْنَ مُتَقَوِّمَةٌ فِي نَفْسِهَا وَهُوَ
 الْمَوْجِبُ الْأَصْلِيُّ فَإِنْ صَحَّتِ التَّسْمِيَةُ انْتَقَلَ عَنْهُ وَالْأَفْلَا.

ترجمہ..... اجارہ کو شرطیں فاسد کر دیتی ہیں۔ جیسے بیع کو فاسد کر دیتی ہیں۔ کیونکہ اجارہ بمنزلہ بیع کے ہے کیا نہیں دیکھتے کہ وہ بھی اقالہ اور فسخ کیا جاتا
 ہے اور اجارہ فاسدہ میں اجر مثل واجب ہوتا ہے جو بیان کردہ مقدار سے نہیں بڑھتا۔ امام زفرؒ، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ واجب ہوتا ہے۔ جہاں تک
 پہنچے بیع اعیان پر قیاس کرتے ہوئے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع بذات خود قیمتی نہیں ہوتے بلکہ بذریعہ عقد ہوتے ہیں۔ لوگوں کی ضرورت کی وجہ
 سے پس عقد صحیح میں ضرورت پر اکتفا کیا جائے گا۔ اور فاسد چونکہ صحیح کے تابع ہے تو اجارہ صحیح میں جو چیز عادتاً بدل قرار دی جاتی ہے وہی فاسدہ میں
 معتبر ہوگی۔ لیکن جب متعاقدین متفق ہو گئے۔ کسی مقدار پر اجارہ فاسدہ میں تو انہوں نے زیادہ کو ساقط کر دیا اور جب اجر مثل کم ہے تو بیان کردہ
 اجرت جو زائد ہے واجب نہ ہوگی قرار داد کے فساد کی وجہ سے بخلاف بیع کے کیونکہ عین بذات خود قیمتی ہے اور وہی اصل موجب ہے۔ پس اگر تسمیہ صحیح
 ہو تو شرن کی جانب منتقل ہوگا ورنہ نہیں۔

تشریح..... قوله الاجارة تفسدها..... الخ - اجارہ چونکہ بمنزلہ بیع کے ہے اس لئے جن شرطوں سے بیع فاسد ہو جاتی ہے ان سے اجارہ بھی
 فاسد ہو جائے گا۔ جیسے شرط لگانا کہ اگر مکان منہدم بھی ہو جائے تب بھی کرایہ ساقط نہ ہوگا۔ یا پین چکی کا پانی بند ہو جائے تب بھی اجرت لازم
 ہوگی۔ اسی طرح شیء اجور یا اجرت یمدت یا عمل کا مجہول ہونا وغیرہ ان سب چیزوں سے اجارہ فاسد ہو جائے گا۔ اور اجرت مثل واجب ہوگی۔ لیکن
 مسکئی سے زیادہ نہیں دی جائے گی۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے یہاں اجرت مثل دی جائے گی گو مسکئی سے زیادہ ہو۔ یہ حضرات اس کو بیع فاسد پر قیاس کرتے ہیں کہ اس میں بیع کی
 قیمت واجب ہوتی ہے۔ خواہ کتنی ہو۔ یہ حضرات اس کو بیع فاسد پر قیاس کرتے ہیں کہ اس میں بیع کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ خواہ کتنی ہی ہو۔ ہم یہ
 کہتے ہیں کہ منافع فی نفسہ متقوم نہیں بلکہ عقد کی وجہ سے متقوم ہوتے ہیں۔ اور عقد میں خود متعاقدین نے اجر مسکئی پر اتفاق کر کے زیادتی کو ساقط کر
 دیا۔ اس لئے زائد مقدار ساقط الاعتبار ہوگی۔

قوله بخلاف البيع..... الخ - امام زفرؒ و امام شافعیؒ نے جو اجارہ کو بیع پر قیاس کیا ہے اس کا جواب ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ بیع و اجارہ میں

فرق ہے اور وہ یہ کہ بیع میں مال عین بیع ہوتا ہے۔ اور مال عین بذات خود قیمتی چیز ہے۔ پس اصل مقتضائے بیع یہ ہے کہ یہی قیمت واجب ہو۔ لیکن اگر متعاقبین نے قیمت کے علاوہ کسی مقدار ثمن پر اتفاق کر لیا تو قیمت سے منتقل ہو کر ثمن واجب ہوگا۔ بشرطیکہ عقد صحیح ہو۔ اگر فاسد ہو تو وہی اصلی قیمت واجب رہے گی۔ بخلاف اجارہ کے کہ اس میں منافع فروخت ہوتے ہیں جو بذات خود قیمتی نہیں بلکہ لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے شرع نے ان کو قیمتی کر دیا۔ پس اگر متعاقبین نے کوئی صحیح قرار داد کی ہو تو وہی واجب ہوگی اور اگر قرار داد صحیح نہ ہو تو ان کی ٹھہرائی ہوئی مقدار معتبر نہ ہوگی۔ بلکہ جو قیمت ہوتی ہو وہ لازم ہوگی۔ پھر جس مقدار پر انہوں نے اتفاق کیا ہے اس پر رضامندی موجود ہے۔ پس اگر عقد صحیح ہو تو اس قدر ملتا اور فاسد اجارہ چونکہ صحیح پر قیاس ہے تو اس میں بھی ان کی رضامندی سے زیادہ نہیں ملے گا۔ بہر کیف اگر اجرت مثل کم ہو تو یہی ملے گا ورنہ قرار داد سے زیادہ نہیں ملے گا۔

اجارہ مکان کے احکام

وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا كُلَّ شَهْرٍ بِدِرْهَمٍ فَالْعَقْدُ صَحِيحٌ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ فَاسِدٌ فِي بَقِيَّةِ الشُّهُورِ إِلَّا أَنْ يُسَمَّى جُمْلَةً الشُّهُورِ مَعْلُومَةً لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ كَلِمَةَ كُلِّ إِذَا دَخَلَتْ فِيْمَا لَا نِهَآيَةَ لَهُ تَنْصَرِفُ إِلَى الْوَاحِدِ لِتَعَدُّ الْعَمَلِ بِالْيَوْمِ وَكَانَ الشُّهُرُ الْوَاحِدُ مَعْلُومًا فَصَحَّ الْعَقْدُ فِيهِ وَإِذَا تَمَّ كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَنْقُضَ الْإِجَارَةَ لِانْتِهَاءِ الْعَقْدِ الصَّحِيحِ فَلَوْ سَمِيَ جُمْلَةً شُهُورٍ مَعْلُومَةٍ جَازَ لِأَنَّ الْمُدَّةَ صَارَتْ مَعْلُومَةً قَالَ فَإِنْ سَكَنَ سَاعَةً مِنَ الشُّهُرِ الثَّانِي صَحَّ الْعَقْدُ فِيهِ وَلَيْسَ لِلْمُؤَاجِرِ أَنْ يُخْرِجَهُ إِلَى أَنْ يَنْقَضِيَ وَكَذَلِكَ كُلُّ شَهْرٍ سَكَنَ فِي أَوَّلِهِ لِأَنَّهُ تَمَّ الْعَقْدُ بِتَرَاوُعِهِمَا بِالسُّكْنَى فِي الشُّهُرِ الثَّانِي إِلَّا أَنَّ الدُّعَى ذَكَرَهُ فِي الْكِتَابِ هُوَ الْقِيَاسُ وَقَدْ مَالَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمَشَائِخِ وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ أَنَّ يَبْقَى الْخِيَارُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي اللَّيْلَةِ الْأُولَى مِنَ الشُّهُرِ الثَّانِي وَيَوْمَهَا لِأَنَّ فِي إِعْتِبَارِ الْأَوَّلِ بَعْضُ الْحَرَجِ وَإِنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا سَنَةً بَعَشْرَةَ دَرَاهِمٍ جَازَ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ قِسْطَ كُلِّ شَهْرٍ مِنَ الْأَجَرَةِ لِأَنَّ الْمُدَّةَ مَعْلُومَةً بِدُونِ التَّقْسِيمِ فَصَارَ كَأَجَارَةِ شَهْرٍ وَاحِدٍ فَإِنَّهُ جَائِزٌ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ قِسْطَ كُلِّ يَوْمٍ

ترجمہ..... جس نے کرایہ پر لیا مکان ماہانہ ایک درہم میں تو عقد صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا باقی مہینوں میں فاسد ہوگا مگر یہ کہ سب مہینے معین کر کے بتادے۔ اس لئے کہ اصل یہ ہے۔ کہ کلمہ کل جب ایسی چیز پر داخل ہو جس کی کوئی انتہاء معلوم نہیں تو یہ صرف ایک کی جانب منحرف ہوتا ہے عموماً پر عمل کے معتذر ہونے کی وجہ سے اور ایک مہینہ معلوم ہے تو اس میں عقد صحیح ہو گیا۔ جب یہ مہینہ پورا ہو جائے تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا کہ اجارہ توڑ دے عقد صحیح کے پورا ہو جانے کی وجہ سے۔ پھر اگر اس نے سب مہینے معین کر کے بتادے تو عقد جائز ہو جائے گا۔ کیونکہ کل مدت معلوم ہو گئی۔ پھر اگر ٹھہر گیا مستاجر دوسرے مہینہ میں بھی ایک گھڑی تو اس میں بھی عقد صحیح ہو جائے گا۔ اب موجد اس کو نکال نہیں سکتا۔ یہاں تک کہ مہینہ گزر جائے اسی طرح ہر اس مہینہ کا حکم ہے جس کے شروع میں مستاجر سکونت کرے۔ کیونکہ دوسرے مہینہ میں بھی سکونت پر دونوں کی رضامندی سے عقد پورا ہو گیا۔ لیکن کتاب میں جو ذکر کیا ہے۔ قیاس یہی ہے اور اسی کی طرف بعض مشائخ نے میان کیا ہے۔ اور ظاہر الروایہ یہ ہے کہ دوسرے ماہ کی اول رات اور اول دن میں ان میں سے ہر ایک کو فسخ کا اختیار رہیگا۔ کیونکہ ایک گھڑی کا اعتبار کرنے میں کچھ حرج ہے۔ جب کرایہ پر لیا مکان سال بھر کے لئے دس درہم میں تو یہ جائز ہے۔ اگرچہ ماہانہ اجرت کی قسط بیان نہ کرے۔ کیونکہ کل مدت تقسیم کے بغیر معلوم ہے۔ تو ایک ماہ کے اجارہ کی طرح ہو گیا کہ یہ جائز ہے اگرچہ ہر روز کی قسط بیان نہ کی ہو۔

تشریح..... قولہ ومن استأجر داراً..... الخ۔ کسی نے ایک مکان ایک درہم ماہوار کرایہ پر لیا تو اجارہ صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد، ہاں اگر وہ کل مہینے بیان کر دے مثلاً یوں کہے کہ دس ماہ کے لئے ہر ماہ ایک درہم کے عوض لے رہا ہوں تو سب میں صحیح ہو جائے گا

کیونکہ کل مدت معلوم ہوگئی۔ مدت کے بارے میں امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور شیخ اصطرٰیؒ اور امام احمدؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کا صحیح قول یہ ہے کہ اجارہ باطل ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک اجارہ صحیح ہے ہر ماہ گزرنے پر اجرت کا مستحق ہوگا۔

قوله لان الاصل الخ - صرف ایک ماہ میں اجارہ کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب کلمہ کل ایسی چیزوں پر داخل ہو جس کی کوئی انتہانہ ہو تو اس کے عموم پر عمل متعذر ہونے کی وجہ سے فرد واحد کی طرف منصرف ہوتا ہے اور ایک مہینہ معلوم ہے تو اجارہ ایک ہی مہینہ میں صحیح ہوگا۔ پھر جس مہینہ کے شروع میں مستاجر تھوڑی دیر ٹھہرے گا۔ اس میں بھی اجارہ صحیح ہو جائے گا یہاں تک کہ مہینہ ختم ہونے سے پہلے مؤجر مستاجر کو اس مکان سے نکال نہیں سکتا۔ وجہ صحت یہ ہے کہ ٹھہرنے کی وجہ سے دونوں کی رضامندی پائی گئی۔

قوله الا ان الذي الخ - امام قدوریؒ نے جو مختصر میں لفظ ساعۃ (ایک گھڑی) ذکر کیا ہے یہی قیاس ہے اور بعض متأخرین مشائخ اسی کی طرف مائل ہیں۔ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ دوسرے مہینہ کے اول شب و روز میں متعاقبین میں سے ہر ایک کو فتح اجارہ کا اختیار رہے گا۔ کیونکہ ایک گھڑی کا اعتبار کرنے میں کچھ حرج ہے۔

قوله وان استاجر داراً الخ - اسی طرح اگر سال بھر کے لئے مکان کرایہ پر لے اور سال بھر کا کرایہ ذکر کرے۔ ہر مہینہ کا کرایہ بیان نہ کرے تب بھی اجارہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ ہر ماہ کی قسط بیان کئے بغیر بھی کل مدت معلوم ہوگئی تو یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے ایک ماہ کے لئے مکان کرایہ پر لیا اور ہر روز کا کرایہ بیان نہیں کیا کہ یہ جائز ہے۔

مدت اجارہ کی ابتداء کب سے ہوگی

ثُمَّ يُعْتَبَرُ ابْتِدَاءُ الْمُدَّةِ مِمَّا سَمِيَ وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ شَيْئًا فَهُوَ مِنَ الْوَقْتِ الَّذِي اسْتَأْجَرَهُ لِأَنَّ الْأَوْقَاتَ كُلَّهَا فِي حَقِّ الْإِجَارَةِ عَلَى السَّوَاءِ فَاشْتَبَهَ الْيَمِينَ بِخِلَافِ الصَّوْمِ لِأَنَّ اللَّيَالِيَ لَيْسَتْ بِمَحَلٍّ لَهُ ثُمَّ إِنْ كَانَ الْعَقْدُ جِئْنَ يَهْلُ الْهَلَالِ فَشُهُورُ السَّنَةِ كُلُّهَا بِالْأَهْلِ لَا نَهَا هِيَ الْأَصْلُ وَإِنْ كَانَ فِي أَثْنَاءِ الشَّهْرِ فَالْكُلُّ بِالْأَيَّامِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ الْأَوَّلِ بِالْأَيَّامِ وَالْبَاقِي بِالْأَهْلِ لِأَنَّ الْأَيَّامَ يُصَارُ إِلَيْهَا ضُرُورَةً وَهِيَ فِي الْأَوَّلِ مِنْهَا وَلَهُ أَنَّهُ مَتْنِي تَمَّ الْأَوَّلُ بِالْأَيَّامِ ابْتِدَاءُ الثَّانِي بِالْأَيَّامِ ضُرُورَةً فَهَكَذَا إِلَى آخِرِ السَّنَةِ وَنَظِيرُهُ الْعِدَّةُ وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ

ترجمہ..... پھر معتبر ہوگی مدت کی ابتداء اس وقت سے جو انہوں نے بیان کیا ہے اور اگر کچھ بیان نہ کیا ہو تو اس وقت سے جب سے اجارہ پر لیا ہے۔ کیونکہ کل اوقات اجارہ کے حق میں یکساں ہیں تو قسم کے مشابہ ہو گیا بخلاف روزہ کے کیونکہ راتیں روزہ کا محل نہیں ہیں۔ پھر اگر عقد اس وقت ہوا کہ چاند نکلا ہے تو سال کے کل مہینے چاند سے شمار ہوں گے۔ کیونکہ یہی اصل ہے۔ اور اگر اثناء ماہ میں ہو تو کل کا شمار ایام سے ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک۔ اور یہی ایک روایت ہے امام ابو یوسفؒ سے اور امام محمدؒ کے نزدیک۔ اور یہی ایک روایت ہے امام ابو یوسفؒ سے اور امام محمدؒ کے نزدیک جو دوسری روایت ہے امام ابو یوسفؒ سے۔ پہلا مہینہ ایام سے ہوگا۔ اور باقی چاندوں سے کیونکہ ایام کی طرف رجوع بضرورت ہوتا ہے اور ضرورت صرف پہلے ماہ میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب پہلا مہینہ ایام سے پورا ہوا تو دوسرا مہینہ بھی لامحالہ ایام سے ہوگا۔ پس یونہی آخر سال تک اور اس کی نظیر عدت ہے جو کتاب الطلاق میں گزر چکی۔

تشریح..... قوله ثم يعتبر الخ - مدت اجارہ کی ابتداء اسی وقت سے شمار ہوگی جو وقت موجب و مستاجر نے بیان کیا ہے۔ اور اگر انہوں نے کوئی وقت بیان نہ کیا ہو تو ابتداء مدت اس وقت سے شمار ہوگی جب سے اجارہ پر لیا ہے۔ کیونکہ اجارہ کے حق میں کل اوقات یکساں ہیں تو یہ قسم کے مشابہ

ہو گیا۔ مثلاً قسم کھائی کہ فلاں سے ایک ماہ کلام نہ کروں گا تو جس وقت سے قسم کھائی ہے مہینہ اسی وقت سے شمار ہوگا۔ بخلاف روزہ کے۔ کہ اگر کسی نے نذری کہ مجھ پر ایک ماہ کے روزے واجب ہیں تو علی الاصل مہینہ ضروری نہیں۔ کیونکہ روزہ کے حق میں تمام اوقات یکساں نہیں ہوتے۔ چنانچہ راتیں روزہ کا محل نہیں ہیں۔

قوله ثم ان كان العقد..... الخ - پھر اگر عقد اجارہ چاند رات کو واقع ہوا تو سال کے کل مہینوں کا شمار چاند سے ہوگا۔ کیونکہ شہور میں اہل ہی اصل ہیں قال الله تعالى يسأ لولئك عن الاعلة قل هي موافيت للناس "الا ترى الى قوله عليه السلام" صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملو اعدة شعبان ثلاثين يوماً اور اگر عقد اجارہ شروع چاند سے نہیں۔ بلکہ اثناء ماہ میں کسی تاریخ سے واقع ہوا ہو۔ مثلاً دسویں یا بارہویں تاریخ میں تو ہر ماہ کا اعتبار دنوں کے لحاظ سے ہوگا۔ یعنی ہر تیس روز کے بعد ایک مہینہ ہوا کرے گا۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام احمدؒ سے ایک روایت اور امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک پہلا مہینہ دنوں سے پورا کیا جائے گا اور باقی مہینے چاندوں سے، امام ابو یوسفؒ و امام احمدؒ سے دوسری روایت اور امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہی ہے۔ کیونکہ ایام کی طرف مراجعت بوجہ ضرورت ہے اور ضرورت صرف پہلے مہینے میں ہے۔ امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ جب پہلا مہینہ ایام سے پورا ہوگا تو دوسرے مہینے کی ابتداء بھی ایام سے ہوگی۔ وھكذا الى آخر السنة۔

اجرت حمام و حمام کی بحث

قَالَ وَيَجُوزُ اخْدُ أُجْرَةَ الْحَمَّامِ وَالْحَجَّامِ فَأَمَّا الْحَمَّامُ فَلْيَتَعَارَفِ النَّاسَ وَلَمْ يُعْتَبَرِ الْجِهَالَةُ لِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَأَمَّا الْحَجَّامُ فَلْيَمَارِوِي أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اخْتَجَمَ وَأَعْطَى الْحَجَّامُ الْأُجْرَةَ وَلِأَنَّهُ اسْتِيجَارٌ عَلَى عَمَلٍ مَعْلُومٍ بِأَجَرٍ مَعْلُومٍ فَيَقَعُ جَائِزًا.

ترجمہ..... جائز ہے حمام اور پچھنے لگانے کی اجرت لینا، حمام کی تو لوگوں کے تعارف کی وجہ سے اور جہالت معتبر نہیں اجماع مسلمین کی وجہ سے، آپ کا ارشاد ہے کہ جس کو مسلمانوں نے بہتر جانا وہ اللہ کے نزدیک بہتر ہے اور پچھنے لگانا تو اس دلیل سے جائز ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے خود پچھنا لگوا یا اور حمام کو اس کی اجرت دی اور اس دلیل سے بھی کہ پچھنے لگانا ایک جانا پچھنا کام ہے اور اس کی اجرت بھی جانی پچھانی اور اجارہ ہے لہذا یہ کام جائز ہوگا۔

تشریح..... قوله ويجوز..... الخ - اس قول میں دو مسئلے ہیں۔ ایک اجرت حمام کا جواز اور پچھنے لگانے کی اجرت، سوال یعنی حمام کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ کیونکہ حمام کی مذمت میں "الحمام بيت الشيطان، الحمام شريبت" وغیرہ چند احادیث وارد ہیں۔ اسی لئے بعض علماء نے حمام کی اجرت حرام قرار دی ہے۔ اور بعض علماء نے مردانہ و زنانہ حمام میں فرق کیا ہے۔ پس مردوں کے لئے دخول جائز رکھا ہے اور عورتوں کے لئے ناجائز۔ کیونکہ ابو داؤد و ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے

ان رسول الله ﷺ نهى الرجال والنساء عن دخول الحمام ثم رخص للرجل ان يدخلوا في الميازر

آنحضرت ﷺ نے مردوں اور عورتوں کو دخول حمام سے منع فرمایا پھر مردوں کو داخل ہونے کی اجازت دی تہبند باندھ کر۔

دخل على عائشة نسوة من اهل الشام فقالت ممن انتن؟ قلن: من اهل الشام، قالت! لعلكن من

الكورة التي تدخل نسائها الحمامات، قلن: نعم، قالت اما اني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما

من امرأة تخلع ثيابها في غير بيتها الا هتكت ما بينهما و بين الله

حضرت عائشہؓ کے پاس ملک شام کی کچھ عورتیں آئیں۔ حضرت عائشہؓ نے پوچھا۔ کہاں کی ہو؟ انہوں نے کہا۔ ملک شام کی۔ حضرت عائشہؓ نے کہا۔ شاید تم وہاں کی ہو جہاں عورتیں حمام میں داخل ہوا کرتی ہیں۔ انہوں نے کہا۔ ہاں۔ عائشہؓ نے فرمایا۔ خبردار، میں نے حضور ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جو عورت اپنے کپڑے اپنے گھر کے سوا کہیں اور اتارتی ہے تو اپنے پردہ کو پھاڑتی ہے جو اس کے اور اللہ جل شانہ کے درمیان میں ہے۔

لیکن عام علماء کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ دونوں قسم کے حماموں میں کچھ مضائقہ نہیں۔ کیونکہ عورتوں کو بھی حیض و نفاس وغیرہ سے نہانے کی ضرورت پڑتی ہے۔ رہی مذمت سو وہ اس بناء پر ہے کہ تنگی نہائے۔ اگر پردہ کر لیا یا لنگی باندھ لی تو کچھ مضائقہ نہیں۔ چنانچہ حافظ بزار و طبرانی نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے۔

احذروا بیتا یقال له الحمام، قالوا: یا رسول اللہ ﷺ! انه یذهب بالدرن و ینفع المریض قال۔ فاستتر۔

بہر کیف مذکورہ روایات اس پر دال ہیں کہ پردہ کے ساتھ دخول حمام جائز ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جب حمام میں داخل ہوگا تو اجرت دینی پڑے گی۔ پس یہ اجرت حمام کے جواز پر بھی دال ہوئیں اور یہ ثابت ہو گیا کہ مکان و مکان کی طرح اجرت حمام میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

قوله ولم یعتبر الجھالۃ..... الخ۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ حمام میں جس قدر پانی وغیرہ صاف کیا جاتا ہے اور وہاں جتنے وقت تک قیام ہوتا ہے اس کی مقدار مجہول ہے پس عمل مجہول ہونے کی وجہ سے اجارہ جائز نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہؒ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ قیاس تو اسی کا مقتضی ہے۔ لیکن چونکہ تعارف ناس اور لوگوں کا عمل در آمد بلا انکار اسی پر جاری ہے اس لئے قیاسی دلیل معتبر نہیں ہوئی۔ کیونکہ قیاس پر تعامل مقدم ہوتا ہے کہ اس پر اجماع مسلمین ہے۔ دلیل ذیل کی حدیث ہے۔

قوله ماراہ المسلمون..... الخ۔ یہ حدیث حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے موقوفاً مروی ہے جس کی تخریج امام احمد و حافظ بزار نے مسند میں، حاکم نے مستدرک میں اور بیہقی نے دخل میں کی ہے۔

ان اللہ نظر فی قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ فوجد قلوب اصحابہ خیر قلوب العباد فجعلہم وزراء بنیہ یقاتلون علی دینہ فماراہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن و ماراہ شیئاً فھو عند اللہ شیء۔

اللہ تعالیٰ نے بندوں کے دلوں پر نظر فرمائی بعد قلب محمد ﷺ کے پس آپ کے اصحاب کے دلوں کو بہتر پایا تو ان کو اپنے پیغمبر کے وزیر بنائے کہ وہ اس کے دین کے لئے جہاد کرتے ہیں۔ پس جو چیز مسلمانوں نے بہتر جانی وہ اللہ کے نزدیک بہتر ہے اور جو انہوں نے بری جانی وہ اللہ کے نزدیک بری ہے۔

ابن الہادی کا بیان ہے کہ یہ حدیث انسؓ سے مرفوع بھی روایت کی گئی ہے۔ لیکن اس کی اسناد ساقط ہے۔ پس موقوف ثابت ہے جس کو حاکم نے صحیح الاسناد کہا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے درایہ میں اس کی اسناد کو حسن مانا ہے۔ حاکم کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے۔

و قد رأى الصحابة جميعاً ان يستخلف ابو بكرؓ

نیز حدیث مذکور کو ابوداؤد و طیالسی نے مسند میں، ابونعیم نے حلیہ میں، بیہقی نے کتاب الاعتقاد میں اور حافظ طبرانی نے معجم میں بطریق مسعودی عن عاصم، عن ابی وائل عن عبداللہ بن مسعودؓ بھی روایت کیا ہے اس کی اسناد بھی درجہ حسن سے نازل نہیں ہے۔ پھر یہ اثر چونکہ ایسے امور میں سے ہے جن میں قیاس و اجتہاد کو دخل نہیں۔ کیونکہ یہ امر وحی کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتا اس لئے یہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔

تنبیہ..... حدیث مذکور ”ماراہ المسلمون یا ماراہ المومنون“ میں مسلمین یا مومنین سے عموماً جنس مراد ہے یا استغرق یا معبود اور اصول سے معلوم ہے کہ معبود مقدم ہوتا ہے تو اس سے خاص صحابہ مراد ہوئے۔ سیاق عبارت یہی ہے اور یہ داری وغیرہ کی بعض روایات ابن مسعودؓ میں مصرح

وارد ہے۔ پس اجماع صحابہ کے حجت ہونے پر تو حدیث سے استدلال تام ہے۔ رہا عموماً مسلمانوں کے اتفاق و اجماع کا حجت ہونا سواس پر استدلال پورا نہیں ہو سکتا۔ علاوہ ازیں کل کا اجماع ثابت بھی نہیں۔ جب کہ بعض اکابر کا اختلاف موجود ہے۔ پھر یہ بھی مخفی نہیں کہ معدود ہونے کی وجہ سے صحابہ کرام کا اجتماع ممکن تھا اور اب اس کا علم ناممکن ہے۔ بہر کیف ظاہر حدیث مذکور میں صرف صحابہ کرام کا اجماع مراد ہے جن کی نسبت قرآن کریم میں

اولئك هو المؤمنون حقا، اولئك هم الصادقون، اولئك هم المفلحون

وغیرہ بکثرت آیات صریحہ وارد ہیں کہ صحیح معنی میں کامل مومنین یہی حضرات تھے۔ بخلاف مابعد کے کہ وہ لوگ اگرچہ مومن ہیں لیکن کوئی قطعی دلیل نہیں ہے۔ اس لئے کہ محل ایمان قلب ہے۔ اور اس پر اللہ جل شانہ کے علاوہ کسی کو اطلاع نہیں ہے۔ یہ اور بات ہے کہ آدمی اپنے اعتقاد کے مطابق یقین رکھتا ہے کہ وہ مسلمان ہے لیکن یہ ہرگز نہیں کہہ سکتا کہ میرے قلب میں وہ ایمان ہے جو اللہ تعالیٰ نے پسند فرمایا ہے۔ (عین تہذیب)

نزدائی کی اجرت حرام ہے

قَالَ وَلَا يَجُوزُ اخْذُ أُجْرَةِ عَسَبِ النَّيْسِ وَهُوَ أَنْ يُوْاجِرَ فَحْلاً لِيَنْزُوَ عَلَى إناثٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ مِنَ السُّحْبِ عَسَبِ النَّيْسِ وَالْمُرَادُ اخْذُ الْأُجْرَةِ عَلَيْهِ

توضیح اللغۃ..... عسب (ض) کوونا، پھاندنا، تیس جنگلی کبرا، فعل ہر حیوان کا نزو (ن) لیسزو (ن) کوونا، اناث جمع انثی مادہ، سحت، حرام خبیث، قبیح کمائی، جس سے عار لازم ہے۔

ترجمہ..... اور جائز نہیں نزو مادین پر ڈالنے کی اجرت لینا۔ اور وہ یہ ہے کہ نزو اس لئے کرایہ پر لے کہ اس کو مادیوں پر پھندائے گا۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ حرام کمائی میں سے نزو پھندائی ہے اور مراد اس پر اجرت لینا ہے۔

تشریح..... قوله وهوان يواجرو الخ - صاحب ہدایہ نے ”عسب التیس“ کی تفسیر ”وهوان يواجرو“ سے کر کے یہ بتلایا ہے کہ کلام میں مجاز ہے کہ تیس بول کر مطلق فعل مراد لیا ہے۔ جیسے لفظ مرسن (بمعنی رسی ڈالنے کی جگہ) بول کر مطلق الف مراد لیتے ہیں۔ یہ قال عسب (ض) الفعل اناقة عسباً بمعنی نزو مادین پر ڈالنا۔ اب اس فعل کی اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟ سو ابن ابی ہریرہؓ اور امام مالکؒ اس کے جواز کی طرف گئے ہیں۔ بشرطیکہ اجرہ نزوات معلومہ اور مدت معلومہ پر ہو۔ حضرت حسن اور ابن سیرین سے بھی رخصت منقول ہے۔ حضرت عطاء فرماتے ہیں۔ لا تعطه علی طراق الفعل اجرا الا ان لاتجد من بطرقك - حضرت قتادہ کا بھی یہی قول ہے۔ سخون نے ابن وہب سے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے عبدالعزیز بن ابی سلمہ سے اس کی بابت دریافت کیا ہے۔ تو آپ نے فرمایا۔ لا باس بذلك - ابن القاسم کہتے ہیں کہ امام مالک نے اس کے جواز کا قول اس لئے کیا ہے کہ انہوں نے اس پر اہل مدینہ کا عمل پایا ہے جو ان کے نزدیک حجت ہے۔ ابن الجوزی نے التحقیق میں ان کے لئے ترمذی و نسائی کی حدیث انسؓ سے استدلال کیا ہے۔

ان رجلا من كلاب سأل النبي ﷺ عن عسب الفحل فنهاه فقال: يا رسول الله! انا نطرق الفحل

فنكرم فرخص له في الكرامة

قبیلہ کلاب کے ایک شخص نے حضور ﷺ سے نزو مادہ پر چھوڑنے کی اجرت کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے منع فرمایا۔ اس نے کہا۔ یا

رسول اللہ ﷺ ہم نزو چھوڑتے ہیں۔ اور انعام پاتے ہیں۔ پس آپ نے اس کو انعام لینے کی اجازت دے دی۔

لیکن حضرت علیؓ، ابو ہریرہؓ، براء ابن عازبؓ، ابو ثورؓ، ابوسلیمان، امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد-۱۲..... ۴۹ کتاب الاجارات
اور ابن المذنب رو غیرہ اکثر فقہاء کے نزدیک اجرت مذکورہ لینا جائز نہیں۔ کیونکہ بخاری و ترمذی اور ابو داؤد و نسائی نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے۔ ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن عسب الفحل“ نیز مسند بزار میں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے۔ ”نہی عن ثمن الکلب وعسب التیس“ اور حدیث انس کا جواب یہ ہے کہ اس میں بطور کرامت تحفہ لینے کی رخصت ہے اور کرامت و اجرت میں فرق ہے کہ اجرت مشروط فی العقد ہوتی ہے اور کرامت محض تبرع و تفشل۔

عدم جواز اجرت امامت و اذان تعلیم فقہ و تعلیم قرآن

قَالَ وَلَا اسْتِيجَارُ عَلَى الْأَذَانِ وَالْحَجِّ وَكَذَا الْإِمَامَةِ وَتَعْلِيمِ الْقُرْآنِ وَالْفِقْهِ وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ طَاعَةٍ يُخْتَصُّ بِهَا الْمُسْلِمُ لَا يَجُوزُ الْاسْتِيجَارُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَصَحُّ فِي كُلِّ مَا لَا يَتَعَيَّنُ عَلَى الْإِجْبِرِ لِأَنَّهُ اسْتِيجَارٌ عَلَى عَمَلٍ مَعْلُومٍ غَيْرٍ مُتَعَيَّنٍ عَلَيْهِ فَيَجُوزُ

ترجمہ۔ اور نہ اجارہ لینا اذان اور حج پر اور اسی طرح امامت اور قرآن و فقہ کی تعلیم ہے اور اصل یہ ہے کہ ہر وہ طاعت جس کے ساتھ مسلمان مختص ہو اس پر ہمارے نزدیک اجارہ لینا جائز نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح ہے ہر ایسے عمل میں جو اجیر پر متعین نہ ہو کیونکہ یہ ایسے عمل معلوم پر اجارہ ہے جو اجیر پر متعین نہیں ہے تو جائز ہوگا۔

تشریح..... قولہ وَلَا اسْتِيجَارُ..... الخ۔ اذان اور حج پر اجارہ لینا بھی جائز نہیں۔ حضرت عطاء، طاؤس، ضحاک، زہری، حسن ابن سیرین، ابراہیم نخعی، شعبی، احتاف سب کا یہی قول ہے اور امام احمد سے بھی یہی قول منصوص ہے۔ چنانچہ حاوی حنا بلہ میں ہے وَلَا يَصَحُّ الْاسْتِيجَارُ عَلَى الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ وَالْإِمَامَةِ..... الخ۔ اسی طرح نماز کی اقامت اور قرآن و فقہ کی تعلیم پر بھی اجارہ جائز نہیں بقول شیخ انزاری، امام شافعیؒ اس کے خلاف ہیں۔ خلاصہ اتفاق میں اصل سے منقول ہے کہ طاعت پر اجارہ جائز نہیں۔ جیسے تعلیم قرآن، تعلیم فقہ اذان، تذکیر، تدریس اور حج اور اہل مدینہ کے نزدیک جائز ہے۔ امام شافعیؒ، عصام الدین، ابواللیث نے اسی کو لیا ہے۔

قولہ وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ..... الخ۔ یعنی اس باب میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ طاعت جس کے ساتھ مسلمان مختص ہو ہمارے نزدیک اس پر اجارہ لینا جائز نہیں۔ ہاں اگر وہ ملت اسلام کے ساتھ مختص نہ ہو تو جائز ہے۔ جیسے کوئی مسلمان شخص کسی ذمی سے تعلیم تورات کے لئے عقد اجارہ کرے تو جائز ہے کیونکہ تعلیم تورات ملت اسلام کے ساتھ مختص نہیں ہے۔

قولہ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ..... الخ۔ امام شافعیؒ کے یہاں ہر اس طاعت پر اجرت لینا درست ہے جو اجیر پر متعین یعنی واجب بین نہ ہو۔ امام ابو الخطاب کی روایت میں امام احمد، ابو ثور اور ابو قلابہ اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ یہ اجارہ ایسے معلوم عمل پر ہے جس کا کرنا اجیر پر متعین نہیں لہذا جائز ہے۔ ملا متعین کی قید اس لئے ہے کہ اگر وہ کام اجیر پر متعین ہو۔ مثلاً کسی مقام پر کوئی شخص امامت نماز کے لئے متعین ہو کہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا آدمی امامت کے لائق نہ ہو تو اجارہ جائز نہیں اسی طرح اگر کوئی نوئی دینے اور تعلیم فقہ قرآن کے لئے متعین ہو تب بھی بالاتفاق ناجائز ہے۔

فائدہ..... امام شافعیؒ وغیرہ حضرات کے حدیثی اولہ حسب ذیل ہیں۔
(۱) صحیحین کی حدیث ابوسعید خدریؓ،

قَالَ: انْطَلَقَ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرَةٍ سَافَرُوا حَتَّى نَزَلُوا عَلَى حَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ فَاسْتَضَا فَوْهُمُ فَابُوا أَنْ يَضِيفُوهُمْ فَلَدَغَ سَيْدُ ذَلِكَ الْحَيِّ فَسَعَوْا لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ لَا يَنْفَعُهُ شَيْءٌ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَوْ أَتَيْتُمْ هَؤُلَاءِ الرَّهْطَ الَّذِينَ نَزَلُوا الْعِلَّةُ أَنْ يَكُونَ هُمْ شَيْءٌ فَاتَوْهُمْ فَقَالُوا أَنْ سَيَدُنَا لَدَعُ

وسعینا له بكل شیء لا ینفعه فهل عند احد منکم من شیء فقال بعضهم! نعم والله انی لارمی ولكن
والله لقد استصفناکم فلم تضیفونا فما انا براق لکم حتی یجعلوا لنا جعلاً فصالحوهم علی قطع
من الغنم فانطلق ینقل علیہ و یقرء الحمد لله رب العلمین فکانما نشط من عقال فانطلق یمشی و
مابہ قلته قال: فأوفوهم جعلهم الذی صالحتموهم علیہ فقال بعضهم اقتسموا فقال الذی رقی: لا
تفعلوا حتی نأتی النبی ﷺ فنذکر له الذی کان فینظر ما یأمرنا فقدموا علی رسول الله ﷺ فذکروا له
ذالك فقال: وما یدریک انها رقیة؟ ثم قال: قد اصبتم اقتسموا واضربوا لی معکم سهماً.

حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ اصحاب رسول ﷺ کی ایک جماعت سفر میں گئی۔ اور عرب کے ایک قبیلہ کے ہاں اتری۔ پس ان
سے مہمانداری طلب کی مگر انہوں نے مہمانداری کرنے سے انکار کر دیا۔ (اسی اثنا میں) اس قبیلہ کے سردار کو بچھونے ڈس لیا لوگوں نے
بڑے جتن کئے۔ مگر کچھ فائدہ نہ ہوا۔ بھر کچھ نے مشورہ دیا کہ اگر تم ان کے پاس جاؤ جو یہاں وارد ہوئے ہیں تو شاید ان کے پاس کچھ ہو۔
پس وہ آکر بولے۔ لوگو! ہمارے سردار کو بچھونے کاٹ لیا ہے اور ہم نے بڑی تدبیریں کیں مگر کارگر نہیں ہوئیں تو کیا تم میں سے کسی کے
پاس کوئی تدبیر ہے؟ کسی نے کہا ہاں میں دم کرتا ہوں مگر ہم نے تمہارا مہمان بننا چاہا تم نے انکار کر دیا۔ سو میں دم نہ کروں گا جب تک کہ اس
کا معاوضہ نہ دو گے۔ چنانچہ انہوں نے بکریوں کا ایک ریوڑ دینے کا معاہدہ کر لیا۔ پس ایک صحابی نے جا کر سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کیا وہ فوراً
اچھا ہو گیا۔ جیسے کوئی جانور کھول دیا جاتا ہے اور وہ یوں چلنے لگا گویا اسے کوئی تکلیف ہی نہیں تھی۔ اس نے کہا۔ انہیں معاوضہ دے دو۔ جو
ان سے طے ہوا ہے بعض صحابہ نے کہا۔ یہ تقسیم کر لو۔ لیکن جنہوں نے دم کیا تھا وہ بولے ایسا نہ کرو۔ تا آنکہ ہم حضور ﷺ کے پاس پہنچ کر
واقعہ بیان کریں اور دیکھیں کہ آپ ﷺ کا کیا ارشاد ہوتا ہے۔ چنانچہ انہوں نے حاضر خدمت ہو کر ماجرا کہہ سنایا۔ آپ نے فرمایا تمہیں
کیسے پتہ چلا کہ سورۃ فاتحہ ایک دم بھی ہے۔ فرمایا تم نے اچھا کیا تقسیم کر لو اور میرا حصہ بھی نکال لو۔

(۲) حدیث ابن عباسؓ جس کی تخریج امام بخاریؒ نے کتاب الطب میں کی ہے۔

ان نفرأ من اصحاب النبی ﷺ مروا بماء فیہم لدیغ او سلیم ففوض لهم رجل من اهل الماء فقال اهل فیکم
من رواق فان فی الماء رجلاً لدیغا او سلیماً فانطلقوا رجل منهم فقراء بفاتحة الكتاب علی شاء فبراء فجاء
بالشاء الی اصحابہ فکھوا ذالك و قالوا: اخذت علی کتاب الله اجرا حتی قدموا المدينة فقالوا: یا رسول
الله ﷺ: اخذ علی کتاب الله اجرا فقال رسول الله ﷺ: ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب الله.

چند اصحاب نبی ﷺ کا چشمے والوں کے پاس سے گزر ہوا جن میں ایک سانپ کا ڈسا ہوا یا بچھو کا کاٹا ہوا تھا پس ان میں سے ایک نے آکر
کہا۔ کیا تم میں کوئی دم کرنے والا ہے۔ کیونکہ اہل چشمہ میں سے ایک سانپ کا ڈسا ہوا یا بچھو کا کاٹا ہوا ہے۔ پس ایک صحابی گئے اور کچھ
بکریوں کے بدلے سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کر دیا وہ تندرست ہو گیا اور یہ بکریاں لے کر اپنے ساتھیوں کے پاس آ گئے۔ انہوں نے اس کو
نا پسند کیا اور کہا۔ آپ نے کتاب اللہ پر اجرت لی ہے۔ یہاں تک کہ انہوں نے مدینہ پہنچ کر عرض کیا۔ یا رسول اللہ انہوں نے کتاب
اللہ پر اجرت لی ہے۔ آپ نے فرمایا سب سے زیادہ تم جس پر اجرت لینے کے حقدار ہو وہ کتاب اللہ ہے۔

(۳) حیحین کی حدیث سہل بن سعد الساعدیؓ جس کے آخر میں ہے۔

هل معك من القرآن شیء؟ قال: متی سدرۃ کذا سورۃ کذا، قال: اذهب فقد انکحتھا بما معک من القرآن
کیا تیرے پاس قرآن سے کچھ ہے؟ عرض کیا! فلاں فلاں سورتیں ہیں۔ فرمایا جا قرآن کے باعث میں نے تیرا اس کے ساتھ نکاح کر دیا۔

احناف کی دلیل

وَلَسْنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِقْرَءُوا الْقُرْآنَ وَلَا تَاْكُلُوْا بِهِ وَفِيْ آخِرِ مَا عَهْدَ رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِلَى عُثْمَانَ بْنِ اَبِي الْعَاصِ وَ اَنْ اَتُخِذَتْ مُؤَدِّنًا فَلَا تَاْخُذْ عَلٰى الْاَذَانِ اَجْرًا

ترجمہ..... ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ قرآن پڑھاؤ اور اس کے عوض مت کھاؤ اور جو عہد حضور ﷺ نے حضرت عثمان بن ابی العاصؓ سے لیا اس کے آخر میں ہے کہ اگر تجھ کو مؤذن کیا جائے تو اذان پر اجرت مت لے۔

تشریح..... قولہ ولنا قولہ..... الخ۔ احناف وغیرہ کے روایتی ادلہ حسب ذیل ہیں۔

۱..... ”اِقْرَءُوا الْقُرْآنَ وَلَا تَاْكُلُوْا بِهِ“

(احمد، اسحاق بن راہویہ، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، عبد بن حمید، ابوعلیٰ مصلیٰ، طبرانی عن عبدالرحمن بن شبل، بزار عن عبدالرحمن بن عوف، ابن عدی عن ابی ہریرہؓ)۔
آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ قرآن پڑھاؤ اور اس کے عوض مت کھاؤ۔

۲..... اَنْ اَخْرَجَ مَا عَهْدَ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَنْ اَتُخِذَ مُؤَدِّنًا لَا يَاْخُذُ عَلٰى الْاَذَانِ اَجْرًا

(اصحاب سنن اربعہ، احمد، حاکم عن عثمان بن ابی العاصؓ)

۳..... حَدِیْثُ مَغِیْرَہِ بْنِ شُعْبَةَ قُلْتُ: یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَجْعَلْنِیْ اِمَامَ قَوْمِیْ، قَالَ قَدْ فَعَلْتُ ثُمَّ قَالَ: صَلِّ بِصَلَاةِ

اَضْعَفِ الْقَوْمِ وَلَا تَتَّخِذْ مُؤَدِّنًا یَاْخُذُ عَلٰى الْاَذَانِ اَجْرًا (بخاری فی تاریخہ)

۴..... حَدِیْثُ عِبَادَہِ بْنِ صَامِتٍ قَالَ: عَلِمْتُ نَاسًا مِنْ اَهْلِ الصَّفَةِ الْقُرْآنَ فَاهْدٰی اِلٰی رَجُلٍ مِنْهُمْ قَوْسًا فَقُلْتُ:

لِیْسَتْ بِمَالٍ وَارْمِ بِهَا فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ، فَسَالَتْ النَّبِیَّ ﷺ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ: اِنْ اَرَدْتَ اَنْ یَطُوْقَكَ اللّٰهُ طَوْقًا مِنْ نَارٍ فَاقْبَلْهَا. (ابو دائد، ابن ماجہ، حاکم)

حضرت عبادہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اہل صفہ میں سے چند لوگوں کو قرآن پڑھایا۔ ان میں سے ایک شخص نے مجھے ہدیہ ایک کمان دی۔ میں نے خیال کیا کہ یہ مال نہیں ہے میں اس سے جہاد میں کام لوں گا پھر اس کے متعلق حضور ﷺ سے دریافت کیا۔ آپ نے فرمایا۔ اگر تو چاہے کہ حق تعالیٰ تیری گردن میں آگ کا طوق ڈالے تو قبول کر لے۔

۵..... قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ اَقْرَأَ الْقُرْآنَ یَتَاْكُلُ بِہِ النَّاسَ جَاءَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ وَوَجْہُہُ عَظِیْمٌ لِّیْسَ عَلَیْہِ لَحْمٌ

(بیہقی فی شعب الایمان)

احناف کی عقلی دلیل

وَلَاِنَّ الْقُرْبَةَ مَتٰی حَصَلَتْ وَقَعَتْ عَنِ الْعَامِلِ وَلِهٰذَا تُعْبَرُ اَهْلِیَّتُہٗ فَلَا یَجُوزُ لَہٗ اَحْذُ الْاَجْرِ مِنْ غَیْرِہٖ کَمَا فِی الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ وَلَاِنَّ التَّعْلِیْمَ مِمَّا لَا یَقْدَرُ الْمُعَلِّمُ عَلَیْہِ اِلَّا بِمَعْنٰی مِنْ قَبْلِ الْمُتَعَلِّمِ فِیْکُوْنُ مُلْتَزِمًا مَا لَا یَقْدَرُ عَلٰی تَسْلِیْمِہٖ فَلَا یَصِحُّ وَبَعْضُ مَشَائِخِنَا اسْتَحْسَنُوْا الْاِسْتِیْجَارَ عَلٰی تَعْلِیْمِ الْقُرْآنِ الْیَوْمَ لِاَنَّهُ ظَهَرَ التَّوَانِیْ فِی الْاُمُوْر الدِّیْنِیَّةِ فَفِی الْاِمْتِنَاعِ یَضِیْعُ حِفْظُ الْقُرْآنِ وَعَلَیْہِ الْفَتْوٰی

ترجمہ..... اور اس لئے کہ جب قربت حاصل ہوئی تو وہ عامل کی طرف سے واقع ہوگئی۔ اسی لئے عامل کی اہلیت کا اعتبار ہے۔ پس اس کو دوسرے

تہ اجرت لینا جائز نہ رہا جیسے روزہ اور نماز میں ہے۔ اور اس لئے کہ تعلیم ایسی چیز ہے جس پر معلم قادر نہیں ہے۔ لہذا اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ اور ہمارے بعض مشائخ نے اس زمانہ میں تعلیم قرآن پر اجارہ کو مستحسن رکھا ہے۔ کیونکہ دینی امور میں سستی ظاہر ہو چکی۔ پس باز رہنے سے حفظ قرآن ضائع ہو جائے گا۔ اسی پر فتویٰ ہے۔

تشریح..... قوله ولان القرية..... الخ یہ ہماری عقلی دلیل ہے کہ جب کوئی فعل قرابت واقع ہو تو وہ عامل کی طرف سے کاروبار ہو گیا۔ قال اللہ تعالیٰ وان ليس لانسان الا ما سعى

اسی لئے ان کاموں میں عامل کی اہلیت و لیاقت کا اعتبار ہے۔ یعنی یہ کہ وہ مثلاً اذان یا امامت کے لائق ہو۔ نیز اسی لئے ان کاموں میں عامل کی نیت شرط ہے نہ کہ امر کی، پس اس کو ان امور پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا۔ جیسے نماز روزہ پر اجرت لینا بالاتفاق ناجائز ہے۔

قوله ولان التعليم..... الخ - یہ ہماری دوسری عقلی دلیل ہے کہ تعلیم ایک ایسی چیز ہے جو معلم کی قدرت اور اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ مگر جب ہے کہ شاگرد بھی ذہین و ذکی اور قابل تعلیم ہو۔ پس معلم نے اجارہ سے ایسی بات کا التزام کیا جس کو پورا کرنا اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ لہذا اجارہ صحیح نہ ہوگا۔

تنبیہ..... صاحب ہدایہ کی پیش کردہ دوسری عقلی دلیل پر صاحب نتائج الافکار نے یہ بحث کی ہے کہ اگر معلم کی عدم قدرت سے مراد یہ ہے کہ امر تعلیم میں اس کا کوئی بھی دخل نہیں ہے تب تو یہ تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ تلقین والقاء تبا معلم کا فعل ہے جس میں معلم کا کوئی دخل نہیں۔ اس کا کام تو صرف اخذ و فہم ہے۔

اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ اثر تعلیم اور اس کے فائدہ کے ظہور میں معلم کا بھی دخل ہے۔ بایں معنی کہ جب تک وہ معلم کا القاء قبول نہ کرے اور معلم نے جس امر کی اس کو تلقین کی ہے اس کو نہ سمجھے اس وقت تک اس کی تعلیم کا کوئی اثر اور فائدہ ظاہر نہیں ہو سکتا۔ تو یہ تسلیم ہے لیکن معلم نے جس امر کا التزام کیا ہے وہ خود اپنے فعل کا التزام ہے جس پر قادر ہے فعل معلم کا التزام نہیں کیا۔ اور اپنے فعل پر اجرت لینے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ تعلیم و تعلم متحد بالذات اور مختلف بالاعتبار ہیں جیسا کہ بعض کتب میں مرقوم ہے۔ پس بات وہیں آگئی کہ تعلیم پر اجرت لینا اسی تعلم پر اجرت لینا ہے جو فعل غیر ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو تعلیم و تعلم کا اتحاد بالذات غیر مسلم ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیں تو تغایر اعتباری کافی ہے۔ اس لئے کہ تعلیم و تعلم بہت سے احکام میں مختلف ہیں۔ فلیکن فی اخذ الاجرة عليه كذا لک

فائدہ..... امام شافعیؒ کے پہلے مسئلہ کا جواب بقول ابن الجوزیؒ یہ ہے کہ جن لوگوں سے حضرت ابوسعید خدریؓ نے اجرت لی تھی وہ کافر لوگ تھے اور کفار سے مال لینا جائز ہے۔ نیز مہمان کا حق واجب ہے اور ان لوگوں نے ان کی مہمانداری نہیں کی تھی۔ جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح بھی موجود ہے۔ واللہ لقد استصفناکم فلم تصیفونا علاوہ ازیں رقیہ (جھاڑ پھونک) قرابت محضہ نہیں تو اس پر اجرت لینا جائز ہوگا۔ شیخ قرطبی شرح مسلم میں فرماتے ہیں۔

لانسلم ان جواز الاجرة فی الرقی یدل علی جواز التعليم بالاجرة والحديث انما هو فی الرقیة

اور دوسرے مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین اس بات سے بخوبی واقف تھے۔ کہ کتاب اللہ پر اجرت لینا حرام ہے اور اس میں وہ مصیب تھے۔ غلط فہمی صرف رقیہ کی تعلیم میں تھی آنحضرت ﷺ نے اس غلط فہمی کو دور کر دیا اور بتلادیا کہ رقیہ اس قبیل سے نہیں ہے بلکہ کتاب اللہ جھاڑ پھونک کر کے اس پر اجرت لینا اس سے بہتر ہے کہ غیر کتاب اللہ سے رقیہ و منتر وغیرہ کر کے اجرت لی جائے۔ علاوہ ازیں رقیہ ایک نضر کی مداوۃ اور ایک طریقہ کا علاج ہے اور مداوۃ و علاج پر اجرت لینا مباح ہے۔

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد-۱۲..... ۵۳ کتاب الاجارات
 رہا امام شافعی کا تیسرا استدلال یعنی آنحضرت ﷺ کا تعلیم قرآن پر نکاح کرنا سوا اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں اس کی تصریح نہیں کہ تعلیم قرآن کو
 مہر بنایا گیا تھا۔ ممکن ہے اس کے اکرام اور تعظیم قرآن کی وجہ سے باہر نکاح کیا ہو۔ جیسے آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوطحہ کی شادی حضرت ام سلمہ
 کے ساتھ ان کے اسلام پر کی تھی۔ یا بیان مہر سے سکوت اس لئے ہو کہ مہر تو بہر حال لایہدی چیز ہے۔ کیونکہ فروج کی استباحہ مال کے غیر نہیں ہو
 سکتی۔ لقولہ تعالیٰ

ان تبتغوا باموالکم، ولعل المرأة وهبت مهرہا لہ

قوله و بعض مشائخنا..... الخ - یعنی اصول اور ادلہ کے لحاظ سے گو قربات و طاعات پر اجرت لینا جائز نہیں جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا۔
 لیکن آج کل فتویٰ اسی پر ہے کہ اذان، امامت تعلیم قرآن، تعلیم فقہ وغیرہ پر اجرت لینا جائز ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ متقدمین کے زمانہ میں اول تو
 ہر شخص کو بذات خود تحصیل دین کی طرف کامل رغبت تھی۔ دوسرے یہ کہ خلفاء و امراء کی جانب سے وظائف مقرر تھے۔ اور آج کل نہ وہ رغبات ہیں نہ
 عطیات و وظائف۔ اگر آج کے دور میں اس کی اجازت نہ دی جائے تو حفظ قرآن کا سلسلہ منقطع اور تحصیل علم کا باب مسدود ہو جائے گا۔

اس لئے متاخرین مشائخ بلخ نے اخذ اجرت کو مستحق قرار دیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے تہذیب الفتاویٰ میں ہے کہ شیخ شمس الائمہ سرخسی نے باب الاجارہ
 الفاسدہ میں ذکر کیا ہے کہ مشائخ بلخ نے اہل مدینہ کا قول اختیار کیا ہے کہ تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز ہے۔ پس ہم بھی اسکے جواز ہی کا فتویٰ دیتے
 ہیں فقیہ ابواللیث کا مشہور قول ہے کہ میں تین چیزوں کو ناجائز سمجھتا ہوں اور اسی کا فتویٰ دیتا تھا جن میں سے ایک تعلیم قرآن پر اجرت لینے کا مسئلہ بھی
 ہے۔ مگر پھر تعلیم قرآن کے ضائع ہونے کے اندیشہ سے اس کی اجازت دے دی۔ (رسائل ابن عابدین)

پھر ساتویں صدی تک یہ اجازت صرف تعلیم قرآن کی حد تک تھی جیسا کہ صاحب ہدایہ جو چھٹی صدی کے ہیں اور صاحب کنز جو ساتویں صدی
 کے ہیں ان کی آراء سے معلوم ہوتا ہے۔ اس کے بعد صاحب وقایہ متوفی ۷۷۷ھ نے تعلیم فقہ پر اجرت کو جائز قرار دیا۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ
 امامت و اذان اور ہر قسم کی دینی تعلیم کے لئے اجرت لینا درست اور جائز قرار پایا۔

رسائل ابن عابدین میں ہے کہ اصحاب تخریج نے اذان و اقامت پر اجرت کے جواز کا فتویٰ اس یقین کے ساتھ دیا کہ اگر امام ابو حنیفہ اور ان
 کے اصحاب بھی ان کے دور میں ہوتے تو وہ بھی یہی کہتے اور اپنے پہلے قول سے رجوع کر لیتے۔ روضۂ زندوبی میں ہے کہ ہمارے شیخ ابو محمد عبداللہ
 بن الفضل خیر اختری۔ مفتی بخارا فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں امام، مؤذن اور معلم کو اجرت لینا جائز ہے۔ نہایت میں ہے کہ اسی طرح تعلیم فقہ پر
 بھی اجرت لینے کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا۔

گانا گانے، میت پر نوحہ کرنے اور تمام آلات معاصی کو اجارہ پر لینا جائز نہیں

قَالَ وَلَا يَجُوزُ الْإِسْتِجَارُ عَلَى الْغِنَاءِ وَالنُّوحِ وَكَذَا سَائِرِ الْمَلَاهِي لِأَنَّهُ اسْتِجَارٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ وَالْمَعْصِيَةُ لَا
 تُسْتَحَقُّ بِالْعَقْدِ

توضیح اللغۃ..... غناء غنی سے ہے بمعنی گانا۔ اور غناء غنی (س) سے بمعنی مالدار ہونا۔ اور غناء غنی (س) بالمكان سے بمعنی اقامت کرنا۔
 نوح (ن) مردہ پر رونا اور اوایلا کرنا۔ ملاہی۔ جمع ملہی۔ کھیل کود اور گانے بجانے کا آلہ۔

ترجمہ..... اور جائز نہیں اجارہ لینا گانے اور نوحہ کرنے پر اسی طرح دیگر ملاہی پر۔ کیونکہ یہ معصیت پر اجارہ ہے اور معصیت کا استحقاق عقد سے نہیں ہو سکتا۔
 تشریح..... قوله ولا يجوز الاستيجار..... الخ - گانا گانے، میت پر رونا، طبلہ و مظہر اور مزار وغیرہ باجا بجانے کے لئے اجارہ پر لینا جائز
 نہیں بلکہ اجارہ باطل ہے کوئی اجرت واجب نہ ہوگی۔ ہمارے ائمہ ثلاثہ، امام مالک، امام احمد اور ابو ثور کا یہی قول ہے (امام شافعی اور ابراہیم نخعی کے

نزدیک اجارہ جائز تو ہے مگر مکروہ ہے۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ اجارہ معصیت پر ہے۔ اور عقد اجارہ کے ذریعہ سے شرعاً معقود علیہ کی تسلیم واجب ہوتی ہے۔ حالانکہ آدمی پر ایسی چیز کا واجب ہونا جائز نہیں جس کی وجہ سے وہ شرعاً گنہگار ہو۔ ورنہ یہ معصیت شرع کی طرف مضاف ہوگی جو باطل ہے۔ شیخ الاسلام اسماعیل نے شرح کافی میں لکھا ہے کہ کسی لہو و لعب اور شعر خوانی وغیرہ کا اجارہ جائز نہیں بالاتفاق کچھ اجرت واجب نہ ہوگی۔

مسئلہ اجارۃ مشاع

قَالَ وَلَا يَجُوزُ إِجَارَةُ الْمُشَاعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا مِنَ الشَّرِيكِ وَقَالَ إِجَارَةُ الْمُشَاعِ جَائِزَةٌ وَصُورَتُهُ أَنْ يُوجَرَ نَصِيبًا مِنْ دَارِهِ أَوْ نَصِيبَهُ مِنْ دَارٍ مُشْتَرَكَةٍ مِنْ غَيْرِ الشَّرِيكِ لَهُمَا أَنْ لِلْمُشَاعِ مَنْفَعَةٌ وَلِهَذَا يَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ وَالتَّسْلِيمُ مُمَكِّنٌ بِالتَّخْلِيَةِ أَوْ بِالتَّهَاتُفِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَجَرَ مِنْ شَرِيكِهِ أَوْ مِنْ رَجُلَيْنِ وَصَارَ كَالْبَيْعِ وَلَا بِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ أَجَرَ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ فَلَا يَجُوزُ وَهَذَا لِأَنَّ تَسْلِيمَ الْمُشَاعِ وَحْدَهُ لَا يُتَصَوَّرُ وَالتَّخْلِيَةُ اغْتَبِرَتْ تَسْلِيمًا لَوْ قُوِيَ تَمَكِينًا وَهُوَ الْفِعْلُ الَّذِي يَحْصُلُ بِهِ التَّمَكُّنُ وَلَا تَمَكُّنٌ فِي الْمُشَاعِ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِحُصُولِ التَّمَكُّنِ فِيهِ وَأَمَّا التَّهَاتُفُ فَإِنَّمَا يَسْتَحِقُّ حُكْمًا لِلْعَقْدِ بِوَاسِطَةِ الْمَلِكِ وَحُكْمُ الْعَقْدِ يَعْقِبُهُ وَالْقُدْرَةُ عَلَى التَّسْلِيمِ شَرْطُ الْعَقْدِ وَشَرْطُ الشَّيْءِ يَسْبِقُهُ وَلَا يُعْتَبَرُ الْمُتَرَاخِي سَابِقًا وَأَمَّا إِذَا أَجَرَ مِنْ شَرِيكِهِ فَالْكُلُّ يَحْدُثُ عَلَى مِلْكِهِ فَلَا شُيُوعَ وَالْإِخْتِلَافُ فِي النَّسْبَةِ لَا يَضُرُّهُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَصِحُّ فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْهُ وَبِخِلَافِ الشُّيُوعِ الطَّارِي لِأَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى التَّسْلِيمِ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِلْبَقَاءِ وَبِخِلَافِ مَا إِذَا أَجَرَ مِنْ رَجُلَيْنِ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ يَقَعُ جَمَلَةً ثُمَّ الشُّيُوعُ يَتَفَرَّقُ الْمَلِكُ فِيمَا بَيْنَهُمَا طَارِ

ترجمہ..... اور جائز نہیں غیر مقوم کا اجارہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مگر شریک سے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ غیر مقوم کا اجارہ جائز ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ اپنے مکان کا ایک حصہ اجارہ پر دے یا مشترک مکان میں سے اپنا حصہ شریک کے علاوہ کو اجارہ پر دے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مشاع میں بھی منفعت ہے۔ اسی لئے اجرت مثل واجب ہوتا ہے اور سپرد کرنا ممکن ہے تخلیہ کر کے یا باری باندھ کر پس ایسا ہوا جیسے اپنے شریک کو یا دو شخصوں کو اجارہ پر دے تو بیع کے مانند ہو گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسی چیز اجارہ پر دی جس کو سپرد نہیں کر سکتا۔ لہذا جائز نہ ہوگا اور یہ اس لئے کہ غیر مقوم کو علیحدہ سپرد کرنا متصور نہیں اور تخلیہ کو تسلیم اس لئے مانا گیا ہے کہ اس میں قابو ہو جاتا ہے اور وہ فعل ہے جس سے قابو حاصل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ مشاع میں قابو نہیں ہوتا بخلاف بیع کے کیونکہ اس میں قابو حاصل ہو جاتا ہے۔ رہا باری مقرر کرنا سو حکم عقد اس کا استحقاق بواسطہ ملک ہوتا ہے اور عقد کا حکم اس کے بعد ہوتا ہے حالانکہ سپرد کرنے کی قدرت کا ہونا عقد کے لئے شرط ہے اور شرطی ہمیشہ شی سے پہلے ہوتی ہے اور مؤخر کو سابق اعتبار نہیں کر سکتے۔ رہا اپنے شریک کو اجارہ پر دینا سوکل اسی کی ملک پر حاصل ہوگا۔ پس شیوع نہ ہوگا۔ اور نسبت کا اختلاف کچھ مضر نہیں۔ علاوہ ازیں حسن کی روایت میں یہ بھی صحیح نہیں۔ اور بخلاف شیوع طاری کے کیونکہ تسلیم پر قادر ہونا شرط نہیں ہے۔ بقاء اجارہ کے لئے اور بخلاف دو شخصوں کو اجارہ دینے کے۔ کیونکہ سپردگی یکبارگی ہوئی پھر ان دونوں میں تفرق ملک سے شیوع بعد میں طاری ہوا۔

تشریح..... قوله اجارۃ المشاع..... الخ۔ امام ابو حنیفہؒ، امام زفرؒ، امام احمدؒ کے نزدیک مشاع یعنی مشترک غیر مقوم چیز کا اجارہ جائز نہیں خواہ قابل تقسیم ہو۔ جیسے زمین اور سامان وغیرہ یا ناقابل قسمت ہو۔ جیسے غلام وغیرہ صاحبینؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اجارۃ مشاع علی الاطلاق جائز ہے۔

قوله وصورۃ..... الخ - عقد اجارۃ مشاع کی صورت یہ ہے کہ مکان میں سے ایک حصہ اجارہ پر دے۔ جو مقصود نہیں ہے رہا مشترک مکان میں سے اپنا حصہ شریک کے علاوہ کسی دوسرے کو اجارہ پر دے کیونکہ شریک کو اجارہ پر دینا بالاجماع جائز ہے اور شریک کے علاوہ کسی دوسرے کو اجارہ پر دینا۔ صاحبین وغیرہ کے نزدیک جائز ہے۔

وکذا اذا اجر نصف عبد او نصف دابة من غیر الشریک

قوله لهما ان للمشاع..... الخ - صاحبین کی دلیل..... یہ ہے کہ اجارہ کا مدار منفعت پر ہے اور جو چیز مشاع (غیر مقسوم) ہے اس میں منفعت موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر متاجر اس میں رہائش کرتے۔ تو امام حنیفہ کے نزدیک اجر مثل واجب ہوتا ہے۔ اگر کسی شی مشاع میں منفعت نہ ہوتی تو اجارہ منعقد نہ ہوتا۔ جیسے ارض سنجہ میں منعقد نہیں ہوتا۔ پھر غیر مقسوم کو سپرد کرنا بھی ممکن ہے۔ بایں طور کہ تخلیہ کر دے یا باری باندھ دے۔ پس یہ ایسا ہی ہے جیسے اپنے شریک کو یاد و شخصوں کو اجارہ دے۔ تو اس میں تخلیہ کا حکم ایسا ہوا جیسے اس کا حکم بیع میں ہوتا ہے کہ تخلیہ کو تسلیم (سپرد کرنا) مانا گیا ہے۔

قوله ولا بی حنیفۃ..... الخ - امام ابو حنیفہ کی دلیل..... یہ ہے کہ اجارہ کا مقصد عین شی سے نفع حاصل کرنا ہوتا ہے اور یہ بات مشاع چیز میں غیر متصور ہے۔ کیونکہ تسلیم ممکن نہیں اس لئے کہ تسلیم کی تمامیت قبضہ سے ہوتی ہے۔ اور قبضہ امر حسی ہے جس کا رد و معین شی پر ہی ہوتا ہے۔ حالانکہ مشاع چیز غیر معین ہے۔ پس غیر مقسوم چیز کو علیحدہ طور پر سپرد کرنا غیر متصور ہے۔

قوله والتخلیۃ اعتبار..... الخ - صاحبین کے قول ”والتسلیم ممکن بالتخلیۃ“ کا جواب ہے کہ تخلیہ کو جو تسلیم شمار کیا جاتا ہے وہ بالذات نہیں بلکہ اس اعتبار سے کیا جاتا ہے کہ اس سے عین شی میں تصرف اور انتفاع پر قابو ہو جاتا ہے اور جو چیز غیر مقسوم ہے اس میں تخلیہ کرنے اور روک دور کرنے سے انتفاع کا قابو نہیں ہوتا بخلاف بیع کے کہ اس میں قابو حاصل ہو جاتا ہے اس لئے کہ بیع کا مقصد انتفاع نہیں بلکہ تملیک رقبہ ہے۔

ولهذا جاز بیع الجحش

قوله واما النہایۃ..... الخ - صاحبین کے قول ”والتسلیم ممکن بالتخلیۃ“ کا جواب ہے کہ تہایۃ یعنی باری مقرر کرنا بواسطہ ملک عقد کے احکام میں سے ہے تو عقد جو موجب ملک ہے۔ تہایۃ اس سے مؤخر ہوگا۔ یعنی عقد جب منعقد ہو جائے تب اس کا حکم ثابت ہوگا۔

لان حکم الشیء هو الاثر الثابت بعد

کیونکہ عقد کا حکم صحت عقد کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اور صحت عقد کے لئے مقدور تسلیم ہونا شرط ہے اور شرط ہمیشہ مشروط سے پہلے ہوتی ہے تو باری سے اس کا فائدہ نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ حکم عقد ہونے کی وجہ سے مؤخر ہے اور جو چیز بعد کو حاصل ہو اس کو سابق اعتبار نہیں کر سکتے۔

قوله واما اذا اجر..... الخ - صاحبین کے قیاس کا جواب ہے۔ کہ اپنے شریک کو اجارہ پر دینے کا جواز اس لئے ہے کہ کل نفع اسی کی ملک پر حاصل ہوگا (یعنی بعض نفع بحکم ملک اور بعض بحکم اجارہ) پس یہاں شیوع تحقق نہیں ہے۔

ممکن ہے اس پر کوئی یہ کہے کہ اگر اس صورت سے شیوع نہیں ہے تو شریک کی طرف سے بہہ اور رہن جائز ہونا چاہئے۔ حالانکہ جائز نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ عدم شیوع سے مراد یہ ہے کہ ایسا شیوع نہیں ہے جو مانع تسلیم ہو۔ اور یہ بات جائز ہے کہ شیوع ایک اعتبار سے مانع حکم ہو دوسرے اعتبار سے مانع حکم نہ ہو۔ چنانچہ شیوع کا جواز بہہ سے مانع ہونا قبضہ کے لحاظ سے ہے کہ شائع چیز میں قبضہ تامہ حاصل نہیں ہوتا۔ اور جواز رہن سے مانع ہونا اس اعتبار سے ہے کہ معقود علیہ یعنی منفعت جو جس دانگی ہے وہ معدوم ہے۔ بخلاف ماخن فیہ کے کہ یہاں شیوع سے معقود علیہ معدوم نہیں ہوتا بلکہ صرف تسلیم محذور ہوتی ہے۔

وذلك لا یوجد فی حق الشریک

قوله والاختلاف فی النسبة..... الخ - سوال کا جواب ہے۔

سوال - یہ ہے کہ یہ تو تسلیم ہے کہ اپنے شریک کو اجارہ پر دینے سے کل نفع اسی کی ملک پر حاصل ہوگا۔ لیکن شریک اپنے حصہ سے بخاطر ملک منفع ہوگا اور اپنے شریک کے حصہ سے بخاطر اجارہ منفع ہوگا۔ پس اختلاف نسبت کی وجہ سے شیوع اب بھی موجود رہا۔

جواب کا حاصل..... یہ ہے کہ نسبت کا اختلاف کچھ مضرت نہیں۔ کیونکہ اتحاد و معقود کے بعد اختلاف اسباب کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

قوله علی انه لا یصح..... الخ - یعنی جواب مذکور تو اسی روایت پر ہے کہ مشاع چیز اپنے شریک کو اجارہ پر دینا جائز ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ سے حسن کی روایت یہ ہے کہ یہ بھی جائز نہیں۔ چنانچہ امام قدوریؒ نے تقریب میں ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام زفرؒ سے حسن کی روایت یہ ہے کہ مشاع کا اجارہ شریک سے ہو یا غیر شریک سے۔ بہر صورت ناجائز ہے۔

فکان کالرهن علی هذه الروایة

قوله وبخلاف الشیوع الطاری..... الخ - امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے جو دلیل مذکور ہوئی اس پر ایک اشکال ہوتا ہے۔ اس کا جواب ہے۔ اشکال..... یہ ہے کہ شیوع طاری بالا جماع مفسد اجارہ نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی نے دو شخصوں کو ایک مکان اجارہ پر دیا پھر ان دونوں متاجرین میں سے ایک مرگیا تو بالا جماع زندہ اجارہ مشاع باقی رہتا ہے طائر الروایۃ یہی ہے۔ حالانکہ تسلیم پر قدرت یہاں بھی نہیں ہے۔ جواب کا حاصل..... یہ ہے کہ عقد اجارہ باقی رکھنے کے لئے تسلیم پر قدرت کا ہونا شرط نہیں ہے۔ جیسے ابتداء صلوة کے لئے تکبیر و افتتاح شرط ہے بقاء صلوة کے لئے شرط نہیں ہے۔

قوله وبخلاف ما اذا اجر..... الخ - ”فصار کما اذا اجر من رجلین“ کا جواب ہے کہ اگر ایک شخص نے دو شخصوں کو ایک مکان کرایہ پر دیا تو یہ اس لئے جائز ہے کہ تسلیم و سپردگی یکبارگی مجموعہ واقع ہوئی یعنی شیوع نہیں ہے۔ پھر ان دونوں میں ملک اجارہ حاصل ہونے کے شیوع آئندہ طاری ہوا ہے پس یہ شیوع طاری ہوا۔ نہ کہ ابتدائی اور شیوع طاری بالاتفاق جائز ہے۔

تاج الشریعہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ شیوع کا طاری ہونا تسلیم نہیں بلکہ یہ شیوع مقارن ہے۔ کیونکہ عقد اجارہ ساعت بساعت منعقد ہوتا ہے فکان الطاری کالمقارن۔

جواب یہ ہے کہ جو عقد غیر لازم ہو۔ اس کی بقاء کے لئے من کل الوجوہ ابتداء کا حکم ہوتا ہے اور جو عقد لازم ہو اس کی بقاء کے لئے من وجہ حکم ابتداء ہوتا ہے اور من وجہ نہیں ہوتا اور اجارہ عقد لازم ہے تو اس کی بقاء کے لئے من وجہ ابتداء کا حکم نہ ہوگا۔ پس اس وجہ کے لحاظ سے شیوع مقارن عقد نہ ہوا۔ فلم یکن الطاری کالمقارن

فائدہ اولی..... مسئلہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ اگر کسی نے اپنا کل مکان دوسرے شخص کو اجارہ پر دیا تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔ نیز اگر یہی مکان دو شخصوں کو یکبارگی اجارہ پر دیا تب بھی جائز ہے اور اگر ایک شخص کو نصف مکان غیر مقسوم اجارہ پر دیا یا دو شخصوں میں سے ایک کو نصف مکان اجارہ پر دیا اس کے بعد نصف مکان دوسرے لے کر اجارہ پر دیا تو غیر مقسوم ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگا برخلاف قول صاحبین کے۔ اور اگر ایک شخص کو کل مکان یا دو شخصوں کو یکبارگی اجارہ پر دیا۔ پھر نصف مکان کا اجارہ فتح کر لیا۔ یا ان دو میں سے کوئی ایک مرگیا تو نصف کا اجارہ باقی رہے گا۔

فائدہ ثانیہ..... تبیین شرح کنز میں مٹی سے منقول ہے کہ اجارہ مشاع کے مسئلہ میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ لیکن فتاویٰ صغریٰ میں ہے کہ مزارعہ، معاہدہ اور وقف میں بلوی عام کی وجہ سے فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اور اجارہ مشاع کے مسئلہ میں فتویٰ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہے۔ حقائق میں یہ بھی ہے کہ شیخ نسفی، برہان اللامۃ محبوبی اور صدر الشریعہ نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔

انا کو باجرت معلومہ اجارہ پر لینا جائز ہے

قَالَ وَيَجُوزُ اسْتِيجَارُ الظَّئِرِ بِأُجْرَةٍ مَعْلُومَةٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاتُّوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ وَلَا تَعْمَلُ بِهِ كَانٍ جَارِيًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَقَبْلَهُ وَأَقْرَهُمْ عَلَيْهِ ثُمَّ قِيلَ إِنَّ الْعَقْدَ يَقَعُ عَلَى الْمَنَافِعِ وَهِيَ خِدْمَتُهَا لِلصَّبِيِّ وَالْقِيَامُ بِهِ وَاللَّبَنُ يُسْتَحَقُّ عَلَى طَرِيقِ التَّبَعِ بِمَنْزِلَةِ الصَّبْغِ فِي الثُّوبِ وَقِيلَ إِنَّ الْعَقْدَ يَقَعُ عَلَى اللَّبَنِ وَالْخِدْمَةِ تَابِعَةٌ وَلِهَذَا لَوْ أَرْضَعْنَهُ بِلَبَنٍ شَاءَ لَا تَسْتَحَقُّ الْأَجْرَ وَالْأَوَّلُ أَقْرَبُ إِلَى الْفَقْهِ لِأَنَّ عَقْدَ الْإِجَارَةِ لَا يَنْعَقِدُ عَلَى اتِّلَافِ الْأَعْيَانِ مَقْصُودًا كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ بَقْرَةً لِيَشْرَبَ لَبَنُهَا وَسُنْبِينُ الْعُذَرِ عَنِ الْإِرْضَاعِ بِلَبَنٍ الشَّاءَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَإِذَا ثَبِتَ مَا ذَكَرْنَا يَصِحُّ إِذَا كَانَتِ الْأُجْرَةُ مَعْلُومَةً إِعْتِبَارًا بِالْإِسْتِيجَارِ عَلَى الْخِدْمَةِ.

ترجمہ..... اور انا کو باجرت معلومہ اجارہ پر لینا جائز ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ”اگر وہ تمہارے لئے دودھ پلائیں تو تم ان کو ان کی اجرت دو“ اور اس لئے کہ اس پر عمل جاری تھا۔ عہد نبوی میں اور اس سے پہلے بھی اور آپ نے اس کو برقرار رکھا۔ پھر کہا گیا ہے کہ عقد واقع ہوگا منافع پر اور وہ بچہ کی خدمت کرنا اور اس کے امیور کی پرداخت کرنا ہے اور دودھ کا استحقاق تابع ہو کر ہوتا ہے۔ جیسے کپڑے میں رنگ، اور کہا گیا ہے کہ عقد واقع ہوگا دودھ پر اور بچہ کی خدمت اس کے تابع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ بکری کا دودھ پلائے تو اجرت کی مستحق نہیں ہوتی۔ اور پہلا قول اقرب باصول فقہ ہے۔ کیونکہ عقد اجارہ بالقصد عین مال کے اتلاف پر واقع نہیں ہوتا۔ جیسے اگر کوئی گائے اس لئے اجارہ پر لی کہ اس کا دودھ پئے گا اور بکری کا دودھ پلانے میں عدم استحقاق اجرت کا عذر ہم عنقریب بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور جب وہ ثابت ہو گیا جو ہم نے بیان کیا ہے تو اجارہ پر لینا صحیح ہوگا۔ جب کہ اجرت معلوم ہو بقیاس آنکہ خدمت پر اجارہ لینا صحیح ہوتا ہے۔

تشریح..... قوله و يجوز استيجار الظئر الخ۔ یعنی دودھ پلانے والی عورت (اتا) کو اجرت معلومہ کے ساتھ اجرت پر لینا جائز ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے

فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن

اگر وہ تمہارے لئے دودھ پلائیں تو تم ان کو ان کی اجرت دو۔

اس سے معلوم ہوا کہ اجارہ جائز ہے۔ نیز عہد نبوی میں بھی اور اس سے پہلے بھی یہ دستور جاری تھا جس پر آپ نے کوئی کبیر نہیں فرمائی۔

قوله ثم قيل الخ۔ اتا کے اجارہ میں معتود علیہ اس کا لبن یعنی اس کا دودھ ہوتا ہے یا اس کے منافع؟ اس کی بابت مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ معتود علیہ اس کے منافع ہوتے ہیں یعنی بچہ کی خدمت کرنا اس کے امور کی دیکھ بھال کرنا وغیرہ، رہا دودھ سو وہ تابع ہو کر مستحق ہوتا ہے جیسے کپڑے میں رنگ ہوتا ہے۔ صاحب ایضاح، صاحب ذخیرہ، امام احمد و امام شافعی کے بعض اصحاب صاحب ہدایہ اور حافظ الدین صاحب کافی نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ عقد اجارہ درحقیقت دودھ پر واقع ہوتا ہے۔ رہا بچہ کی خدمت کرنا سو وہ اس کے تابع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اتا بچہ کو بکری کا دودھ پلائے تو وہ اجرت کی مستحق نہیں ہوتی۔ محقق شمس الائمہ سرخسی نے اسی کو اختیار کیا ہے اور صاحب نہایہ و علامہ عینی نے اسی کو صحیح ٹھہرایا ہے۔

قوله والا ول اقرب الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اقرب باصول فقہ پہلا قول ہے کہ اجارہ دراصل خدمت پر واقع ہوتا ہے اور دودھ تابع ہے۔ اس لئے کہ عقد اجارہ بالقصد اتلاف عین پر واقع نہیں ہوتا اور دودھ بھی ایک شی عین ہے تو اس کے پینے پر اجارہ نہیں ہو سکتا۔ جیسے

مکان بچ کھانے پر اجارہ نہیں ہوتا بلکہ انتفاع پر ہوتا ہے۔ اگر اجارہ دودھ پر ہو تو ایسا ہوگا جیسے کوئی گائے دودھ پینے کے لئے اجارہ پر لے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ رہا بکری کا دودھ پلانے سے اجرت کا مستحق نہ ہونا سو اس کی وجہ آئندہ قول لانا ہم تات بعمل مستحق علیہا میں آ رہی ہے۔

کھانے اور کپڑے کے عوض انا کو اجارہ پر لینا بھی جائز ہے

قَالَ وَيَجُوزُ بِطَعَامِهَا وَكِسْوَتِهَا اسْتِحْسَانًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الْأَجْرَةَ مَجْهُولَةٌ فَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَهَا لِلْخَبْزِ وَالطَّبْخِ وَلَهُ أَنَّ الْجِهَالَةَ لَا تَقْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ لِأَنَّ فِي الْعَادَةِ التَّوَسُّعَ عَلَى الْأَطَارِ شَفَقَةً عَلَى الْأَوْلَادِ فَصَارَ كَيْفَ قَفِيزٍ مِنْ صَبْرَةٍ بِخِلَافِ الْخَبْزِ وَالطَّبْخِ لِأَنَّ الْجِهَالَةَ فِيهِ تَقْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ وَفِي الْجَمَاعِ الصَّغِيرِ فَإِنَّ سَمَى الطَّعَامِ ذَرَاهِمَ وَوَصَفَ جِنْسَ الْكِسْوَةِ وَاجْلَهَا وَذَرُوْعَهَا فَهُوَ جَائِزٌ يَعْنِي بِالْإِجْمَاعِ وَمَعْنَى تَسْمِيَةِ الطَّعَامِ ذَرَاهِمَ أَنَّ يَجْعَلَ الْأَجْرَةَ ذَرَاهِمَ ثُمَّ يَدْفَعُ الطَّعَامَ مَكَانَهَا وَهَذَا لَا جِهَالَةَ فِيهِ

ترجمہ..... اور جائز ہے اس کی خوراک پوشاک کے عوض استحساناً امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ کیونکہ اجرت مجہول ہے پس ایسا ہو گیا۔ جیسے عورت کو روٹی سالن پکانے کے لئے اجارہ پر لیا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جہالت جھگڑے تک نہیں پہنچائے گی۔ کیونکہ عادت یہی ہے کہ دودھ پلانے والی عورتوں پر وسعت و کشائش ہوتی ہے۔ اولاد پر شفقت کے پیش نظر پس یہ ڈھیری میں سے ایک قفیز فروخت کرنے کے مانند ہو گیا۔ بخلاف روٹی سالن پکانے کے کیونکہ یہ جہالت جھگڑے تک پہنچائے گی۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر طعام کے درہم اور پوشاک کی جنس اس کی مدت اور اس کے گز بیان کر دیئے تو یہ جائز ہے یعنی بالا جماع اور طعام کے درہم بیان کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اجرت کے درہم مقرر کرے پھر اس کے بجائے طعام دے دے اور اس میں درحقیقت کوئی جہالت نہیں ہے۔

تشریح..... قولہ ويجوز بطعامها..... الخ - امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بدلیل استحسان انا کو اس کی خوراک پوشاک کے عوض اجرت پر لینا بھی جائز ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ چنانچہ حاوی حنابلہ میں ہے

ويصح استيجار الظئر بطعامها و كسوتها ولها الوسط

صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے یہاں جائز نہیں مقتضائے قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ اجرت مجہول ہے تو ایسا ہو گیا جیسے عورت کو روٹی اور کھانا پکانے کیلئے اجرت پر لیا اور کہا کہ ہر روز دس سیر آٹا اور دس سیر گوشت پکا جس کی اجرت کھانا اور کپڑا ہوگا۔ حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

قولہ وله ان الجهالة..... الخ - امام ابوحنیفہؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ یہ جہالت موجب منازعت نہیں ہے۔ کیونکہ بچہ کی محبت و شفقت کی وجہ سے انا پر خوراک و پوشاک میں کشائش کی عام عادت ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے ڈھیری میں سے ایک قفیز کو فروخت کرنا کہ اس میں بھی کوئی منازعت پیش نہیں آتی بلکہ بائع جس طرف سے چاہے دے دے۔ بخلاف روٹی سالن پکانے کے اجارہ کے کہ اس میں اجرت مجہول ہونے سے جھگڑے تک نوبت پہنچے گی۔

غله کا نام لے کر اس کی مقدار بیان کرنا اجارہ کے جواز کے لئے کافی ہے

وَلَوْ سَمَّى الطَّعَامَ وَبَيَّنَ قَدْرَهُ جَازَ أَيْضًا لِمَا قُلْنَا وَلَا يَشْتَرُ تَاجِيلُهُ لِأَنَّ أَوْصَافَهَا ائْتَمَانٌ وَيُشْتَرُ بِبَيَانِ مَكَانِ الْإِنْفَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ وَفِي الْكِسْوَةِ يُشْتَرُ بِبَيَانِ الْأَجَلِ أَيْضًا مَعَ بَيَانِ الْقَدْرِ وَالْجِنْسِ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَصِيرُ دَيْنًا فِي الدِّمَةِ إِذَا صَارَ مَبِيعًا وَإِنَّمَا يَصِيرُ مَبِيعًا عِنْدَ الْأَجَلِ كَمَا فِي السَّلَمِ قَالَ

وَلَيْسَ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَمْنَعَ زَوْجَهَا مِنْ وَطْئِهَا لِأَنَّ الْوُطْئَ حَقُّ الزَّوْجِ فَلَا يَتِمَكَّنُ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّهِ إِلَّا تَرَى أَنْ لَهُ أَنْ يَفْسُخَ الْإِجَارَةَ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِهِ صَيَانَةً لِحَقِّهِ إِلَّا أَنَّ الْمُسْتَأْجِرَ يَمْنَعُهُ عَنْ غَشْيَانِهَا فِي مَنْزِلِهِ لِأَنَّ الْمَنْزَلَ حَقُّهُ. فَإِنْ حَبَلَتْ كَانَ لَهُمْ أَنْ يَفْسُخُوا الْإِجَارَةَ إِذَا خَافُوا عَلَى الصَّبِيِّ مِنْ لَبْنِهَا لِأَنَّ لَبْنَ الْحَامِلِ يَفْسُدُ الصَّبِيَّ فَلِهَذَا كَانَ لَهُمُ الْفُسْخُ إِذَا مَرَضَتْ أَيْضًا وَعَلَيْهَا أَنْ تَصْلَحَ طَعَامَ الصَّبِيِّ لِأَنَّ الْعَمَلَ عَلَيْهَا وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِيمَا لَا نَصَّ عَلَيْهِ الْعُرْفُ فِي مِثْلِ هَذَا الْبَابِ فَمَا جَرَى بِهِ الْعُرْفُ مِنْ غَسْلِ ثِيَابِ الصَّبِيِّ وَإِصْلَاحِ الطَّعَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ فَهُوَ عَلَى الظُّنِّ أَمَّا الطَّعَامُ فَعَلَى الْإِدِّ الْوَلَدِ وَمَا ذَكَرَ مُحَمَّدٌ أَنَّ الدَّهْنَ وَالرَّيْحَانَ عَلَى الظُّنِّ فَذَلِكَ مِنْ عَادَةِ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَإِنْ أَرْضَعْتَهُ فِي الْمُدَّةِ بَلَكِنْ شَاةٍ فَلَا أَجْرَ لَهَا لِأَنَّهَا لَمْ تَأْتِ بِعَمَلٍ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهَا وَهُوَ الْإِرْضَاعُ فَإِنَّ هَذَا إِيْجَارٌ وَلَيْسَ بِإِرْضَاعٍ فَإِنَّمَا لَمْ يَجِبِ الْأَجْرُ لِهَذَا الْمَعْنَى أَنَّهُ اخْتَلَفَ الْعَمَلُ.

توضیح اللغة..... تاجیل مہلت دینا۔ اثمان جمع ثمن۔ ایفاء پورا کرنا۔ کسو قبا۔ اجل مدت۔ صیانہ حفاظت۔ غشیان ڈھانپنا۔ مراد جماع کرنا، حبلت (س) حبالاً حاملہ ہونا، لبن دودھ۔ ظنر آنا، وھن تیل۔ ریحان خوشبو، ارضعتہ ارضاعاً دودھ پلانا۔ ایجار منہ میں دواؤں کا۔

ترجمہ..... اور اگر طعام بیان کر کے اس کی مقدار بیان کر دی تب بھی جائز ہے۔ اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور اس کی مدت کا بیان شرط نہیں ہے۔ کیونکہ طعام کے اوصاف تو ثمن ہیں۔ ہاں ادائیگی کی جگہ کا بیان شرط ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک برخلاف صاحبینؒ کے اور ہم اس کو بیوع میں ذکر کر چکے اور پوشاک میں بیان مدت بھی شرط ہے بیان مقدار و جنس کے ساتھ اس لئے کہ پوشاک آدمی کے ذمہ اسی وقت لازم ہوگی جب وہ بیع ہو جائے اور بیع بوقت میعاد ہی ہوگی جیسے سلم میں ہوتا ہے اور حق نہیں متاثر ہوگا اس کا کہ روکے اس کے شوہر کو اس کے ساتھ صحبت کرنے سے کیونکہ صحبت تو شوہر کا حق ہے تو متاثر جس کے حق کو توڑنے پر قابو نہیں پاسکتا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ شوہر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہے۔ جب کہ اس کو اجارہ کا علم نہ ہو اپنے حق کی حفاظت کی خاطر، ہاں متاثر اپنے گھر میں اس کے شوہر کو طے کرنے سے روک سکتا ہے۔ کیونکہ مکان اس کا حق ہے۔ پھر اگر وہ حاملہ ہو جائے تو انہیں اجارہ فسخ کرنے کا حق ہے جب انہیں بچہ کے متعلق اندیشہ ہو اس کے دودھ سے۔ کیونکہ حاملہ کا دودھ بچہ کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے اسی لئے ان کو فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ جب کہ لایا بیمار ہو جائے اور اس پر لازم ہے بچہ کی غذا کا درست کرنا۔ کیونکہ مفید عمل اس کے ذمہ لازم ہے۔ حاصل یہ کہ جس امر میں نص وارد نہیں اس میں عرف معتبر ہے ایسے معاملات میں پس جس بات کا عرف جاری ہو۔ جیسے بچہ کے کپڑے دھونا اس کے کھانے کی اصلاح کرنا وغیرہ تو یہ اتنا کہ ذمہ ہوگا۔ با طعام سو وہ بچہ کے باپ پر ہوگا۔ اور یہ جو امام محمدؒ نے ذکر کیا ہے کہ تیل اور خوشبو اتنا پر لازم ہے تو یہ اہل کوفہ کی عادت پر ہے۔ اور اگر اس نے مدت اجارہ میں بکری کا دودھ پلایا تو اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ کیونکہ جو کام اس پر واجب ہوا تھا یعنی دودھ پلانا وہ اس نے نہیں کیا اس لئے کہ یہ تو منہ میں ڈال دینا ہے نہ کہ دودھ پلانا۔ پس اسی وجہ سے کہ عمل بدل گیا۔ اجرت واجب نہیں ہوئی۔

تشریح..... ولو سمي 'طعام'..... الخ۔ اور اگر زیر بحث مسئلہ میں طعام بیان کر کے اس کی مقدار بیان کر دی تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ جنس و وصف کے ساتھ اس کی مقدار بیان کرنے کے بعد کوئی جہالت نہیں ہے پھر ادائیگی طعام کی مدت بیان کرنا شرط نہیں ہے۔ اس واسطے کہ طعام کے اوصاف تو اوصاف ثمن ہیں۔ یعنی جو طعام معین و مشار الیہ نہ ہو بلکہ اس کا وصف بیان کر کے اپنے ذمہ رکھا گیا ہو تو وہ ثمن ہوتا ہے اور یہی ہر کیلی و وزنی چیز کا حال ہے۔ پس یہ بیع نہیں ہے کہ اس میں میعاد کی ضرورت ہو۔ بخلاف کپڑے کے وہ سلم کے علاوہ کسی صورت میں دین ہو کر ذمہ میں ثابت نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ بیع ہوتا ہے اور سلم میں بیان میعاد شرط ہے تو ایسے ہی اگر ثیاب موصوفہ کے عوض اتنا کو اجرت پر لیا تو بیان میعاد شرط ہوگا جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ادائیگی طعام کی جگہ بیان کرنا شرط ہے جب کہ اس میں بار برداری ہو۔ برخلاف قول صاحبین کے جیسا کہ کتاب

البیوع کے باب المسلم میں گزر چکا۔

قوله لان او صافها..... الخ - عام شرح نے اوصافہا کی ضمیر مؤنث کا مرجع طعام بتاویل حطہ قرار دیا ہے۔ لیکن صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں طعام سے مراد وہ ہے جو حطہ اور غیر حطہ سب کو عام ہے پس اس عام پر استدلال کے مقام میں خاص کے ساتھ تاویل کرنا تاہم نہیں ہو سکتا لہذا حق بات یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع طعام ہے مگر یہاں اس کے اجرت ہونے کی تاویل پر

فالمعنى ان هذه الاجرة او صافها او صاف ائتمان

قوله و فى الكسوة يشترط..... الخ - اگر اتنا کو اس کی پوشاک کے عوض اجرت پر لیا تو اس میں جمع شروط مسلم کا اعتبار ہوگا۔ پس بیان جنس و مقدار کے ساتھ بیان میعاد بھی شرط ہوگا اس واسطے کہ کپڑا آدمی کے ذمہ اسی وقت لازم ہوتا ہے جب وہ بیچ ہو اور وہ بیچ اس وقت ہوگا جب اس میں میعاد بیان کر دی جائے جیسے بیع مسلم میں ہوتا ہے۔

قوله وليس للمستاجر ان يمنع..... الخ متاجر کا کہنا کے خاوند کو بطی کرنے سے نہیں روک سکتا کیونکہ بطی اس کا حق ہے جس کو متاجر نہیں مٹا سکتا۔ امام شافعی اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں (امام مالک کے یہاں شوہر کو رضاعت جبر کے بغیر بطی کرنے کا اختیار نہیں ہے) چنانچہ شوہر کو اگر بی بی کا نوکری کر لینا معلوم نہ ہو تو وہ اپنے حق کی حفاظت کی خاطر اجارہ فتح کر سکتا ہے۔ ہاں اپنے گھر میں بطی کرنے سے روک سکتا ہے کیونکہ یہ متاجر کا حق ہے۔

قفیز الطحان کی بحث

قَالَ وَمَنْ دَفَعَ إِلَى حَائِكَ غَزْلًا لِنَسِجِهِ بِالنَّصِفِ فَلَهُ أَجْرٌ مِثْلُهُ وَكَذَا إِذَا اسْتَأْجَرَ حِمَارًا يَحْمِلُ عَلَيْهِ طَعَامًا بِقَفِيزٍ مِنْهُ فَلَا جَارَةَ فَاسِدَةً لِأَنَّهُ جَعَلَ الْأَجْرَ بَعْضَ مَا يَخْرُجُ مِنْ عَمَلِهِ فَيَصِيرُ فِي مَعْنَى قَفِيزِ الطَّحَانِ وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْهُ وَهُوَ أَنْ يَسْتَأْجَرَ ثَوْرًا لِيَطْحَنَ لَهُ حِنْطَةً بِقَفِيزٍ مِنْ دَقِيقِهِ وَهَذَا أَصْلُ كَبِيرٍ يُعْرَفُ بِهِ فَسَادُ كَبِيرٍ مِنَ الْإِجَارَاتِ لَا سِيمَا فِي دِيَارِنَا وَالْمَعْنَى فِيهِ أَنَّ الْمُسْتَأْجَرَ عَاجِزٌ عَنْ تَسْلِيمِ الْأَجْرِ وَهُوَ بَعْضُ الْمَنْسُوجِ أَوْ الْمَحْمُولِ أَوْ حُصُولِهِ بِفِعْلِ الْأَجِيرِ فَلَا يُعَدُّ هُوَ قَادِرًا بِقُدْرَةِ غَيْرِهِ

توضیح اللغۃ..... حائك جولہا، غزل کا تہا، لیسجہ (ن، ض) نسجاً کپڑا بنا۔ طحان بچل پیسنے والا، ثور بیل، لیطحن (ف) طحناً پینا۔ دقیق آٹا۔ منسوج بنا ہوا۔

ترجمہ..... کسی نے جولہا کو سوت دیا تاکہ اس کو آدھے پر بن دے تو جولہا کے لئے اجر مثل ہے۔ اسی طرح اگر گدھا اجارہ پر لیا کہ اس پر طعام لادے اسی طعام میں سے ایک قفیز کے عوض تو اجارہ فاسد ہے کیونکہ اس نے اجرت اس چیز کا ایک جز ٹھہرایا ہے جو اس کے عمل سے حاصل ہوگی تو یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہو گیا۔ حالانکہ نبی نے اس سے منع فرمایا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اجارہ پر لے ایک بیل تاکہ اس کے لئے گہیوں پیسے اسی کے آنے کے ایک قفیز کے عوض۔ اور یہ اصل عظیم ہے۔ جس سے بہت سے اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہو جاتا ہے خصوصاً ہمارے دیار میں، اور اس کے اندر بھی یہ ہے کہ متاجر عقد اجارہ کے وقت اجرت سپرد کرنے سے عاجز ہے اور وہ بنے ہوئے کپڑے کا یا جولہا دلایا ہے اس کا ایک حصہ ہے جس کا حصول اجیر کے فعل سے ہوگا تو متاجر کو دوسرے کی قدرت سے قادر شمار نہیں کیا جائے گا۔

تشریح..... قوله ومن دفع..... الخ - زید نے ایک جولہا کو کپڑا بننے کے لئے سوت دیا۔ اور بنائی میں آدھا کپڑا جو بن کر تیار ہو اس کو اجرت قرار دیا تو یہ اجارہ فاسد ہے۔ لہذا جولہا کو اس کا اجر مثل ملے گا کہ کہ اجارہ فاسدہ کا بھی حکم ہے۔ اسی طرح اگر ایک گدھا غلہ کی مخصوص مقدار اٹھانے کے لئے اجرت پر لیا اور اسی غلہ سے ایک قفیز مزدوری ملے ہوئی تو یہ اجارہ بھی فاسد ہے۔ احناف، امام مالک، امام شافعی لیث بن

سعد، حسن، ابو ثور اسی کے قائل ہیں۔ ابن المذہب راوہ ابن عقیل نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور بقول ابن حزم، ابراہیم نخعی نے اس کو مکروہ کہا ہے۔

اس کے برخلاف ابن سیرین، عطاء، یعلیٰ بن حکیم، زہری، قتادہ، اسحاق، ایوب سختیانی، ابن ابی لیلیٰ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ مبسوط میں ہے کہ شمس الانامہ حلوانی نے اپنے استاد قاضی ابوعلی نسفی سے نقل کیا ہے کہ وہ شہر نسف میں اس کے جواز کا فتویٰ دیتے تھے۔ مشائخ طبع (نصر بن یحییٰ، محمد بن سلمہ وغیرہ) کا فتویٰ بھی جواز پر ہے۔ پھر کہا ہے کہ میرے نزدیک صحیح وہی ہے۔ جو کتاب میں مذکور ہے۔

قوله لانه جعل الاجر الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ صورت مذکور میں اجرت وہ شیء ہے جو اجیر کے عمل سے پیدا ہوگی تو یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہوئی۔ جس کی بابت سنن دارقطنی، بیہقی اور مسند ابویعلیٰ موصلی میں حضرت ابو معید خدریؒ سے مرفوعاً مروی ہے

نہی عن عسب الفحل و عن قفیز الطحان

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قفیز الطحان کی تفسیر یہ ہے کہ ایک نیل اجارہ پر لے تاکہ چکی میں جوت کر اس کے ذریعہ سے گیہوں وغیرہ پیسے اور جو آٹا حاصل ہو اس میں سے ایک قفیز اجرت ملے ہو۔

تنبیہ..... حافظ بن تیمیہؒ نے حدیث نبی عن قفیز الطحان کو باطل قرار دیا ہے۔ شیخ مؤفق المغنی میں کہتے ہیں

هذا الحديث لا نعرفه ولا يثبت عندنا صحته

جواب یہ ہے کہ اول تو محدث جلیل علامہ ابن عقیل، دارقطنی، بیہقی، امام طحاوی اور شیخ عبدالحق اس حدیث سے بخوبی واقف ہیں

و كفى بهم قدورة و العارف حجة على من لم يعرف

دوسرے یہ کہ ابن تیمیہ کے جد امجد نے اس حدیث کی تخریج منشی الاخبار میں کی ہے اور خود مؤفق جنبلی نے المغنی میں علامہ ابن عقیل کی بابت لکھا ہے کہ وہ بھی اس حدیث کو صحیح اور قابل استدلال سمجھتے تھے اور وہ باوجود جنبلی ہونے کے اس مسئلہ میں حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کے ساتھ تھے۔ تو کیا باطل و موضوع احادیث ایسی ہی ہوتی ہیں؟

سوال..... شیخ ذہبی نے میزان میں حدیث مذکور کے راوی ہشام ابوالکلیب کے بارے میں لایعرف کہا ہے۔

جواب..... اول تو حافظ ابن حجرؒ نے لسان میں کہا ہے کہ ہشام کو ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے نیل الاوطار میں شیخ مغلطائی کا قول منقول ہے کہ ہشام ثقہ راوی ہے۔ نیز دارقطنی نے بطریق ہشام تخریج حدیث کے بعد سکوت کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ ہشام اس حدیث کی روایت میں منفرد بھی نہیں ہے بلکہ عطاء بن السائبؒ نے اس کی متابعت کی ہے چنانچہ امام طحاویؒ کی مشکل الآثار میں عطاء کی روایت جید سند کے ساتھ موجود ہے۔

سوال..... ابن القطان کا بیان ہے کہ میں نے سنن دارقطنی میں حدیث کی روایات کو تتبع کے بعد یونہی پایا ہے۔

”نہی عن عسب الفحل و قفیز الطحان“ پس حدیث کا رفع ثابت نہیں ہوتا۔

جواب..... امام طحاویؒ نے اس حدیث کو دو طریق سے مسند و مرفوع روایت کیا ہے۔ چنانچہ طریق عطاء بن السائب عن ابن ابی نعم میں ہے۔ ”عن النبی ﷺ انه نهى عن عسب التيس و كسب الحجام و قفیز الطحان“ اور طریق سفیان ثوری عن ہشام ابی کلیب عن ابن ابی نعم میں ہے ”نہی رسول اللہ ﷺ عن عسب الفحل و عن قفیز الطحان“ نیز محدث شہیر عبدالحق نے بھی الاحکام میں دارقطنی کے طریق سے یونہی ذکر کیا ہے۔

قوله وهذا اصل كبير الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قفیز طحان یا اجیر کے عمل سے پیدا شدہ شیء میں سے بعض کو اجرت قرار دینا

ایک اصل عظیم ہے جس سے بہت سے اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہو جاتا ہے۔ مثلاً

(۱) کسی کما لیک قفیز تل میں سے لے کر اجیر کیا، رجوتل نکلے اسی میں سے کچھ اجرت ملے گی۔

- (۲) کسی نے اپنی زمین اس لئے دی تاکہ اس میں درخت لگائے اور زمین اور درخت ان دونوں میں مشترک ہوں۔
- (۳) کسی کو روٹی یا اون کا تنے کے لئے اجارہ پر لیا اور اس کی کاتی ہوئی روٹی یا اون میں سے ایک رطل اجرت طے ہوئی تو یہ سب صورتیں جائز ہیں۔
- قولہ والمغنی فیہ الخ - یعنی نبی عن قفیز الطحان کا بھید یہ ہے کہ متاجر بوقت عقد اجارہ تسلیم اجرت سے عاجز ہے۔ کیونکہ اجرت تو مسئلہ حائک میں بنے ہوئے کپڑے کا اور مسئلہ استیجار حمار میں جولا دلایا جائے اس کا ایک حصہ ہے اور یہ اجرت اجیر کے فعل سے حاصل ہوگی تو اجیر کے قادر ہونے سے متاجر قادر نہ ہوگا۔

حمال کو اجارہ پر لیا نصف غلہ نصف غلے کے عوض اٹھا کر پہنچانے پر اجرت واجب نہ ہوگی

وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا اسْتَأْجَرَهُ لِيَحْمِلَ نِصْفَ طَعَامِهِ بِالنِّصْفِ الْآخَرَ حَيْثُ لَا يَجِبُ لَهُ الْاَجْرُ لِأَنَّ الْمُسْتَأْجَرَ مَلَكُ الْاَجْرِ فِي الْحَالِ بِالتَّعْجِيلِ فَصَارَ مُشْتَرِكًا بَيْنَهُمَا وَمِنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِحَمْلِ طَعَامٍ مُشْتَرِكٍ بَيْنَهُمَا لَا يَجِبُ الْاَجْرُ لِأَنَّ مَا مِنْ جُزْءٍ يَحْمِلُهُ إِلَّا وَهُوَ عَامِلٌ لِنَفْسِهِ فِيهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ تَسْلِيمُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَلَا يُجَاوِزُ بِالْاَجْرِ قَفِيزًا لِأَنَّهُ لَمَّا فَسَدَتِ الْاِجَارَةُ فَالْوَجِبُ الْأَقْلُ مِمَّا سَمِيَ وَمِنْ اَجْرِ الْمِثْلِ لِأَنَّهُ رَضِيَ بِحِطِّ الزِّيَادَةِ وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَا فِي الْاِحْتِطَابِ حَيْثُ يَجِبُ الْاَجْرُ بِالْغَا مَا بَلَغَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِأَنَّ الْمُسْمَى هُنَاكَ غَيْرُ مَعْلُومٍ فَلَمْ يَصِحَّ الْحِطُّ.

ترجمہ اور یہ اس کے برخلاف ہے۔ جب حمال کو اجارہ پر لیا تاکہ اس اناج کا آدھا بعض باقی آدھے کے اٹھا کر پہنچائے کہ اس کے لئے اجرت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ متاجر نے اس کو فی الحال پیشگی اجرت کا مالک کر دیا تو طعام ان دونوں میں مشترک ہو گیا۔ اور جو شخص اپنے شریک کو مشترک طعام اٹھانے کے لئے اجارہ پر لے تو اجرت واجب نہیں ہوتی کیونکہ کوئی جز نہیں جس کو وہ اٹھانے کے لئے اجارہ پر لے تو اجرت واجب نہیں ہوتی مگر یہ کہ وہ اس میں اپنی ذات کے لئے بھی عامل ہے۔ پس معقود علیہ کی تسلیم تحقیق نہ ہوگی۔ اور اجرت ایک قفیز سے زیادہ نہیں دی جائے گی۔ اس لئے کہ جب اجارہ فاسد ہوا تو اجرت مثل سے جو کم ہو وہ واجب ہوگا۔ کیونکہ زیادتی گھٹانے پر وہ خود ہی راضی ہو گیا ہے۔ اور یہ اس کے برخلاف ہے۔ جب دو آدمیوں نے لکڑیاں چننے میں شرکت کی کہ اجرت واجب ہوگی۔ جہاں تک بھی پہنچے امام محمدؒ کے نزدیک کیونکہ یہاں اجرت مسمیٰ غیر معلوم ہے تو گھٹانا صحیح نہ ہوا۔

تشریح قولہ وهذا بخلاف ما اذا استأجره الخ - سابق میں جو یہ مسئلہ مذکور ہوا کہ اگر ایک گدھا اس لئے اجارہ پر لیا تاکہ اس پر اناج لادے جس کی اجرت اسی اناج میں سے ایک قفیز ہوگی تو اجارہ فاسد ہے۔ یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے جب کسی حمال کو اس طرح اجارہ پر لیا کہ اس اناج کا آدھا باقی آدھے کے عوض اٹھا کر پہنچا دے کہ اس صورت میں کچھ اجرت واجب نہ ہوگی۔ نہ اجرت مسمیٰ اور نہ اجرت مثل۔ اس لئے کہ یہاں متاجر نے اجیر کو فی الحال پیشگی اجرت کا مالک کر دیا۔

لان تسليم الاجرة بحكم التعجيل يوجب الملك في الاجرة

پس وہ طعام ان دونوں میں مشترک ہو گیا اور جو شخص اپنے شریک کو مشترک طعام اٹھانے کے لئے اجارہ پر لے تو کوئی اجرت واجب نہیں ہوتی۔ کیونکہ اناج کا جو جزء بھی وہ لاد کر لائے اس میں اپنی ذات کے لئے بھی عامل ہوگا۔ پس معقود علیہ کی تسلیم تحقیق نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے اپنی ذاتی منفعت کو سپرد نہیں کیا۔ و فیہ خلاف الشافعی۔

تنبیہ علامہ زبلی نے شرح کنز میں یہ مسئلہ مع دلیل ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ اس میں دو اشکال ہیں۔

اول..... یہ کہ اجارہ فاسد ہے اور حال یہ ہے کہ ہمارے یہاں اجارہ صحیحہ میں بھی نفس عقد کے ذریعہ سے اجرت کا مالک نہیں ہوتا خواہ وہ عین ہو یا دین ہو۔ تو پھر یہاں بل تسلیم و بلا شرط تعجیل کیسے مالک ہو گیا؟

دوم..... یہ کہ لان المستاجر ملک الاجیر فی الحال اور لا یجب له الاجر دونوں قولوں میں منافات ہے اس لئے کہ اجیر بھی اس کا مالک ہوگا۔ وہ بطریق اجرت ہی ہوگا۔ اور جب اس کے لئے اجرت واجب ہی نہ ہوئی تو پھر کیسے اور کس سبب سے مالک ہوگا؟

پہلے اشکال کا جواب..... یہ ہے کہ مسئلہ کی وضع اس صورت میں ہے جب مستاجر نے کل طعام اجیر کو سپرد کر دیا ہو جیسا کہ صاحب نہایت صاحب معراج الدراریہ وغیرہ نے نفس مسئلہ کی تحریری میں و دفع الیہ کلاماً و لا اجر لہ کی تصریح کی ہے۔

اور دوسرے اشکال کا جواب..... یہ ہے کہ بین القولین منافات غیر مسلم ہے اس لئے کہ ملک الاجیر فی الحال کا مطلب یہ ہے کہ اجیر کی ملک ابتداءً بموجب عقد ہے اور تسلیم اجرت بطریق تعجیل اور لا یجب لہ الا اجر کا مطلب یہ ہے کہ وہ قبل از عمل بطلان عقد کی وجہ سے مستحق اجرت نہیں ہے بعد ازاں کہ وہ بذریعہ تسلیم مالک ہو گیا بایں سبب کے معقولہ علیہ کے ایفاء سے پہلے طعام میں شریک ہو چکا و لا تنا فی بین ھذین المعنیین۔

قوله ولا یجاوز بالا جر..... الخ - ”یقول سابق و کذا اذا استاجر حماراً لیحمل طعاماً بقفیض منہ“ سے وابستہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مسئلہ استیجار حمار میں اجرت ایک قفیض سے زیادہ نہیں دی جائے گی۔ یعنی جو اجر مثل واجب ہو اگر وہ ایک قفیض سے کم ہو یا ایک قفیض ہو تو یہی دیا جائے گا اور اگر ایک قفیض سے زیادہ ہو تو زائد مقدار نہیں دی جائے گی۔ اس لئے کہ جب اجارہ فاسد ٹھہر تو بیان کردہ اجرت اور اجر مثل میں سے جو کم ہو وہ واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ کرایہ پر دینے والا ایک قفیض سے زیادتی گھٹانے پر خود ہی راضی ہو گیا ہے۔ حیث رضی با لقفیض۔

فائدہ..... نہایت میں ہے کہ ”لا یجاوز بالا جر قفیضاً“ میں لفظ قفیض کا انتخاب ان لوگوں کے قول پر ہے جو فعل کی اسناد کو جار مجرور کی طرف جائز کہتے ہیں اور یہ قول ضعیف ہے۔ شرح رضی میں ہے کہ یہ کوئین اور بعض متأخرین کا مذہب ہے۔

قوله وهذا بخلاف ما اذا اشترى کا..... الخ - حکم مذکور اس صورت کے خلاف ہے جب دو شخصوں نے لکڑیاں چننے میں شرکت کی پھر ایک نے جنگل میں لکڑیاں چنیں اور دوسرے نے صرف گٹھے باندھے۔ تو لکڑیوں کا ملک چننے والا ہوگا۔ اور گٹھے باندھنے والے کو صرف اجر مثل ملے گا۔ لیکن یہ اجرت امام محمدؒ کے نزدیک جتنی بھی ہو پوری ملے گی۔ کیونکہ یہاں کوئی اجرت مستحکم معلوم نہیں ہے تو گھٹانا صحیح نہ ہوا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شرکت کی وجہ سے وہ لکڑیوں کی آدھی قیمت پر راضی ہو گیا تھا۔ تو اجر مثل ان لکڑیوں کی آدھی قیمت سے زیادہ نہیں دیا جائے گا اور اگر ان دونوں نے لکڑیاں چنیں اور دونوں نے گٹھے بھی باندھے تو دونوں برابر کے شریک ہوں گے۔

ایک آدمی کو اجارہ پر لیا تا کہ وہ دس صاع آٹا پکائے ایک درہم کے عوض اجارہ فاسد ہے

قَالَ وَمَنِ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِيُخْبِزَ لَهُ هَذِهِ الْعَشْرَةُ الْمَخَاتِيمَ الْيَوْمَ بِدَرْهَمٍ فَهُوَ فَاسِدٌ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدٌ فِي الْإِجَارَاتِ هُوَ جَائِزٌ لِأَنَّهُ يَجْعَلُ الْمَعْقُودَ عَمَلًا وَيَجْعَلُ ذِكْرَ الْوَقْتِ لِلِاسْتِفْجَالِ تَصَحُّحًا لِلْعَقْدِ فَتَرْتَفَعُ الْجِهَالَةُ وَلَهُ أَنْ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ مَجْهُولٌ لِأَنَّ ذِكْرَ الْوَقْتِ يُوجِبُ كَوْنَ الْمَنْفَعَةِ مَعْقُودًا عَلَيْهَا وَذِكْرُ الْعَمَلِ يُوجِبُ كَوْنَهُ مَعْقُودًا عَلَيْهِ وَلَا تَرْجِيحُ وَنَفْعُ الْمُسْتَأْجِرِ فِي الثَّانِي وَنَفْعُ الْأَجِيرِ فِي الْأَوَّلِ فَيُضَيُّ إِلَى الْمُنَازَعَةِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَصِحُّ الْإِجَارَةُ إِذَا قَالَ فِي الْيَوْمِ وَقَدْ سَمِيَ عَمَلًا لِأَنَّهُ لِلطَّرْفِ فَكَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ الْعَمَلُ بِخِلَافِ قَوْلِهِ الْيَوْمَ وَقَدْ مَرَّ مِثْلُهُ فِي الطَّلَاقِ

ترجمہ..... جس نے اجارہ پر لیا کسی کو تا کہ پکائے اس کے لئے دس صاع آٹا آج کے دن ایک درہم کے عوض تو یہ فاسد ہے۔ اور یہ امام ابو حنیفہؒ

کے نزدیک ہے اور صاحبین نے اجارات میں کہا ہے کہ یہ جائز ہے کیونکہ عمل کو معقود علیہ اور ذکر وقت کو برائے استیصال ٹھہرا لیا جائے گا۔ عقد کو صحیح کرنے کے لئے پس جہالت اٹھ جائے گی۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجہول ہے۔ اس لئے کہ بیان وقت واجب کرتا ہے منفعت کے معقود علیہ ہونے کو اور ذکر عمل واجب کرتا ہے کام کے معقود علیہ ہونے کو اور کسی کو ترجیح ہے نہیں اور مستاجر کا نفع دوسری صورت میں ہے اور اجیر کا نفع پہلی صورت میں ہے۔ پس یہ جھگڑے تک پہنچائے گا۔ اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ اجارہ صحیح ہوگا۔ جب اس نے فی الیوم کہا ہو اور کام بیان کر دیا ہو۔ کیونکہ یہ ظرف کے لئے پس معقود علیہ عمل ہوا۔ بخلاف اس کے قول الیوم کے اور اسکے مثل طلاق میں گزر چکا۔

تشریح..... قوله ومن استاجر رجلاً..... الخ - محتایم مختوم کی جمع ہے صاع کو کہتے ہیں۔ جس کی شاہد حدیث ابو سعید خدری الوسق ستون مختوما صاع کو مختوم اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے منہ کو مہر زد کر دیا جاتا ہے تاکہ بڑھے گھٹے نہیں۔ مبسوط میں ہے کہ مختوم اور قفیز ایک ہی چیز ہے۔ قول میں لفظ هذه لیخبر فعل کا مفعول ہے۔ اور العشرۃ اس کی صفت ہے۔ اور المحتایم مجرد بالاضافۃ ہے جیسے الخمسۃ الاثواب میں اثواب کو تین کی رائے پر مجرور ہے اور الیوم بناءً برظرفیت منصوب ہے اور بدرہم استاجر سے متعلق ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے کسی نان بانیکو اس لئے اجرت پر لیا تاکہ وہ آج کے دن ایک درہم کے عوض میں دس صاع آٹے کی روٹی پکا دے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے اور مبسوط کی کتاب الاجارات میں صاحبین کے نزدیک جائز ہے ائمہ مثل شافعی اسی کے قائل ہیں۔

قوله لانه يجعل المعقود عليه..... الخ - صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس عقد کو صحیح کرنے کے لئے عمل کو معقود علیہ ٹھہرا لیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر وہ آدھے دن میں بھی کام سے فارغ نہ ہوا تو آئندہ کل کے دن اس کو کام کرنا لازم ہوگا۔ بہر کیف معقود علیہ اس کا عمل ہے اور عمل معلوم ہے تو عقد جائز ہوگا۔ کیونکہ اب یہ اشتباہ نہیں رہا کہ معقود علیہ عمل ہے یا وقت اس لئے کہ ہم نے اس کے عمل کو معقود علیہ قرار دے کر بیان وقت کو صرف جلدی کی غرض سے رکھا ہے یعنی یہ کام بجلت تمام ایک ہی دن میں کر دے۔

قوله ولد ان المعقود عليه..... الخ - امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں معقود علیہ مجہول ہے۔ اور معقود علیہ کا مجہول ہونا مفسد عقد ہوتا ہے۔ لہذا عقد اجارہ صحیح نہ ہوگا جہالت معقود علیہ کی وجہ یہ ہے کہ مستاجر نے عمل اور وقت دونوں کو جمع کر دیا اب وقت کا مذکور ہونا تو یہ ثابت کرتا ہے کہ معقود علیہ منفعت ہے اور عمل کا مذکور ہونا یہ بتلاتا ہے کہ معقود علیہ عمل ہے۔ اور ان دونوں پر عمل کرنا ناممکن ہے اس لئے کہ معقود علیہ اگر عمل ہو تو کام کے بغیر اجرت واجب نہ ہوگی۔ خود کو پیش کر دے تو اجرت واجب نہ ہوگی۔ اور اگر معقود علیہ منفعت ہو تو اجیر جب خود کو پیش کر دے تو اجرت واجب ہوگی۔ اگرچہ اس نے کچھ کام نہ کیا ہو۔ اور اس سلسلہ میں لوگوں کے مقاصد مختلف ہوتے ہیں تو وقت و عمل میں سے کوئی ایک معقود علیہ ہونے کے لئے متعین نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ تعارض موجود ہے اور ترجیح مفقود، پھر عمل کے معقود علیہ ہونے میں مستاجر کا نفع ہے اور منفعت کے معقود علیہ ہونے میں اجیر کا نفع ہے تو یقیناً بعد میں منازعت پیش آئے گی۔ اس واسطے کہ دن گزرنے پر نان بائی اپنی پوری اجرت طلب کرے گا۔ اگرچہ دس صاع آٹا پکانے کا کام پورا نہ ہوا ہو۔ اور مستاجر اس کام کو معقود علیہ ٹھہرا کر کام پورا ہوئے بغیر اجرت دینے سے انکار کرے گا تو جھگڑا ہوگا۔

قوله لان ذکر الوقت..... الخ - جاننا چاہیے کہ اگر نان بائی کو ایک من آٹا پکانے کے لئے بایں شرط اجارہ پر لیا کہ اس کام سے آج ہی فارغ ہو جائے تو یہ اجارہ بالاجماع جائز ہے کیونکہ آئیں وقت شرط ہے نہ کہ معقود علیہ، اور اگر کسی درزی کو بایں طور اجارہ پر لیا کہ اگر تو اس کو آج ہی سی دے تو ایک درہم ملے گا۔ اور اگر کل سیے گا تو نصف درہم ملے گا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک شرط اول جائز ہوگی۔ اور وقت کا بیان صرف استیصال (جلدی) کے لئے ہوگا بشرطہ شرط دوم۔

پھر بعض حضرات نے ذکر وقت کے برائے استیصال اور برائے بیان وقت ہونے کا ضابطہ یہ بیان کیا ہے کہ وقت و عمل دونوں کو ذکر کرنے سے عقد اس وقت فاسد ہوگا جب ان کو بیان اجرت سے پہلے ذکر کرے اور اگر ان میں سے کسی ایک کو ذکر کر کے اسی کے ساتھ اجرت ذکر کر دی (حتی تم

العقد) اس کے بعد دوسرے کو ذکر کیا تو عقد فاسد نہ ہوگا۔ مثلاً اگر اس نے یوں کہا۔ ”استاجر تک الیوم بدرهم علی ان تحبزی هذا القفیز من الدقیق“ تو عقد جائز ہوگا اور اگر اس نے یہ کہا۔ ”استاجر تک لتحبزی هذا القفیز من الدقیق الیوم بدرهم“ یا یوں کہا۔ ”استاجر تک الیوم لتحبزی هذا الدقیق بدرهم تو اس صورت میں عقد فاسد ہوگا۔“

قوله ولا ترجیح..... الخ۔ اس پر کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ ذکر عمل کو مقدم کرنا اس امر کے لئے مرجح ہو سکتا ہے کہ عمل معقود علیہ ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے مسئلہ راعی میں کہا ہے کہ اگر متاجر نے مدت اور عمل دونوں کے ذکر کو جمع کر دیا تو ان میں سے جس کو مقدم ذکر کرے اسی کا اعتبار ہوگا۔

زمین کو جو تنے، کاشت کرنے اور سینچنے کے لئے کرایہ پر لینے کا حکم

قَالَ وَمِنْ اسْتِاجَرِ اَرْضًا عَلَى اَنْ يَكْرُبَهَا وَيَزْرَعَهَا وَيَسْقِيَهَا فَهُوَ جَائِزٌ لِاَنَّ الزَّرَاعَةَ مُسْتَحَقَّةٌ بِالْعَقْدِ وَلَا يَتَأْتِي الزَّرَاعَةَ اِلَّا بِالسَّقْيِ وَالْكِرَابِ فَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسْتَحَقًّا وَكُلُّ شَرْطٍ هَذِهِ صِفَتُهُ يَكُونُ مِنْ مُقْتَضِيَّاتِ الْعَقْدِ فَلِذَلِكَ لَا يُوجِبُ الْفَسَادَ فَإِنْ شَرَطَ اَنْ يَسْقِيَهَا اَوْ يَكْرِيَ اَنْ يَسْقِيَهَا فَهُوَ فَاسِدٌ لِاَنَّهُ يَبْقَى اَثَرُهُ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ وَاَنَّهُ لَيْسَ مِنْ مُقْتَضِيَّاتِ الْعَقْدِ وَفِيهِ مَنَفْعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَمَا هَذَا حَالُهُ يُوجِبُ الْفَسَادَ وَلِأَنَّ مَوَاجِرَ الْأَرْضِ يَصِيرُ مُسْتَأْجَرًا مَنَافِعَ الْأَجِيرِ عَلَى وَجْهِ يَبْقَى بَعْدَ الْمُدَّةِ فَيَصِيرُ صَفَقَتَانِ فِي صَفَقَةٍ وَهُوَ مَنَهِيٌّ عَنْهُ ثُمَّ قِيلَ الْمُرَادُ بِالسَّقْيَةِ اَنْ يَرُدَّهَا مَكْرُوبَةً وَلَا شُبْهَةَ فِي فُسَادِهِ وَقِيلَ اَنْ يَكْرُبَهَا مَرَّتَيْنِ وَهَذَا فِي مَوْضِعٍ يُخْرِجُ الْأَرْضَ الرَّبْعَ بِالْكِرَابِ مَرَّةً وَالْمُدَّةَ سَنَةً وَاحِدَةً وَإِنْ كَانَتْ ثَلَاثُ سِنِينَ لَا يَبْقَى مَنَفْعَةٌ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِكَرْيِ الْأَنْهَارِ الْجَدَاوِلِ بَلِ الْمُرَادُ مِنْهَا الْأَنْهَارُ الْعِظَامُ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ يَبْقَى مَنَفْعَتُهُ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ

توضیح اللغة..... بکریا (ن) کرباً زمین جو تنے۔ سقیا (ض) سقياً سینچنا، سیراب کرنا، سقینا تشبیهً دوبارہ کرنا، بکری (ض) کرباً نہر کھودنا۔ بسر فقہا کھاؤ الناء۔ اثر نشان۔ ربع، سرسبز پیداوار۔ جد اول جمع جدول نالی۔

ترجمہ..... کسی نے اجارہ پر لی زمین بایں شرط کہ اس کو جوئے، کاشت کرے اور سینچے گا۔ تو یہ جائز ہے اس لئے کہ عقد سے زراعت کا استحقاق ہوا اور زراعت نہیں ہو سکتی مگر سینچنے اور جو تنے سے تو ان میں سے ہر ایک مستحق ہوا اور ہر وہ شرط جس کی صفت یہ ہو وہ عقد کے مقتضیات میں سے ہوتی ہے پس اس کا ذکر کرنا موجب فساد نہ ہوگا۔ ہاں اگر یہ شرط لگائی کہ زمین کو مکرر بوئے یا اسکی نہریں اگارے یا اس میں کھاؤ االے تو یہ شرط فاسد ہے۔ کیونکہ اس کا اثر مدت گزرنے کے بعد بھی رہتا ہے۔ اور یہ مقتضیات عقد میں سے بھی نہیں ہے اور اس میں احد المتعاقدين کا نفع بھی ہے اور جس شرط کا یہ حال ہو وہ موجب فساد ہوگی۔ اور اس لئے بھی کہ زمین اجارہ پر دینے والا اجیر کے منافع اجرت پر لینے والا ہوگا۔ ایسے طریقہ پر کہ اس کی منفعت بعد مدت کے باقی رہتی ہے تو یہ عقد گویا ایک صفقہ میں دو صفقہ ہو گئے حالانکہ یہ ممنوع ہے۔ پھر کہا گیا ہے کہ تشبیہ سے مراد یہ ہے کہ اہل چلائی ہوئی زمین واپس کر لے اور اس کے فساد میں کوئی شک نہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ دوبارہ جوت کر زراعت کرے تو حکم فساد ایسے مقام میں ہوگا جہاں ایک ہی مرتبہ گزرنے سے پیداوار حاصل ہوتی ہو اور مدت اجارہ بھی ایک سال ہو۔ اگر مدت تین سال ہو تو اس کی منفعت باقی نہیں رہ سکتی اور نہریں اگارے سے مراد نالیاں نہیں ہیں بلکہ اس سے بڑی نہریں مراد ہیں۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ اس کی منفعت آئندہ سال تک باقی رہتی ہے۔

تشریح..... قوله ومن استاجر ارضاً..... الخ۔ زید نے ایک زمین بایں شرط ٹھیکہ پر لی کہ اس میں چل جوتوں کا اور اس کو سینچ کر کھیتی کروں گا تو یہ درست ہے۔ کیونکہ عقد اجارہ سے اس کو زراعت کا استحقاق ہوا ہے اور زراعت بل جوتے اور سینچنے بغیر نہیں ہو سکتی تو بل جوتنا اور زمین سینچنا بھی مستحق بالعقد ہوا۔ اور یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف نہ ہوئی لہذا عقد اجارہ صحیح ہوگا۔

قولہ فان شرط ان یشیہا..... الخ - اور اگر یہ شرط کی کہ زمین پھیرتے وقت پھر بل جوتے یا مکر بل جوتے یا اس کی نہریں اگا رہے یا اس میں کھاؤ ا لے تو اس صورت میں اجارہ فاسد ہوگا اس لئے کہ ان امور کا فائدہ اور اثر مدت اجارہ گزرنے کے بعد بھی باقی رہتا ہے اور یہ مقتضیات عقد میں سے بھی نہیں ہے۔ پھر اس میں احد المتعاقدين یعنی مالک زمین کا فائدہ بھی ہے اور ایسی شرط موجب فساد عقد ہوتی ہے۔

قولہ ولان موجر الارض..... الخ - فساد عقد کی دوسری دلیل..... یہ ہے کہ زمین کا مالک مستاجر کے منافع ایسے طور پر اجارہ کرنے والا ہو گیا کہ اس کی منفعت مدت اجارہ کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ پس یہ عقد گویا ایک صفحہ میں دو صفحہ ہو گئے۔ حالانکہ یہ ممنوع ہے۔ چنانچہ امام احمد نے مسند میں حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے۔ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صفقتین فی صفقۃ واحده۔

تنبیہ..... شیخ سعدیؒ چلی نے کہا ہے کہ ”لان موجر الارض اھ“ اصل مدعی کی دوسری دلیل ہے لہذا لان موجر الارض واؤ کے ساتھ ہونا چاہیے (چنانچہ بعض نسخوں میں واؤ موجود ہے) لیکن صاحب نتائج نے ”لان موجر الارض اھ کو ما هذا حالہ یوجب الفساد“ کی دلیل مانا ہے نہ کہ اصل مدعی کی فالظاہر ترك الواؤ۔

قولہ ثم قيل المراد..... الخ - پھر تنبیہ ارض سے مراد بقول عوض یہ ہے کہ مستاجر مالک زمین کا فائدہ ہے۔ اور بعض حضرات نے تنبیہ ارض کے یہ معنی کئے ہیں کہ زمین دوبارہ جوت کر زراعت کرے۔ اس صورت میں فاسد ہونے کا حکم ایسے مقام پر ہوگا۔ جہاں ایک ہی بار گھونٹنے سے پیداوار حاصل ہو جاتی ہو اور عقد اجارہ کی مدت بھی ایک ہی سال ہو۔ اگر وہ زمین ایسے مقام پر ہو جہاں پیداوار حاصل ہونے کے لئے مکرر گھونٹنے کی ضرورت ہو تو یہ شرط مفسدہ عقد نہ ہوگی بلکہ مقتضائے عقد ہوگی۔ اسی طرح اگر مدت اجارہ تین سال ہو تب بھی عقد فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس کی منفعت باقی نہیں رہ سکتی۔

قولہ وليس المراد..... الخ - اور نہریں اگا رہنے سے مراد چھوٹی نہریں یعنی نالیاں اور برے نہیں ہیں بلکہ اس سے بڑی نہریں مراد ہیں۔ کیونکہ اس کی منفعت آئندہ سال تک باقی رہتی ہے۔ صاحب ہدایہ نے ”ھواجح“ کہہ کر شیخ الاسلام خواہر زادہ کے قول سے احتراز کیا ہے کہ انہر سے مراد جداول (نالیاں) ہیں چنانچہ وہ انہر و جداول دونوں کو یکساں کہتے اور اسی کا فتویٰ دیتے تھے۔ صاحب محیط نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ وجہ احتراز یہ ہے کہ نالیوں کی منفعت مدت اجارہ کے بعد تک باقی نہیں رہ سکتی تو اس میں سے بظاہر کوئی وجہ فساد نہیں ہے۔

زمین اجارہ پر لی تاکہ اس میں کاشت کرے دوسری زمین کی کاشت کے عوض ایسے اجارہ کا حکم
قَالَ وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَزْرَعَهَا بِزَرَاةٍ أَرْضٍ أُخْرَى فَلَا خَيْرَ فِيهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ هُوَ جَائِزٌ وَعَلَى هَذَا إِجَارَةُ السُّكْنَى بِالسُّكْنَى وَاللُّبْسُ بِاللُّبْسِ وَالرُّكُوبُ بِالرُّكُوبِ لَهُ أَنَّ الْمَنَافِعَ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْيَانِ حَتَّى جَارَتْ إِجَارَةُ بَأْجَرَةٍ دَيْنٍ وَلَا يَصِيرُ دَيْنًا بِدَيْنٍ وَلَنَا أَنَّ الْجِنْسَ بِإِنْفِرَادِهِ يُحْرِمُ النِّسَاءَ عِنْدَنَا فَصَارَ كَبَيْعِ الْقَوَاهِي بِالْقَوَاهِي نَسِئَةً وَالْإِشَارَةُ هَذَا أَشَارَ مُحَمَّدٌ وَلَئِنْ الْإِجَارَةُ جُوزَتْ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ لِلْحَاجَةِ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ بِخِلَافِ مَا إِذَا اخْتَلَفَ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ.

ترجمہ..... اگر زمین اجارہ پر لی تاکہ اس میں کاشت کرے دوسری زمین کی کاشت کے عوض تو اس میں کوئی بہتری نہیں ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ جائز ہے اور اسی اختلاف پر ہے رہائش کا اجارہ رہائش کے عوض اور پہننے کا اجارہ پہننے کے عوض اور سواری کا اجارہ سواری کے عوض۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ منافع بمنزلہ اعیان کے ہیں۔ یہاں تک کہ اجارہ۔ قرض اجرت پر جائز ہوتا ہے اور دین کا عوض دین سے نہیں ہوتا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ تنہا جنس ادھار کو حرام کر دیتی ہے ہمارے نزدیک پس یہ تو ہستانی کپڑے کو تو ہستانی کپڑے کے عوض ادھار فروخت کرنے کی طرح ہو گیا۔ امام

محمدؐ نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس لئے کہ اجارہ کو خلاف قیاس صرف ضرورت کی وجہ سے جائز رکھا گیا ہے اور اتحاد جنس کے وقت کوئی ضرورت نہیں ہے بخلاف اس کے جب جنس منفعت مختلف ہو۔

تشریح..... قولہ وان استاجرہ الخ - زید نے بکری زمین کاشت کے لئے اس شرط پر لی کہ اس کے عوض میں وہ زید کی زمین کاشت کرے گا تو اس میں کوئی خیر نہیں۔ یعنی ناجائز ہے۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنا گھر کرایہ پر دیا اور اجرت یہ طے ہوئی کہ کرایہ دار اپنا گھر مجھے رہنے کے لئے دے یا ایک لباس پہننے کو دوسرا لباس پہننے کے عوض یا ایک جانور کی سواری کو دوسرے جانور کی سواری کے عوض اجارہ پر لیا تو ان میں بھی اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ منافع بمنزلہ اعیان ہیں۔ یہاں تک کہ اجارہ قرض اجرت پر جائز ہو جاتا ہے اور یہ دین کا عوض دین سے نہیں ہوتا تو منع ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

قولہ ولنا ان الجنس..... الخ - ہماری دلیل..... یہ ہے کہ اگر صرف جنسیت موجود ہو تو ہمارے نزدیک ادھار حرام ہو جاتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے تو بہستانی کپڑا تو بہستانی کپڑے کے عوض ادھار فروخت کیا جائے کہ یہ جائز نہیں لان احد وصی علة الربوا كاف فی حرمۃ النساء

دو شخصوں کے مشترک انانج میں ایک نے دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے کو بایں شرط اجارہ پر

لیا اس کا حصہ اٹھائے اس نے کل انانج اٹھا کر پہنچا دیا اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی

قَالَ وَ اِذَا كَانَ الطَّعَامُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَاسْتَاَجَرَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ أَوْ حِمَارَ صَاحِبِهِ عَلَى أَنْ يَحْمِلَ نَصِيبَهُ فَحَمَلَ الطَّعَامَ كُلَّهُ فَلَا أَجْرَ لَهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَهُ الْمُسْمَى لِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ عَيْنٌ عِنْدَهُ وَبِيعَ الْعَيْنُ شَائِعًا جَائِزٌ فَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتَاَجَرَ دَارًا مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ لِيُضَعَ فِيهَا الطَّعَامُ أَوْ عَبْدًا مُشْتَرَكًا لِيُحِيطَ لَهُ الثِّيَابُ وَلَنَا أَنَّهُ اسْتَاَجَرَهُ لِعَمَلٍ لَا وَجُودَ لَهُ لِأَنَّ الْحَمْلَ فِعْلٌ حِسِّيٌّ لَا يَتَصَوَّرُ فِي الشَّائِعِ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ تَصَرَّفَ حُكْمِيٌّ وَإِذَا لَمْ يَتَصَوَّرْ تَسْلِيمُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ لَا يَجِبُ الْأَجْرُ وَلَئِنْ مَا مِنْ جُزْءٍ يَحْمِلُهُ إِلَّا وَهُوَ شَرِيكَ فِيهِ فَيَكُونُ عَامِلًا لِنَفْسِهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّسْلِيمُ بِخِلَافِ الدَّارِ الْمُشْتَرَكَةِ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ هُنَالِكَ الْمَنْفَعُ وَيَتَحَقَّقُ تَسْلِيمُهَا بِذَوْنِ وَضْعِ الطَّعَامِ وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ إِنَّمَا هُوَ مَلِكٌ نَصِيبُ صَاحِبِهِ وَانَّهُ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ يُمْكِنُ إيقَاعُهُ فِي الشَّائِعِ

ترجمہ..... انانج دو شخصوں میں مشترک ہے۔ پس ان میں سے ایک نے دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے کو بایں شرط اجارہ پر لیا کہ اس کا حصہ اٹھائے۔ اس نے کل انانج اٹھا کر پہنچا دیا۔ تو اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے اجر مسمی ہوگا۔ کیونکہ منفعت ان کے نزدیک بمنزلہ عین ہے اور مال عین غیر مقسوم کا پہنچا جائز ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے انانج رکھنے کے لئے ایک مکان کرایہ پر لیا جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے یا مشترک غلام اجارہ پر لیا تاکہ اس کے لئے کپڑا سیئے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسے عمل کے لئے اجارہ پر لیا جس کا وجود نہیں ہے کیونکہ بوجھ اٹھانا حسی فعل ہے جو غیر مقسوم میں متصور نہیں ہو سکتا بخلاف بیع کے۔ کیونکہ وہ حکمی تصرف ہے اور جب معقود علیہ سپرد کرنا متصور نہ ہو تو اجرت واجب نہ ہوگی اور اس لئے کہ کوئی جز نہیں جس کو وہ اٹھائے مگر یہ کہ وہ اس میں شریک ہے تو وہ اپنے لئے عامل ہو پس سپرد کرنا متحقق نہ ہوگا۔ بخلاف مشترک مکان کے کیونکہ وہاں معقود علیہ منافع ہیں۔ جن کو سپرد کرنا ممکن ہے انانج رکھے بغیر، اور بخلاف غلام کے کیونکہ

معتود علیہ صرف دوسرے کا حصہ ملک ہے اور ملک امر حکمی ہے جو غیر مقسوم میں واقع ہو سکتی ہے۔

تشریح..... قولہ واذا کان الطعام..... الخ۔ کچھ اناج دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے ان میں سے ایک نے دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے کو اپنے حصہ کا اناج اٹھانے کے لئے اجارہ پر لیا اور اس نے کل اناج اٹھا کر پہنچا دیا تو ہمارے نزدیک اس کو مزدوری نہیں ملے گی نہ اجر مسمیٰ اور نہ اجر مثل، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اجارہ مذکورہ صحیح ہے اس لئے ان کے یہاں اٹھانے والے کو مقررہ مزدوری ملے گی۔ وجہ یہ ہے کہ ان کے یہاں منفعت بمنزلہ عین ہے۔ اور عین مشاع کی بیع جائز ہے تو مشاع کا اجارہ بھی جائز ہوگا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اناج رکھنے کے واسطے مشترک مکان یا کپڑا سینے کے لئے مشترک غلام اجارہ پر لیا کہ اجرت واجب ہوتی ہے۔

قولہ ولنا انه استاجره..... الخ۔ ہماری دلیل..... ہے کہ احدا الشریکین نے دوسرے کو ایسے عمل کے لئے اجرت پر لیا ہے جس کا وجود غیر متمیز ہے۔ اسلئے کہ بوجھ اٹھانے کا عمل فعل حسی ہے جو امر شائع میں متصور نہیں ہو سکتا۔ پس تسلیم معتود علیہ غیر متصور ہوئی لہذا اجرت واجب نہ ہوگی۔ بخلاف بیع کے کہ وہ تصرف حکمی (شرعی) ہے نیز اس لئے بھی کہ اناج کا ہر وہ جزء جس کو منتقل کیا ہے اس میں وہ خود بھی شریک ہے تو اپنے لئے عامل ہوا تو سپرد کرنا متحقق نہ ہوگا۔ اس لئے اجرت واجب نہ ہوگی۔

قولہ بخلاف الدار المشتركۃ..... الخ۔ امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب ہے کہ بخلاف ایسے گھر کے جو اسکے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے کہ اس میں کرایہ اس لئے واجب ہوتا ہے کہ وہاں معتود علیہ منافع ہیں۔ جن کو اناج رکھے بغیر سپرد کرنا ممکن ہے تو اناج رکھنے سے سپردگی بدرجہ اولیٰ ممکن ہوگی۔ اور بخلاف مشترک غلام کے کہ اس میں معتود علیہ صرف دوسرے کا حصہ ملک ہے اور ملک امر حکمی ہے جو غیر مقسوم میں واقع ہو سکتی ہے۔

زمین اجارہ پر لی اور یہ نہیں ذکر کیا کہ کاشت کرے گا یا کس چیز کی کاشت کرے گا تو اجارہ فاسد ہے

وَمِنْ اسْتَاَجَرَ اَرْضًا وَلَمْ يَذْكُرْ اَنَّهُ يَزْرِعُهَا اَوْ اَيَّ شَيْءٍ يَزْرِعُهَا فَلَا جَارَةَ فَاسِدَةٌ لِأَنَّ الْاَرْضَ تُسْتَاَجَرُ لِلزَّرَاعَةِ وَلِغَيْرِهَا وَكَذَا مَا يَزْرَعُ فِيهَا مُخْتَلَفٌ فَمِنْهُ مَا يَضُرُّ بِالْاَرْضِ وَمَا لَا يَضُرُّ بِهَا غَيْرُهُ فَلَمْ يَكُنِ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ مَعْلُومًا فَإِنْ زَرَعَهَا وَمَضَى الْأَجَلُ فَلَهُ الْمُسَمَّى وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ لِأَنَّهُ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا وَجْهُ الاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْجِهَالَةَ ارْتَفَعَتْ قَبْلَ تَمَامِ الْعَقْدِ فَيَنْقَلِبُ جَائِزًا وَمِنْ اسْتَاَجَرَ حِمَارًا إِلَى بَعْدَادَ بِدَرْهَمٍ وَلَمْ يُسَمَّ مَا يَحْمِلُ عَلَيْهِ فَحَمَلُ مَا يَحْمِلُ النَّاسُ فَتَقَقَّ فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْعَيْنَ الْمُسْتَاَجِرَةَ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْمُسْتَاَجِرِ وَإِنْ كَانَتْ الْإِجَارَةُ فَاسِدَةً فَإِنْ بَلَغَ إِلَى بَعْدَادَ فَلَهُ الْأَجْرُ الْمُسَمَّى اسْتِحْسَانًا عَلَى مَا ذَكَرْنَا فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى وَإِنْ اخْتَصَمَا قَبْلَ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ وَفِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى قَبْلَ أَنْ يَزْرَعَ نَقِصَتِ الْإِجَارَةُ دَفْعًا لِلْفُسَادِ إِذَا الْفُسَادُ قَائِمٌ بَعْدُ

ترجمہ..... کسی نے زمین اجارہ پر لی اور یہ بیان نہیں کیا کہ اس میں کاشت کرے گا۔ یا کس چیز کی کاشت کرے گا۔ تو اجارہ فاسد ہے کیونکہ زمین کاشت کے لئے اجارہ پر لی جاتی ہے اور اس کے علاوہ کے لئے اس میں جو چیز بوئی جائے وہ مختلف ہوتی ہے۔ چنانچہ بعض چیزیں زمین کے لئے مفید نہیں ہوتیں۔ پس معتود علیہ معلوم نہ ہوا۔ پھر اگر اس نے زمین میں کاشت کر لی اور میعاد گزر گئی تو اس کے لئے اجر مسمیٰ ہوگا۔ اور یہ استحسان ہے قیاس میں جائز نہیں۔ یہی امام زفرؒ کا قول ہے کیونکہ عقد فاسد واقع ہوا تھا تو بدل کر جائز نہ ہو جائے گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ جہالت تمام عقد سے پہلے اٹھ گئی تو بدل کر جائز ہو جائے گا۔ کسی نے ایک گدھا بغداد تک ایک درہم کے عوض اجارہ پر لیا اور جو اس پر لادے گا وہ بیان نہیں کیا پھر اس نے وہ چیز لادی جو لوگ لادا کرتے ہیں۔ پھر گدھا راہ میں مر گیا تو اس پر تاوان نہ ہوگا۔ کیونکہ اجارہ پر لی ہوئی چیز مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے۔ اگرچہ اجارہ فاسد ہو۔

پھر اگر اس نے بغداد تک پہنچا دیا تو اس کے لئے اجر مستحق ہوگا۔ استحساناً جیسا کہ ہم نے پہلے مسئلہ میں ذکر کیا ہے اور اگر دونوں نے باہم جھگڑا کیا بوجہ لادنے سے پہلے اور مسئلہ اولیٰ میں کاشت کرنے سے پہلے تو اجارہ توڑ دیا جائے گا۔ فساد دور کرنے کے لئے کیونکہ فساد ابھی تک قائم ہے۔

تشریح..... قولہ ومن استاجار ضاً..... الخ۔ ایک شخص نے زمین اجارہ پر لی اور یہ بیان نہیں کیا کہ اس میں کھیتی کرے گا یا کچھ اور، نیز گیہوں کی کھیتی کرے گا یا کسی اور چیز کی تو اجارہ فاسد ہے (اگر موجد نے تعین نہ کی ہو ورنہ جائز ہوگا) اس واسطے کہ زمین میں صرف کاشت ہی نہیں ہوتی۔ بلکہ تعمیر بھی ہو سکتی ہے۔ درخت وغیرہ بھی لگائے جاسکتے ہیں سامان کی حفاظت کے لئے لی جاسکتی ہے پھر کاشت بھی مختلف چیزوں کی ہو سکتی ہے جن میں سے بعض چیزیں ایسی ہیں جو زمین کے لئے مضر ہوتی ہیں جیسے رطبہ اور ترکاریاں اور بعض چیزیں اتنی مضر نہیں ہوتیں۔ پس معقود علیہ مجہول ہوا لہذا اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

قولہ فان زر عھا..... الخ۔ ہاں اگر اس کے بعد مستاجر نے اس میں کاشت کی اور مدت بھی گزر گئی تو استحساناً اجارہ صحیح ہو جائے گا۔ لیکن امام زفرؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اب بھی صحیح نہ ہوگا اور مقتضائے قیاس بھی یہی ہے اس لئے کہ وہ ابتداء فاسد واقع ہوا ہے۔ تو منقلب بصحت نہ ہوگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مدت عقد تمام ہونے سے پہلے جہالت معقود علیہ جاتی رہی۔ یعنی یہ معلوم ہو گیا کہ اس نے زمین کاشت کے لئے لی تھی۔ نیز جو چیز اس نے بوئی ہے وہ بھی معلوم ہو گئی۔ پھر مالک زمین اتنے وقت تک خاموش رہا۔ یہاں تک کہ مدت گزر گئی اس لئے اجارہ منقلب بصحت ہو جائے گا۔ جیسے اگر عقد کی حالت میں جہالت مرتفع ہو جائے تو بالاتفاق جائز ہو جاتا ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے بیع میں معاد مجہول گزرنے سے قبل ساقط کر دی یا خيار شرط میں تین روز سے زائد کو تین روز کے اندر سقط کر دیا تو دونوں جائز ہو جاتے ہیں۔ وما فی المنح ان عند محمد لا يعود صحیحاً وهو القیاس۔ مخالف لا کثر الکتب

قولہ ومن استاجر حماراً..... الخ۔ کسی نے ایک گدھا بغداد تک ایک درہم کے عوض اجارہ پر لیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ اس پر کیا لادے گا پھر اس نے وہ چیز لادی جو لوگ عادتاً لاد کرتے ہیں۔ اس کے باوجود گدھا راستہ میں مر گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اجارہ پر لی ہوئی چیز مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے اور امانت میں تعدی کے بغیر ضمان نہیں ہوتا۔ ہاں اگر مستاجر مخالفت کرے تو غاصب قرار پا کر ضامن ہو جاتا ہے اور یہاں اس نے لوگوں کی عادت کے خلاف کوئی چیز نہیں لادی تو وہ غاصب نہیں ہو سکتا۔ لیکن لادنے کی چیز چونکہ ابتداء سے عقد میں بیان نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے اجارہ فاسد واقع ہوا تھا۔ کیونکہ بار محمول مجہول تھا اگرچہ لادنے کے بعد یہ جہالت جاتی رہی پھر اگر اس نے بغداد تک پہنچا دیا تو استحساناً اجر مستحق ملے گا۔ اور اگر اس مسئلہ میں بوجہ لادنے سے پہلے اور مسئلہ اولیٰ میں کاشت کرنے سے پہلے وہ دونوں باہم جھگڑا کریں تو ازالہ فساد کی خاطر اجارہ توڑ دیا جائے گا۔ کیونکہ فساد ابھی تک قائم ہے۔

بَابُ ضَمَانِ الْأَجِيرِ

ترجمہ..... یہ باب ضمانت اجیر کے بیان میں ہے

اجیر کی اقسام، اجیر مشترک اجرت کا کب مستحق ہوتا ہے

قَالَ الْأَجْرَاءُ عَلَى ضَرْبَيْنِ أَجِيرٌ مُشْتَرَكٌ وَأَجِيرٌ خَاصٌّ فَالْمُشْتَرَكُ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَةَ حَتَّى يَعْمَلَ كَالصَّبَاغِ وَالْقَصَّارِ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ هُوَ الْعَمَلُ أَوْ أَثَرُهُ كَانَ لَهُ أَنْ يَعْمَلَ لِلْعَامَةِ لِأَنَّ مَنَافِعَهُ لَمْ تَصِرْ مُسْتَحَقَّةً لِوَاحِدٍ فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ يُسَمَّى أَجِيرًا مُشْتَرَكًا

ترجمہ..... اجیر دو قسم کے ہوتے ہیں اجیر مشترک اور اجیر خاص۔ پس اجیر مشترک وہ ہے جو اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ کام کر دے۔ جیسے رگزیز دھوبی اس لئے کہ معقود علیہ جب عمل یا اس کا اثر ہو تو اجیر کو اختیار ہوتا ہے کہ عام لوگوں کے لئے کام کرے کیونکہ اس کے منافع کسی ایک کے مستحق نہیں ہوئے اس وجہ سے اس کو اجیر مشترک کہتے ہیں۔

تشریح..... قولہ باب..... الخ۔ صحیح و فاسد انواع اجارہ بیان کرنے کے بعد مسائل ضمان بیان کر رہے ہیں جو منجملہ ان عواض کے ہے جو عقد اجارہ پر مرتب ہوتے ہیں۔ غایۃ البیان اور معراج الدرایہ میں وجہ مناسبت یونہی مذکور ہے۔

لفظ اجیر بقول امام مطرزی فعلیل کے وزن پر ہے بمعنی مفاعل جیسے جلیس اور ندیم۔ صاحب معراج نے لکھا ہے۔ ”والا جیر فعیل بمعنی مفاعل من باب آجر واسم فاعل منه مؤجر لا مواجر“ اس پر علامہ عینی نے کہا ہے کہ یہ غلط ہے۔ کیونکہ فعلیل بمعنی فاعل ثلاثی سے ہوتا ہے نہ کہ مزید سے، صاحب نتائج کہتے ہیں کہ غلطی خود علامہ عینی کی ہے۔ اس لئے کہ فعلیل بمعنی فاعل جیسے ثلاثی سے ہوتا ہے ایسے ہی مزید سے بھی ہوتا ہے۔ یہیں سے محقق رضی نے شرح کافیہ میں کہا ہے۔

وقد جاء فعل مبالغة مفعول كقوله تعالى عذاب الیم ای مؤلم علی رائی وقال وما الفعیل بمعنی المفاعل
کالجلیس والحسیب فلیس للمبالغة فلا یعمل اتفاقا ۱ھ

قولہ الاجراء علی ضربین..... الخ۔ اجیر دو قسم کے ہوتے ہیں، اجیر مشترک اور اجیر خاص، اجیر مشترک وہ ہے جو عمل کے بعد مستحق اجرت ہو۔ خواہ چند شخصوں کا کام کرنا ہو۔ جیسے درزی، رگزیز، دھوبی وغیرہ یا کسی ایک ہی کام کرتا ہو بلا تعین وقت یا تعین وقت لیکن بلا تخصیص عمل یہ مستاجر چونکہ عام مخلوق کا کام کر سکتا ہے اس لئے اس کو اجیر مشترک کہتے ہیں۔

اجیر خاص کا دوسرا نام اجیر واحد ہے۔ اس کو کہتے ہیں جو ایک وقت معین تک صرف ایک مستاجر کا کام کرے۔ یہ اپنے آپ کو مدت عقد میں پیش کر دینے سے ہی اجیر کا مستحق ہو جاتا ہے عمل کرے یا نہ کرے۔ دونوں کے احکام آگے آرہے ہیں۔

اجیر مشترک کے احکام

قَالَ وَالْمَتَاعُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ فَإِنْ هَلَكَ لَمْ يَضْمَنْ شَيْئًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ وَيَضْمَنُهُ عِنْدَهُمَا إِلَّا مِنْ شَيْءٍ غَالِبٍ كَالْحَرِيقِ الْغَالِبِ وَالْعَدُوِّ الْمَكَابِرِ لَهُمَا مَا رَوَى عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُمَا كَانَا يُضْمِنَانِ الْأَجِيرَ الْمُشْتَرَكَ لِأَنَّ الْحِفْظَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ إِذَا لَا يُمْكِنُهُ الْعَمَلُ إِلَّا بِهِ فَإِذَا هَلَكَ بِسَبَبٍ يُمَكِّنُ الْأُخْتِرَازَ عَنْهُ كَالْغَصَبِ وَالسَّرْقَةِ كَانَ التَّقْصِيرُ مِنْ جِهَتِهِ فَيَضْمَنُهُ كَالْوَدِيعَةِ إِذَا كَانَتْ بِأَجْرٍ بِخِلَافِ مَا لَا يُمْكِنُ الْأُخْتِرَازُ عَنْهُ كَالْمَوْتِ حَتَّى أَنْفِهِ وَالْحَرِيقِ الْغَالِبِ وَغَيْرِهِ لِأَنَّهُ لَا تَقْصِيرَ مِنْ جِهَتِهِ وَلَا بِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْعَيْنَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ لِأَنَّ الْقَبْضَ حَصَلَ بِإِذْنِهِ وَلِهَذَا لَوْ هَلَكَ بِسَبَبٍ لَا يُمْكِنُ الْأُخْتِرَازُ عَنْهُ لَا يَضْمَنُهُ وَلَوْ كَانَ مَضْمُونًا يَضْمَنُهُ كَمَا فِي الْمَغْصُوبِ وَالْحِفْظُ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ تَبَعًا لَا مَقْصُودًا وَلِهَذَا لَا يُقَابِلُهُ الْأَجْرُ بِخِلَافِ الْمَوْذَعِ بِالْأَجْرِ لِأَنَّ الْحِفْظَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ مَقْصُودًا حَتَّى يُقَابِلَهُ الْأَجْرُ.

ترجمہ..... اور سامان امانت ہوتا ہے اس کے پاس اگر ہلاک ہو جائے تو ضامن ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور یہی قول ہے امام زفرؒ کا اور ضامن ہوگا صاحبینؒ کے نزدیک مگر غالب آفت سے جیسے عام آگ اور قاتل دشمن۔ صاحبینؒ کی دلیل وہ ہے جو حضرت عمرؓ و علیؓ سے مروی ہے کہ یہ اجیر مشترک کو ضامن ٹھہراتے تھے اور اس لئے کہ حفاظت اس کے ذمہ واجب ہے کیونکہ اس کو کام کرنا ممکن نہیں مگر حفاظت کے ساتھ پس جب ہلاک ہوا ایسے سبب

سے جس سے احترام ممکن ہے جیسے غصب اور چوری تو کوتاہی اس کی طرف سے ہوئی۔ لہذا ضامن ہوگا جیسے ودیعت جب اجرت پر ہو بخلاف اس کے جس سے احترام ممکن نہیں۔ جیسے اپنی موت مر جانا اور عوی آگ لگانا وغیرہ۔ کیونکہ اس کی طرف سے کوتاہی نہیں۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مال عین امانت تھا اس کے پاس کیونکہ قبضہ مستاجر کی اجازت سے حاصل ہوا تھا۔ اسی لئے اگر وہ ایسے سبب سے ہلاک ہو جس سے احترام ناممکن ہے۔ تو ضامن نہیں ہوتا تو وہ ضرور ضامن ہوتا جیسے مال مغصوب میں ہوتا ہے اور اس پر حفاظت کرنا واجب ہے تبعاً نہ کہ قصد اسی لئے حفاظت کے مقابلہ میں اجرت نہیں ہوتی۔ بخلاف اس کے جس کو اجرت پر ودیعت دی گئی ہو کہ اس پر قصد احوال و حفاظت واجب ہے یہاں تک کہ اس کے مقابلہ میں اجرت ہے۔

تشریح..... قوله و المتاع..... الخ۔ اجیر مشترک کے پاس جو مال و متاع ہو۔ اگر وہ بلا تعدی ہلاک ہو جائے تو امام صاحب، امام زفر اور حسن بن زیاد کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا صاحبین اور امام مالک کے نزدیک اور ایک قول میں امام شافعی کے نزدیک ضامن ہوگا۔ الا یہ کہ کسی ایسے سبب سے ہلاک ہو جس سے بچاؤ ممکن نہ ہو۔ جیسے اس کا اپنی موت مر جانا یا آگ لگ جانا یا قاتل دشمن کا حملہ کر کے برباد کر دینا وغیرہ۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ صانع اور صباغ (زرگر رگریز) سے ضمان لیتے تھے۔ چنانچہ حافظ تہمتی نے بطریق امام شافعی حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے۔

انه كان يضمن الصباغ والصانع وقال لا يصلح للناس الا ذلك

قوله ولان الحفظ..... الخ۔ یہ صاحبین کی عقلی دلیل ہے کہ اجیر کا ذمہ حفاظت کرنا واجب ہے کیونکہ وہ حفاظت کے بغیر کام نہیں کر سکتا۔ گویا حفاظت بھی معقود علیہ ہے اور عقد معاوضہ معقود علیہ کی سلامتی کا مقتضی ہے۔ پس جب مال عین ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احترام ناممکن ہے جیسے سرقہ و غصب وغیرہ تو یہ اجیر کی جانب سے تقصیر ہوگی۔ لہذا ضامن ہوگا۔ جیسے ودیعت میں اگر مودع نے مستودع کے لئے حفاظت کی اجرت ٹھہراتی ہو تو تلف ہو جانے سے مستودع ضامن ہوتا ہے۔ ہاں اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے بچاؤ ناممکن ہے۔ مثلاً چرا ہے کے پاس بکری اپنی موت سے مرگئی یا عام طور پر آگ لگ گئی یا ڈاکا پڑ گیا تو اس صورت میں ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اب اجیر کی جانب سے کوئی کوتاہی نہیں ہے۔

قوله ولا بی حنیفہ..... الخ۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل..... یہ ہے کہ اجیر مشترک کے پاس شی امانت تھی۔ اور امانت میں ضمان نہیں ہوتی۔ بیویدہ مارواہ الدارقطنی "لا ضمان علی مؤتمن" جب یہ ہے کہ ضمان یا تو بوجہ تعدی واجب ہوتا ہے یا بوجہ عقد اور یہاں ان دونوں میں سے کوئی بات نہیں پائی گئی، تعدی تو اس لئے نہیں ہے کہ اجیر کو متاجر کے اجارہ سے قبضہ حاصل ہوا تھا اور عقد کی وجہ سے ضمان اس لئے نہیں ہو سکتا کہ عقد کا دارودار عمل پر ہے نہ کہ مال عین پر۔ پس مال عین مضمون بالعقد نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ شی ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احترام ناممکن نہیں تو اجیر بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا اگر مال مذکور اس کے پاس ضمانت میں ہوتا۔ تو وہ ضرور ضامن ہوتا جیسے غاصب ہر حال میں ضامن ہوتا ہے۔

قوله و الحفظ مستحق علیہ..... الخ۔ رہا یہ کہنا کہ اجیر کا ذمہ حفاظت واجب ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ حفاظت کا واجب ہونا تبعاً ہے نہ کہ قصد۔ اس لئے کہ عقد کا دارودار اجیر مشترک کے عمل پر ہے۔ حفاظت معقود علیہ نہیں ہے۔ پس حفاظت اصلی مقصود نہیں بلکہ وہ چونکہ اقامت عمل کا وسیلہ ہے اس لئے تبعاً مقصود ہے اسی لئے حفاظت کے مقابلہ میں کچھ اجرت نہیں ہوتی بخلاف اس شخص کے کہ جس کو ودیعت اجرت پر دی گئی ہو کہ اس پر حفاظت قصد اوجب ہے یہاں تک کہ اس کے مقابلہ میں اجرت ہے۔

تنبیہ..... اجیر مشترک کے ضامن ہونے میں محلبہ کرامؓ کا اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک ضامن ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا بلکہ ایسا بھی ہے کہ ایک ہی شخص سے مختلف روایات وارد ہیں۔ چنانچہ حضرت علیؓ سے جہاں اجیر مشترک کے ضامن ہونے کی روایت ہے وہیں عدم ضمان بھی مروی ہے۔ اس لئے بعض متاخرین فقہاء نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اجیر و مستاجر دونوں جس مقدر پر چاہیں باہم صلح کر لیں۔ ویسے فقہ ابو الیث نے ذکر کیا ہے کہ فتویٰ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہے۔ تاج الشریعہ، شیخ مرغینانی اور قاضی خان بھی اسی پر فتویٰ دیتے تھے۔ لیکن علامہ زیلعی وغیرہ نے کہا ہے۔ کہ آج کل فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔ کیونکہ لوگوں کے حالات متغیر ہو چکے اور اموال کی حفاظت اسی سے ہو سکتی ہے کہ اجیر

سے ضمان لیا جائے۔ ائمہ ثلاثہ کا قول بھی یہی ہے۔

جو چیز اجیر مشترک کے عمل سے تلف ہو جائے اس کا حکم

قَالَ وَمَا تَلَفَ بِعَمَلِهِ كَتَخْرِيقِ الثُّوبِ مِنْ دَقِّهِ وَزَلْقِ الْحَمَالِ وَانْقِطَاعِ الْحَبْلِ الَّذِي يَشُدُّ بِهِ الْمُكَارَى الْحَمْلَ وَغَرَقِ السَّفِينَةِ مِنْ مَدِّهِ مَضْمُونٍ عَلَيْهِ وَقَالَ زَفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ أَمَرَهُ بِالْفِعْلِ مُطْلَقًا فَيَنْتَظِمُهُ بِنَوْعِيهِ الْمَعِيبِ وَالسَّلِيمِ وَصَارَ كَأَجِيرِ الْوَحْدِ وَمُعِينِ الْقَصَارِ وَلَنَا أَنَّ الدَّخَلَ تَحْتَ الْإِذْنِ مَا هُوَ الدَّخَلُ تَحْتَ الْعَقْدِ وَهُوَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ لِأَنَّهُ هُوَ الْوَسِيلَةُ إِلَى الْأَثَرِ وَهُوَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ حَقِيقَةً حَتَّى لَوْ حَصَلَ بِفِعْلِ الْغَيْرِ يَجِبُ الْأَجْرُ فَلَمْ يَكُنِ الْمُفْسِدُ مَا ذُوْنَا فِيهِ بِخِلَافِ الْمُعِينِ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ فَلَا يُمَكِّنُ تَقْيِيدَهُ بِالْمُصْلِحِ لِأَنَّهُ يَمْتَنِعُ عَنِ التَّبَرُّعِ وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِ يَعْمَلُ بِالْأَجْرِ فَأُمَكِّنُ تَقْيِيدَهُ وَبِخِلَافِ الْأَجِيرِ الْوَحْدِ عَلَى مَا نَذَكَّرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَانْقِطَاعِ الْحَمْلِ مِنْ قِلَّةِ اهْتِمَامِهِ فَكَانَ مِنْ ضَبْعِهِ قَالَ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَضْمَنُ بِهِ بَنَى آدَمَ مِمَّنْ غَرَقَ فِي السَّفِينَةِ أَوْ سَقَطَ مِنَ الدَّابَّةِ وَإِنْ كَانَ بِسَوْقِهِ وَقُودُهُ لِأَنَّ الْوَاجِبَ ضَمَانَ الْآدَمِيِّ وَأَنَّهُ لَا يَجِبُ بِالْعَقْدِ وَإِنَّمَا يَجِبُ بِالْجَنَائِيَةِ وَلِهَذَا يَجِبُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَضَمَانَ الْعُقُودِ لَا تَحْمِلُهُ الْعَاقِلَةُ

توضیح الملتغہ..... تلف (س) تلفاً برباد ہونا۔ تخریق پھاڑنا۔ دق کوٹنا۔ زلق (س) پھسلنا۔ حمال قلی۔ حمل رسی۔ یشدشدا باندھنا مکاری جانوروں کو کرایہ پر دینے والا حامل بوجھ سفینہ کشتی۔ مد کھینچنا۔ معیب عیب دار۔ قصار دھوبی۔ سوق (ن) جانور کو پیچھے سے ہانکنا۔ قود (ن) جانور کو آگے سے کھینچنا جنایہ جرم۔

ترجمہ..... اور جو تلف ہو جائے اجیر کے عمل سے جیسے کپڑے کو پھاڑ دینا کوٹنے سے۔ جمال کا پھسل جانا اس رسی کا ٹوٹ جانا جس سے کرایہ پر دینے والا بوجھ باندھتا ہے اور کشتی کا ڈوب جانا اس کے کھینچنے سے یہ سب اجیر پر مضمون ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان نہیں ہے۔ کیونکہ مالک نے اس کو مطلقاً کام کرنے کا حکم کیا ہے تو یہ معیب و سلیم ہر دو کو شامل ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اجیر خاص اور دھوبی کا مددگار۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت کے تحت میں وہی داخل ہے جو عقد کے تحت میں داخل ہے اور وہ صحیح و درست کام ہے۔ کیونکہ یہی حصول اثر کا وسیلہ ہے اور درحقیقت یہ اثر ہی معقود علیہ ہے یہاں تک کہ اگر یہ غیر کے فعل سے حاصل ہو تو اجرت واجب ہوگی پس مفسد عمل داخل اجازت نہ ہوا بخلاف معین کے کیونکہ وہ احسان کنندہ ہے۔ تو اس کے کام کو مصلح ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا جاسکتا۔ ورنہ وہ احسان کرنے سے باز رہے گا اور انھن فیہ میں وہ اجرت پر کام کرتا ہے تو اسکے عمل کے درست ہونے کی قید لگانا ممکن ہے۔ اور بخلاف اجیر خاص کے۔ بنا برآئیکہ ہم ذکر کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ اور رسی کا ٹوٹنا اس کے اہتمام کی کوتاہی سے ہے تو یہ اسی کی حرکت کا نتیجہ ہے۔ مگر وہ آدمی کا ضامن نہ ہوگا جو کشتی میں غرق ہو جائے یا بھاڑے کے ٹپ پر سے گر مرے۔ اگر چہ اس کے ہانکنے یا کھینچنے سے ہو۔ اس لئے کہ واجب تو آدمی کا ضمان ہے۔ جو عقد سے واجب نہیں ہوتا بلکہ جرم سے واجب ہوتا ہے۔ اسی لئے یہ عاقلہ پر واجب ہوتا ہے اور جو ضمان بوجہ عقد ہو وہ عاقلہ نہیں اٹھائے۔

تشریح..... قولہ وما تلف..... الخ۔ جو چیز اجیر مشترک کے عمل سے تلف ہو جائے وہ اس کا ضامن ہوگا۔ جیسے دھوبی کے کوٹنے سے کپڑا پھٹ جائے یا مزدور کے پھسلنے یا جس رسی سے بوجھ بندھا ہوا تھا اس کے ٹوٹنے سے مال ضائع ہو جائے یا مالاج کے بے قاعدہ کھینچنے سے کشتی ڈوب جائے اور مال غرق ہو جائے تو ان سب صورتوں میں اجیر مشترک ضامن ہوگا۔ امام مالکؒ، امام احمدؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ بھی اسی کے قائل ہیں اور یہ حضرت عمرؓ عبید اللہ بن عتبہؓ، قاضی شریحؒ، حسن اور حکمؒ سے بھی مروی ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔ یہ حضرت عطاء اور طاؤسؒ سے بھی

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد ۱۲..... ۷۳ کتاب الاجارات
مروی ہے۔ کیونکہ اس کا عمل مالک کی مطلق اجازت سے واقع ہوا ہے تو معیوب و سلیم ہر دو کو شامل ہوگا۔ پس ایسا ہو گیا جیسے اجیر خاص یا معین قصار کہ ان پر ضمان نہیں ہوتا۔ اگرچہ کام بگڑ جائے۔

قوله ولنا ان الداخل..... الخ - ہماری دلیل..... یہ ہے کہ تحت الاذن وہی عمل داخل ہے۔ جو تحت العقد داخل ہے اور وہ عمل صالح ہے نہ کہ عمل مفسد کیونکہ عین شی میں اس کے فعل کا اثر جو درحقیقت معقود علیہ ہے وہ عمل صالح ہی کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ مثلاً کپڑے میں کنڈی یا رنگ یا تیل بونے کا اثر اسی وقت پیدا ہوگا۔ جب کام ٹھیک طریقہ پر ہو۔ اور یہ اثر ہی درحقیقت معقود علیہ ہے یہاں تک کہ اگر یہ اثر غیر اجیر کے فعل سے حاصل ہو۔ مثلاً درزی یا رنگریز نے کپڑا کسی دوسرے سے سلا یا رنگا یا تواجرت واجب ہو جاتی ہے (بشرطیکہ بذات خود کام کرنا مشروط نہ ہو) معلوم ہوا کہ بگاڑ دینے والا کام داخل اجازت نہیں ہے بخلاف معین قصار کے کہ وہ اس لئے ضامن نہیں ہوتا کہ اس نے وہ کام ازراہ احسان کیا ہے تو اس کے حق میں عمل مصلح اور درست کام کرنے کی قید نہیں ہو سکتی۔ ورنہ وہ احسان کرنے سے باز رہے گا۔ رہا زیر بحث مسئلہ سواس میں اجیر اجرت پر کام کرتا ہے تو اس کے حق میں درست کام کرنے کی قید لگانا ممکن ہے۔ بخلاف اجیر خاص کے کہ اس کے ضامن نہ ہونے کی وجہ آ رہی ہے۔

قوله الا انه لا یضمن به..... الخ - یہ قول سابق ”وما تلف بعمله مضمون علیہ“ سے استثناء ہے مطلب یہ کہ اگر اجیر مشترک کے فعل سے کچھ تلف ہو جائے تو وہ ضامن صرف مال کا ضامن ہو گا بنی آدم کا ضامن نہ ہوگا۔ پس اگر ملاح نے بے قاعدہ کشتی کھینچی اور اس میں سے کوئی غرق ہو گیا یا بھاڑے کے ٹٹو سے گر کر مر گیا تو اجیر پر اسکی جان کا تاوان نہ ہوگا۔ اس لئے کہ جان کا تاوان عقد کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا بلکہ قتل یا زخمی کرنے کے جرم سے واجب ہوتا ہے اسی لئے یہ تاوان قاتل کے عاقلہ (مددگار برادری) پر پڑتا ہے اور جو تاوان عقد معاملہ کی وجہ سے واجب ہو اس کو عاقلہ نہیں اٹھاتے۔

قوله او سقط من الدابة..... الخ - بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ اس کی بابت ہے جو سواری پر بذات خود سوار ہو سکے اور سواری کی پیٹھ پر جم کر بیٹھ سکے۔ اگر بہت چھوٹا بچہ ہو جو خود نہیں بیٹھ سکتا تو اس کا حکم متاع کا سا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ بڑے چھوٹے کا کوئی فرق نہیں۔ بہر صورت اجیر بنی آدم کا ضامن نہ ہوگا۔ ابن سماعہ نے امام ابو یوسف سے یونہی روایت کیا ہے و کذا ذکرہ التمر تاشی

کسی نے ایک شخص کو اجارہ پر لیا جو اس کے لئے فرات سے مٹکا اٹھائے وہ مٹکا راستہ میں ٹوٹ کر گر گیا مستاجر مٹکے کی قیمت کا تاوان لے اور اجیر کے لئے اجرت ہوگی یا نہیں

قَالَ وَ إِذَا اسْتَأْجَرَ مَنْ يَحْمِلُ لَهُ دَنًّا مِنَ الْفُرَاتِ فَوَقَعَ فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ فَانْكَسَرَ فَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيَمَتَهُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي حَمَلَهُ وَلَا أَجْرَ لَهُ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيَمَتَهُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي انْكَسَرَ وَأَعْطَاهُ أَجْرَهُ بِحِسَابِهِ أَمَّا الطَّبْمَانُ فَلَمَّا قُلْنَا وَالسَّقُوطُ بِالْعَشَارِ أَوْ بِانْقِطَاعِ الْحَبْلِ وَكُلِّ ذَلِكَ مِنْ ضَنْبِهِ وَأَمَّا الْخِيَارُ فَلَانَّهُ إِذَا انْكَسَرَ فِي الطَّرِيقِ وَالْحَمْلُ شَيْءٌ وَاحِدٌ تَبَيَّنَ أَنَّهُ وَقَعَ تَعْدِيًّا مِنَ الْإِبْتِدَاءِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَلَهُ وَجْهٌ آخَرٌ وَهُوَ أَنَّ إِبْتِدَاءَ الْحَمْلِ حَصَلَ بِأَذْنِهِ فَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ تَعْدِيًّا وَإِنَّمَا صَارَ تَعْدِيًّا عِنْدَ الْكَسْرِ فَيَمِيلُ إِلَى آيِ الْوَجْهِينِ شَاءَ وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي لَهُ الْأَجْرُ بِقَدَرِ مَا اسْتَوْفَى وَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَا أَجْرَ لَهُ لِأَنَّهُ مَا اسْتَوْفَى أَصْلًا.

ترجمہ..... کسی نے ایک شخص کو اجارہ پر لیا جو اس کے لئے فرات سے مٹکا اٹھائے پس وہ راہ میں گر کر ٹوٹ گیا تو مستاجر چاہے مٹکے کی اس قیمت کا تاوان لے لے جو اٹھانے کی جگہ میں تھی اب حمال کے لئے مزدوری نہ ہوگی یا اس قیمت کا تاوان لے لے جو ٹوٹنے کی جگہ میں ہے اور اس کے حساب سے اجرت دے دے۔ تاوان تو اسی وجہ سے ہے جو ہم کہہ چکے اور مٹکے کا گرنا اس کے پھسلنے سے ہو یا رسی ٹوٹ جانے سے ہو۔ ہر ایک اسی

کی حرکت سے ہے۔ رہا اختیار سواس لئے کہ جب وہ راہ میں ٹوٹ گیا۔ حالانکہ بوجھ اٹھانا ایک ہی چیز ہے۔ تو یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ اس طور پر ابتداء ہی سے تعدی واقع ہوئی۔ اور ایک دوسری وجہ یہ ہے کہ ابتداء ہی اٹھانا مستاجر کی اجازت سے ہوا تھا تو شروع سے تعدی نہ ہوئی بلکہ تعدی توڑنے کے وقت ہوئی۔ پس دونوں میں سے جس طرف چاہیے مائل ہو جائے۔ مگر دوسری صورت میں اجیر کو اس کا کام پانے کے بقدر اجرت ملے گی اور پہلی صورت میں کچھ اجرت نہ ہوگی کیونکہ کام بالکل نہیں پایا۔

تشریح..... قولہ واذا استاجر..... الخ۔ زید نے ایک شخص کو اس لئے اجارہ پر لیا کہ دریائے فرات سے میرا شہد کا مٹکا فلاں مقام تک پہنچا دے۔ انشاء راہ میں مزدور سے مٹکا ٹوٹ گیا تو مزدور ضامن ہوگا۔ اب مالک کو اختیار ہے چاہے مزدور سے اس قیمت کا تاوان لے جو قیمت مٹکا اٹھانے کی جگہ تھی اور مزدوری نہ دے اور چاہے وہاں کی قیمت لے جہاں مٹکا ٹوٹا ہے اور جتنا راستہ مزدور نے طے کیا ہے اس کے حساب سے اس کو مزدوری دے۔ نفس ضمان تو اس لئے ہے کہ مزدور اجیر مشترک ہے جس کے فعل سے مال ضائع ہوا ہے اس لئے کہ مٹکے کا گر پڑنا خواہ اس کے پھسلنے سے وہ یاری ٹوٹ جانے سے ہو۔ بہر حال اسی کی حرکت سے ہے کہ اس نے اہتمام کے ساتھ احتیاط نہیں کی اور اختیار اس لئے ہے کہ یہاں دو جہتیں ہیں ایک یہ کہ مٹکا انشاء راہ میں ٹوٹا ہے اور بوجھ اٹھانا عمل واحد ہے اس لحاظ سے تعدی ابتداء ہی سے واقع ہوئی۔ دوسرے یہ کہ ابتداء بوجھ اٹھانا مالک کی اجازت سے عمل میں آیا ہے۔ پس ابتداء سے تعدی نہیں ہوئی بلکہ ٹوٹنے کے بعد ہوئی۔ فیمل الی ای الوجہین شاء۔

قولہ وفى الوجه الثانى..... الخ۔ پھر دوسری صورت میں اجیر کو اس قدر اجرت ملے گی جس قدر مستاجر نے اس کا کام پایا ہے۔ یعنی جہاں تک اس نے مٹکا پہنچایا ہے۔ اور پہلی صورت میں اس کو کچھ اجرت نہیں ملے گی۔ کیونکہ مستاجر نے اس کے کام میں سے کچھ حاصل نہیں اس لئے کہ جہاں سے مٹکا اٹھوایا وہیں کی قیمت لے لی۔

فصاد نے فصد کیا بيطار نے داغا اور یہ معتاد جگہ سے نہیں بڑھا تو تاوان نہیں ہوگا

قَالَ وَ إِذَا فَصَدَ الْفَصَادُ أَوْ بَزَغَ الْبَزَاغُ وَلَمْ يَتَجَاوَزِ الْمَوْضِعَ الْمُعْتَادَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيمَا عَطَبَ مِنْ ذَلِكَ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ بِيْطَارٌ بَزَغَ ذَابَةٌ بِدَانِقٍ فَفَقَّتْ أَوْ حَجَّامٌ حَجَمَ عَبْدًا بِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَمَاتَ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْعِبَارَتَيْنِ نَوْعٌ بَيَانٌ وَوَجْهٌ أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُهُ التَّحَرُّزُ عَنِ السَّرَايَةِ لِأَنَّهُ يَبْتَنِي عَلَى قُوَّةِ الطَّبَائِعِ وَضَعْفِهَا فِي تَحْمُلِ الْأَلَمِ فَلَا يُمَكِّنُ التَّقْيِيدُ بِالْمُصْلَحِ مِنَ الْعَمَلِ وَلَا كَذَلِكَ دَقُّ الثَّوْبِ وَنَحْوُهُ مِمَّا قَدَّمَاهُ لِأَنَّ قُوَّةَ الثَّوْبِ وَرِقَّتَهُ تُعَرَّفُ بِالْإِجْتِهَادِ فَاِمَكَّنَ الْقَوْلُ بِالتَّقْيِيدِ

توضیح اللغۃ..... فصد (ض) فصداً رگ کھولنا فصاد رگ کھولنے والا بزغ (ن) بزغاً نشتر لگانا۔ بزاع نشتر لگانے والا عطب (س) عطباً ہلاک ہونا۔ بيطار جانوروں کا معالج۔ دانق درہم کے چھٹے حصہ کا ایک سکہ۔ نفقت (ن) نفوقاً مرنا حجام کچھنے لگانے والا حجم (ن) حجباً کچھنا لگانا، الم دکھ۔

ترجمہ..... جب جراح نے فصد لی یا بيطار نے داغ لگایا اور معتاد جگہ سے نہیں بڑھا تو اس پر تاوان نہیں اس کا جو اس سے ہلاک ہو جائے۔ جامع صغیر میں ہے کہ بيطار نے جانور کو نشتر دیا ایک دانگ کے عوض پس وہ ہلاک ہو گیا یا حجام نے غلام کو اس کے آقاء کے حکم سے کچھنے لگائے اور غلام مر گیا تو اس پر ضمان نہیں ہے۔ ان دونوں عبارتوں میں ایک طرح کا بیان ہے۔ عدم ضمان کی وجہ یہ ہے کہ زخم کو سرایت سے بچانا اس کے امکان میں نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تو قوت وضعف طبائع پر مبنی ہے تکلیف برداشت کرنے میں پس مصلحہ عمل کی قید لگانی ممکن نہیں اور کپڑا کو ناغیرہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ کپڑے کی قوت و رقت اپنی کوشش سے معلوم ہو سکتی ہے تو ان میں قید لگانا ممکن ہے۔

تشریح..... قولہ و اذا فصد..... الخ۔ ایک جراح نے کسی کی فصد کھولی یا کسی بیطار نے جانور کی رگ میں نشتر دیا اور جہاں نشتر دیا جاتا ہے اس سے نہیں بڑھا۔ تو اس کی وجہ سے جو ہلاکت وغیرہ پیش آئے اس کا ضامن نہ ہوگا۔

قولہ نوع بیان..... الخ۔ یعنی مختصر القدوری اور جامع صغیر کی مذکورہ دونوں عبارتوں میں سے ہر ایک میں ایک طرح کا بیان ہے اور وہ یہ ہے کہ عبارت مختصر میں موضع معقاد کا بیان ہے اور اجازت سے سکوت ہے اور جامع صغیر میں اس کا عکس ہے۔ اس قدروری کی عبارت سے یہ فائدہ ہوا کہ اگر موضع معقاد سے بڑھ گیا تو ضامن ہوگا اور عبارت جامع سے معلوم ہوا کہ اگر نشتر زنی بلا اجازت ہو اور ہلاکت پیش آ جائے تو ضامن ہوگا۔

قولہ و وجہہ..... الخ۔ فساد اور بزاغ کے مذکورہ عمل سے ضامن نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ زخم کو سرایت سے بچانا ان کے امکان سے باہر ہے اس لئے کہ یہ تو قوت وضعف طبائع پر مبنی ہے کہ بعض طبیعتیں دکھ درد برداشت کرنے میں قوی ہوتی ہیں اور بعض کمزور۔ تو درست کام کی قید لگانا ممکن نہیں۔ بخلاف دق ثوب وغیرہ کے جو سابق میں مذکور ہوئے کہ ان میں ایسا نہیں ہے کیونکہ کپڑے کی قوت و رقت باجہاد و خود معلوم ہو سکتی ہے تو ان میں عمل مصلح کی قید لگانا ممکن ہے۔

فائدہ..... یہاں ایک عجیب مسئلہ ہے اور وہ یہ کہ ختنہ کنندہ نائی نے اگر حشفہ کاٹ ڈالا اور مخنون اچھا ہو گیا تو نائی پر پوری جان کی دیت واجب ہوگی۔ جیسے قطع لسان میں ہوتا ہے اور اگر وہ مر گیا تو نصف دیت واجب ہوگی۔ شمس الائمہ سرحی نے اپنی مسموط میں نوادریں امام محمدؒ کے حوالہ سے اس کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ جب وہ اس سے اچھا ہو گیا تو نائی پر حشفہ کا ضامن لازم ہوا۔ اور حشفہ ایک ایسا مقصود عضو ہے کہ اعضاء بدن میں اس کا کوئی ثانی نہیں ہے تو اس کے عوض کا اندازہ عوض نفس سے کیا جائے گا جیسے زبان کے کاٹ ڈالنے میں ہے۔ اور جب وہ اس سے مر گیا تو جان کا تلف ہونا دو فعلوں سے پایا گیا جن میں سے ایک میں وہ مازون ہے۔ یعنی کھال کاٹا اور دوسرا فعل مضمون ہے یعنی قطع حشفہ فعلیہ نصف بدل النفس کذا لک (بنایہ)

اجیر خاص کے احکام

قَالَ وَالْأَجِيرُ الْخَاصُّ الَّذِي يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ بِتَسْلِيمِ نَفْسِهِ فِي الْمُدَّةِ وَإِنْ لَمْ يَعْمَلْ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ شَهْرًا لِلْخِدْمَةِ أَوْ لِرَعْيِ الْغَنَمِ وَإِنَّمَا سُمِّيَ أَجِيرٌ وَحْدًا لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُهُ أَنْ يَعْمَلَ لِغَيْرِهِ لِأَنَّ مَنَافِعَهُ فِي الْمُدَّةِ صَارَتْ مُسْتَحَقَّةً لَهُ وَالْأَجْرُ مُقَابِلُ الْمَنَافِعِ وَلِهَذَا يَبْقَى الْأَجْرُ مُسْتَحَقًّا وَإِنْ نَقُضَ الْعَمَلُ قَالَ وَلَا ضَمَانَ عَلَى الْأَجِيرِ الْخَاصِّ فِيمَا تَلَفَ فِي يَدِهِ وَلَا مَا تَلَفَ مِنْ عَمَلِهِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ الْعَيْنَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ لِأَنَّهُ قَبَضَ بِأَذْنِهِ وَهَذَا ظَاهِرٌ عِنْدَهُ وَكَذَا عِنْدَهُمَا لِأَنَّ تَضْمِينَ الْأَجِيرِ الْمُشْتَرَكِ نَوْعٌ اسْتِحْسَانٍ عِنْدَهُمَا لِصِيَانَةِ أَمْوَالِ النَّاسِ وَأَجِيرُ الْوَحْدِ لَا يَتَقَبَّلُ الْأَعْمَالَ فَيَكُونُ السَّلَامَةُ غَالِبًا فَيُؤْخَذُ فِيهِ بِالْقِيَاسِ وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ الْمَنَافِعَ مَتًى صَارَتْ مَمْلُوكَةً لِلْمُسْتَأْجِرِ فَإِذَا أَمَرَهُ بِالتَّصْرِيفِ فِي مِلْكِهِ صَحَّ وَبَصِيرٌ نَائِبًا مَنَابَهُ فَصَارَ فِعْلُهُ مَنْفَقًا لَا إِلَيْهِ كَأَنَّهُ فَعَلَ بِنَفْسِهِ فَلِهَذَا لَا يَضْمَنُهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ..... اور اجیر خاص وہ ہے جو اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے خود کو حاضر کر دینے سے مدت میں گواہ ابھی کام نہ کیا ہو۔ جیسے مزدوری پر لیا۔ کسی کو ایک ماہ خدمت کے لئے یا بکریاں چرانے کے لئے۔ اور اس کو اجیر وحد اس لئے کہتے ہیں کہ وہ کسی دوسرے کام میں نہیں کر سکتا۔ کیونکہ مدت مقررہ کے اندر اس کے منافع اسی ایک مستاجر کے مستحق ہو گئے اور کل اجرت منافع کے مقابل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اجرت کا استحقاق باقی رہتا ہے اگرچہ کام توڑ دیا جائے اور ضمان نہیں ہوتا۔ اجیر خاص پر اس کا جو تلف ہو جائے اس کے پاس اور نہ اس کا جو تلف ہو جائے اس کے عمل سے۔ بہر حال اول سواس لئے کہ مالی عین اس کے قبضہ میں امانت ہے۔ کیونکہ اس نے مستاجر کی اجازت سے قبضہ کیا ہے اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے اور یونہی

صاحبین کے نزدیک بھی اس لئے کہ اجیر مشترک کو ضامن بٹھرانا ان کے نزدیک ایک نوع کا استحسان ہے لوگوں کے اموال محفوظ رکھنے کے لئے اور اجیر خاص دوسروں کے کام قبول نہیں کرتا تو اس میں سلامتی غالب ہوگی۔ پس اس کے حق میں قیاس کو لیا جائے گا۔ رباعانی سواس لئے کہ منافع جب مستاجر کے مملوک ہو گئے تو جب مستاجر نے اس کو اپنی ملک میں تصرف کا حکم دیا تو یہ حکم صحیح ہوا اور وہ مستاجر کا قائم مقام ہو گیا۔ پس اجیر خاص کا فعل منتقل بجانب مستاجر ہو گیا۔ گویا اس نے بذات خود کیا ہے۔ لہذا وہ اجیر سے ضمان نہیں لے سکتا۔

تشریح..... قولہ والا جیر الخاص..... الخ۔ قسم دوم اجیر خاص ہے جو خود کو مدت عقد میں پیش کر دینے سے اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے خواہ اس سے مستاجر نے کام لیا ہو یا نہ لیا ہو۔ جیسے وہ شخص جس کو ایک ماہ تک خدمت کے لئے یا بکریاں چرانے کے لئے نوکر رکھا ہو۔ اجیر خاص کو اجیر وحد بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ کسی دوسرے کا کام نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ مدت مقررہ کے اندر اس کے کل منافع اسی ایک مستاجر کے مستحق ہو چکے اور کل اجرت انہی منافع کے مقابلہ میں ہے۔ اس لئے اس کو اجرت کا استحقاق رہتا ہے۔ اگرچہ کام توڑ دیا جائے۔ بخلاف اجیر مشترک کے۔ کہ اگر مستاجر کے قبضہ سے پہلے کام توڑ دیا گیا تو وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ چنانچہ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر درزی کسی کا کپڑا ایک درہم اجرت پر سیا پھر مالک کا قبضہ ہونے سے پہلے کسی نے سلائی ادھیڑ ڈالی تو درزی مستحق اجرت نہ ہوگا۔ اور اگر خاص نوکر سے سلوایا پھر مالک نے یا کسی اور نے ادھیڑ ڈالا تو نوکر اجرت کا مستحق ہوگا۔

قولہ ولا ضمان علی الاجیر..... الخ۔ اجیر خاص کا حکم یہ ہے کہ چیز اگر اس کے قبضہ میں تلف ہو جائے۔ مثلاً اس کے پاس سے چوری ہو جائے یا گم ہو جائے یا کوئی غصب کر لے۔ یا اس کے عمل سے تلف ہو جائے۔ مثلاً پیچلی پچھاؤ ڈاٹھ گیا۔ کنڈی سے کپڑا پھٹ گیا۔ گوشت پکانے میں خراب ہو گیا۔ روٹی جل گئی۔ تو دونوں صورتوں میں وہ ضامن نہ ہوگا۔ امام مالکؒ اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور امام شافعیؒ کے اس بارے میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ اجیر مشترک کی طرح اجیر خاص بھی ضامن ہوگا۔ ان کا منصوص قول یہی ہے۔ جو حلیہ میں مذکور ہے۔ اور بعض شوافع نے کہا ہے کہ بقول واحد ضامن نہ ہوگا۔ پھر عدم ضمان اس وقت تک ہے کہ عمدہ نہ ہو اور اگر اس نے جا بوجھ کرایا کیا تو مستودع کی طرح بلا خلاف ضامن ہوگا۔

قولہ اما الا ول..... الخ۔ اگر اجیر خاص کے قبضہ میں مال عین تلف ہو جائے تو عدم ضمان کی وجہ یہ ہے کہ مال اس کے قبضہ میں امانت ہے۔ کیونکہ اس نے مستاجر کی اجازت سے اس پر قبضہ کیا ہے اور امین بلا تعدی ضامن نہیں ہوتا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے حتیٰ کہ ان کے نزدیک اجیر مشترک ضامن نہیں ہوتا۔ اسی طرح صاحبین کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔ اس واسطے کہ ان کے یہاں اجیر مشترک کو ضامن بٹھرانا ایک نوع کا استحسان ہے۔ تاکہ لوگوں کے اموال محفوظ رہ سکیں۔ کیونکہ وہ مہینوں کی چیزیں لے کر زیادہ اجرت حاصل کرنے کی غرض سے کام کرتا اور حفاظت میں اکثر کوتاہی کرتا ہے اس لئے استحساناً ضامن کیا گیا تاکہ اموال کی حفاظت رہے۔ بخلاف اجیر خاص کے کہ وہ کسی دوسرے کا کام قبول نہیں کرتا تو اس میں حفظ و سلامتی غالب ہے۔ پس اس کے حق میں اصل قیاس کو لیا جائے گا کہ وہ ضامن نہیں ہے۔

قولہ واما الثانی..... الخ۔ اور جو چیز اجیر خاص کے عمل سے تلف ہو اس میں عدم ضمان کی وجہ یہ ہے کہ جب منافع مستاجر کے مملوک ہو گئے اور مستاجر نے اس کو اپنی ملک میں تصرف کا حکم دیا تو اس کا حکم دینا صحیح ہوا اب وہ مستاجر کا قائم مقام ہو گیا۔ اور اس کا فعل منتقل بجانب مستاجر ہو گیا۔ گویا مستاجر نے وہ کام بذات خود کیا ہے لہذا مستاجر اجیر مذکور سے ضمان نہیں لے سکتا۔

بَابُ الْإِجَارَةِ عَلَى أَحَدِ الشَّرْطَيْنِ

ترجمہ..... باب احد الشرطین پر اجارہ کرنے کے بیان میں

درزی سے کہا اگر اس کپڑے کو فارسی طرز پر سیئے تو ایک درہم اور اگر رومی طرز پر سیئے تو دو درہم ایسا کرنا جائز ہے
وَإِذَا قَالَ لِلْخَيَّاطِ إِنَّ خِطَّتْ هَذَا الثَّوْبَ فَارْسِيًّا فَبَدْرَهُمَ وَإِنْ خِطَّتْهُ رُومِيًّا فَبَدْرَهُمَيْنِ جَازَ وَإِيَّاهُ عَمَلٍ مِنْ

هَذَيْنِ الْعَمَلَيْنِ عَمِلَ اسْتَحَقَّ الْأَجْرَ بِهِ وَكَذَا إِذَا قَالَ لِلصَّبَاغِ إِنْ صَبَّغْتَهُ بَعْضُفَرٍ فَبِدْرِهِمْ وَإِنْ صَبَّغْتَ بَزْعُفَرَانٍ فَبِدْرِهِمَيْنِ وَكَذَا إِذَا خَيْرَهُ بَيْنَ شَيْنَيْنِ بَأَنَ قَالَ آجَرْتُكَ هَذِهِ الدَّارَ شَهْرًا بِخُمْسَةٍ أَوْ هَذِهِ الدَّارَ الْآخَرَى بِعَشْرَةٍ وَكَذَا إِذَا خَيْرَهُ بَيْنَ مَسَافَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ بَأَنَ قَالَ آجَرْتُكَ هَذِهِ الدَّائِيَةَ إِلَى الْكُوفَةِ بِكَذَا أَوْ إِلَى وَاسِطٍ بِكَذَا وَكَذَا إِذَا خَيْرَهُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءٍ وَإِنْ خَيْرَهُ بَيْنَ أَرْبَعَةٍ لَمْ يَجْزِ وَالْمُعْتَبَرُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ الْبَيْعُ وَالْحَامِعُ دَفْعُ الْحَاجَةِ غَيْرَ أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ إِشْتِرَاطِ الْخِيَارِ فِي الْبَيْعِ وَفِي الْإِجَارَةِ لَا يَشْتَرَطُ ذَلِكَ لِأَنَّ الْأَجْرَ إِنَّمَا يَجِبُ بِالْعَمَلِ وَعِنْدَ ذَلِكَ يَصِيرُ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ مَعْلُومًا وَفِي الْبَيْعِ يَجِبُ الثَّمَنُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ فَيَتَحَقَّقُ الْجَهَالَةُ عَلَى وَجْهِ لَا يَرْتَفِعُ الْمَنَازَعَةُ إِلَّا بِاثْبَاتِ الْخِيَارِ

ترجمہ..... جب درزی سے کہا کہ اگر تو یہ کپڑا فارسی طرز پر سینے تو ایک درہم میں ہوگا۔ اور اگر رومی طرز پر سینے تو دو درہم میں ہوگا تو یہ جائز ہے۔ اب ان میں سے جو سا کام کرے گا اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا اگر گریز سے کہا کہ اگر تو نے یہ کپڑا کسم سے رنگا تو ایک درہم میں ہوگا اور زعفران سے رنگا تو دو درہم میں ہوگا۔ اسی طرح اگر اس کو دو چیزوں میں اختیار دیا۔ بایں طور کہ کہا میں نے تجھے یہ گھرا ہوا ری پانچ درہم کے عوض یا وہ دوسرا گھردس درہم کے عوض کرایہ پر دیا۔ اسی طرح جب اس کو دو مختلف ساختوں میں اختیار دیا۔ بایں طور کہ کہا میں نے تجھے یہ جانور کو فتنے میں یا واسطہ تک اتنے میں کرایہ پر دیا اسی طرح جب اس کو تین چیزوں میں اختیار دیا۔ اور اگر چار میں اختیار دیا تو جائز نہ ہوگا۔ اور ان سب صورتوں میں بیع پر قیاس ہے اور امر جامع دفع ضرورت ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ بیع میں شرط خیار ضروری ہے اور اجارہ میں یہ شرط نہیں ہے۔ اس لئے کہ اجرت تو عمل سے واجب ہوتی ہے۔ اور بوقت عمل معقود علیہ خود ہی معلوم ہو جائے گا۔ اور بیع میں ثمن نفس عقد سے واجب ہوتا ہے تو جہالت متحقق ہوگی ایسے طور پر کہ جھگڑا دور نہ ہوگا خیار ثابت کئے بغیر۔

تشریح..... قولہ باب..... الخ۔ اجارہ بشرط واحد کے بیان سے فراغت کے بعد اس باب میں دو یا اس سے زائد شرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ لان الواحد قبل الاثنين

قولہ واذا قال للخياط..... الخ۔ عمل میں تردید کے ساتھ اجرت کی تردید صحیح ہے۔ مثلاً مستاجر درزی سے کہے کہ اگر تو قباء فارسی طرز پر سینے تو اجرت ایک درہم ہوگی۔ اور رومی طرز پر سینے تو اجرت دو درہم ہوگی۔ تو یہ جائز ہے۔ اب وہ جس طرز کی سینے گا اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اسی طرح اگر گریز سے کہا کہ اگر تو نے یہ کپڑا کسم سے رنگا تو اجرت ایک درہم ہوگی اور اگر زعفران سے رنگا تو دو درہم ہوگی۔ تب بھی یہی حکم ہے کہ دونوں میں سے جس رنگ کارنگے اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ نیز اگر آجرنے مستاجر کو دو چیزوں میں اختیار دیا۔ مثلاً یہ کہا کہ میں نے تجھے یہ گھرا ہوا پانچ درہم کے عوض یا وہ دوسرا گھرا ہوا دس درہم کے عوض کرایہ پر دیا تو یہ بھی صحیح ہے۔ پس مستاجر جس مکان میں رہنا اختیار کرے اسی کا کرایہ واجب ہوگا۔ ایسے ہی اگر دو مختلف مسافتوں میں اختیار دیا۔ مثلاً یوں کہا کہ یہ جانور کو فتنے تک بعوض دس درہم اور واسطہ تک بعوض پانچ درہم کرایہ پر ہے۔ تب بھی یہی حکم ہے کہ جہاں تک سوار ہو کر جائے۔ اسی کا کرایہ واجب ہوگا۔

بہر کیف ان تمام صورتوں میں ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اجارہ استحساناً صحیح ہے ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں امام مالک، امام شافعی، دوسری روایت میں امام احمد، اسحاق، ابو ثور سفیان ثوری اور امام زفر کے نزدیک اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہ بھی پہلے اسی کے قائل تھے۔ اور مقتضائے قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ معقود علیہ فی الحال مجہول ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اس نے دو مختلف اور صحیح عقدوں کے درمیان اختیار دیا ہے۔ اور اجرت ثمن سے واجب ہوتی ہے تو بوقت عمل اجرت متعین ہو جائے گی۔ اور جہالت جاتی رہے گی۔ پس وہ جیسا کام کرے گا ویسی ہی اجرت پائے گا۔

قوله وكذا اذا خيره بين ثلاثة..... الخ - اسی طرح اگر تین چیزوں میں اختیار دیا۔ مثلاً یوں کہا کہ اگر تو نے یہ کپڑا فارسی طرز پر سیا یا کسی رنگ تو اجرت ایک درہم ہے اور اگر رومی طرز پر سیا یا زعفرانی رنگ تو اجرت دو درہم ہے اور اگر ترکی طرز پر سیا یا ورس سے رنگ تو اجرت تین درہم ہوں گے تو اس طرح بھی اجارہ صحیح ہے ہاں اگر اس نے چار چیزوں میں اختیار دیا تو اجارہ صحیح نہ ہوگا۔

قوله والمعتبر في جميع ذلك..... الخ - مذکورہ تمام صورتوں کا قیاس بیع پر ہے اور قیاسی علت دفع ضرورت ہے۔ پس جیسے دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کی بیع جائز ہے اور چار میں سے ایک کی بیع جائز نہیں۔ اسی طرح اجارہ میں ہوگا۔ کیونکہ تین چیزوں میں ادنیٰ، اوسط اور اعلیٰ پایا جاتا ہے جس سے ضرور مندرج ہو جاتی ہے تو اس سے زائد بلا ضرورت جائز نہ ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ بیع میں شرط خیار ضروری ہے۔ جیسا کہ کتاب البیوع میں گزر چکا اور اجارہ میں یہ شرط نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں اجرت بذریعہ عقد واجب نہیں ہوتی بلکہ جب کام پورا ہو جائے تب واجب ہوتی ہے اور جب کام پورا ہو گیا تو خود معلوم ہو گیا کہ معقود علیہ یہی ہے۔ بخلاف بیع کے کہ اس میں ثمن کا وجوب نفس عقد سے ہو جاتا ہے تو اس میں معقود علیہ مجہول رہے گا اور یہ جہالت ایسی ہوگی کہ خیار ثابت کئے بغیر جھگڑا دور نہ ہوگا۔

درزی سے کہا اگر آج سیئے تو ایک درہم اور کل سیئے تو نصف درہم آج سیتا تو ایک درہم ملے

گا اور اگر کل سیا تو اجرت مثل ملے گی

وَلَوْ قَالَ إِنْ خِطَّتْهُ الْيَوْمَ فَبِدْرْهِمْ وَإِنْ خِطَّتْهُ غَدًا فَبِنِصْفِ دِرْهِمٍ فَإِنْ خَاطَهُ الْيَوْمَ فَلَهُ دِرْهِمٌ وَإِنْ خَاطَهُ غَدًا فَلَهُ أَجْرٌ مِثْلُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يُجَاوِزُ بِهِ نِصْفَ دِرْهِمٍ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لَا يُنْقُصُ مِنْ نِصْفِ دِرْهِمٍ وَلَا يُزَادُ عَلَى دِرْهِمٍ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدُ الشَّرْطَانُ جَائِزَانِ وَقَالَ زُفَرُ الشَّرْطَانُ فَاسِدَانِ لِأَنَّ الْخِيَاطَةَ شَيْءٌ وَاحِدٌ وَقَدْ ذَكَّرْنَا بِمُقَابَلَتِهِ بَدَلًا عَلَى الْبَدَلِ فَيَكُونُ مَجْهُولًا وَهَذَا لِأَنَّهُ ذَكَرَ الْيَوْمَ لِلتَّعْجِيلِ وَذَكَرَ الْغَدَ لِلتَّرْفِيهِ فَيَجْتَمِعُ فِي كُلِّ يَوْمٍ تَسْمِيَتَانِ. وَلَهُمَا أَنْ ذَكَرَ الْيَوْمَ لِلتَّاقِيَةِ وَذَكَرَ الْغَدَ لِلتَّلْغِيْقِ فَلَا يَجْتَمِعُ فِي كُلِّ يَوْمٍ تَسْمِيَتَانِ وَلِأَنَّ التَّعْجِيلَ وَالتَّأْخِيرَ مَقْصُودَانِ فَنَزَلَ مِنْزِلَةً اخْتِلَافِ النَّوعَيْنِ وَلَا يَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ ذَكَرَ الْغَدَ لِلتَّلْغِيْقِ حَقِيقَةً وَلَا يُمْكِنُ حَمْلُ الْيَوْمِ عَلَى التَّاقِيَةِ لِأَنَّهُ فِيهِ فَسَادُ الْعَقْدِ لِاجْتِمَاعِ الْوَقْتِ وَالْعَمَلِ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يَجْتَمِعُ فِي الْغَدِ تَسْمِيَتَانِ دُونَ الْيَوْمِ فَيَصِحُّ الْأَوَّلُ وَيَجِبُ الْمُسَمَّى وَيَفْسُدُ الثَّانِي وَيَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ لَا يُجَاوِزُ بِهِ نِصْفَ دِرْهِمٍ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُسَمَّى فِي الثَّانِي وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لَا يُزَادُ عَلَى دِرْهِمٍ وَلَا يُنْقُصُ مِنْ نِصْفِ دِرْهِمٍ لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ الْأُولَى لَا تَعْدِمُ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي فَيُعْتَبَرُ لِمَنْعِ الزِّيَادَةِ وَتُعْتَبَرُ التَّسْمِيَةُ الثَّانِيَةُ لِمَنْعِ النِّقْصَانِ فَإِنْ خَاطَهُ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ لَا يُجَاوِزُ بِهِ نِصْفَ دِرْهِمٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَرْضَ بِالتَّأْخِيرِ إِلَى الْغَدِ فَبِالزِّيَادَةِ عَلَيْهِ إِلَى مَا بَعْدَ الْغَدِ أُولَى

ترجمہ..... اگر کہا کہ اگر آج سیئے تو ایک درہم میں ہوگا اور کل سیئے تو نصف درہم میں ہوگا۔ پس اگر آج ہی سیئے دیا تو ایک درہم ہوگا اور کل سیا تو اجرت مثل ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جو نہیں بڑھے گا نصف درہم سے جامع صغیر میں ہے کہ نصف درہم سے کم اور ایک درہم سے زائد نہ ہوگا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں جائز ہیں اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں فاسد ہیں کیونکہ سلائی تو ایک ہی چیز ہے حالانکہ اس کے مقابلہ میں دو عوض بطور بدل ذکر کئے ہیں تو اجرت مجہول ہوئی اور یہ اس لئے کہ ذکر یوم برائے تعجیل اور ذکر غدا برائے آسائش ہے۔ پس ہر دن میں دو سمئے جمع نہیں ہوئے۔ اور اس لئے کہ تعجیل و تاخیر دونوں مقصود ہیں تو یہ اختلاف نوعی کے درجہ میں ہو گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذکر غدا

حقیقت برائے تعلیق ہے اور ذکر یوم کو تاقیت پر محمول کرنا ممکن نہیں کیونکہ اس میں وقت و عمل کے اجتماع کی وجہ سے عقد کا فساد ہے اور جب یہ بات ہے تو کل کے دن میں دو تسمیے جمع ہوں گے نہ کہ آج کے دن میں پس پہلی شرط صحیح ہوگی اور اجر مسمی واجب ہوگا۔ اور شرط ثانی فاسد ہوگی اور اجر مثل واجب ہوگا۔ جو نصف درہم سے نہیں بڑھے گا۔ کیونکہ دوسرے دن کی مقررہ اجرت یہی ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ ایک درہم سے زائد اور نصف درہم سے کم نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ پہلا تسمیہ دوسرے روز معدوم نہ ہوگا۔ پس پہلا تسمیہ زیادتی کو روکنے کے لئے اور دوسرا تسمیہ کمی کو روکنے کے لئے معتبر ہوگا۔ پھر اگر درزی نے تیسرے دن سیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نصف درہم سے زیادہ نہیں دیا جائے گا۔ یہی صحیح ہے اس لئے کہ مستاجر جب کل تک کی تاخیر پر راضی نہیں تھا تو اس سے زیادہ پرسوں تک کی تاخیر پر بدرجہ اولیٰ راضی نہ ہوگا۔

تشریح..... قوله ان خطئه اليوم..... الخ۔ مذکورہ بیان تو تردید عمل کے ساتھ اجرت کا تھا۔ اگر اجرت کی تردید تردید وقت کے ساتھ ہو تو یہ بھی صحیح ہے۔ جیسے مستاجریوں کہے کہ اگر تو آج سی دے تو ایک درہم ملے گا اور اگر کل سینے گا تو نصف درہم ملے گا۔ اب اگر وہ آج ہی سی دے تو ایک ہی درہم ملے گا اور اگر کل سینے گا تو نصف درہم ملے گا۔ اب اگر وہ آج ہی سی دے تو ایک ہی درہم ملے گا اور کل سینے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اجرت مثل ملے گی نہ کہ اجر مسمیٰ لیکن اجرت مثل نصف درہم سے زیادہ نہیں دی جائے گی یہ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے جو امام قدوسیؒ نے ذکر کی ہے۔ اور امام کرخیؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور جامع صغیر میں ہے کہ نصف درہم سے کم اور ایک درہم سے زائد نہیں دیا جائے گا۔ لیکن پہلی روایت اصح ہے۔

قوله وقال ابو يوسف..... الخ۔ صاحبینؒ کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں تو جس روز سینے گا اسی کی مسمیٰ اجرت ملے گی۔ یعنی آج سینے تو ایک درہم اور کل سینے تو نصف درہم، امام زفرؒ، ائمہ ثلاثہ، سفیان ثوریؒ، الحلق کے نزدیک دونوں شرطیں فاسد ہیں۔ کیونکہ خیاط ثنی واحد ہے جس کے مقابلہ میں دو عوض بطریق بدلیت ذکر کئے گئے ہیں تو بدل مجہول ہوا۔ وجہ یہ ہے کہ ذکر یوم برائے تعیل ہے اور ذکر غد برائے توسع تو ہر دن میں دو تسمیے جمع ہو گئے۔ یعنی جب کہ آج اور کل کا ذکر عکلت اور آسانی کے لئے ہوا تو گویا جو عقد کل کے لئے ہے وہ بھی آج ہی سے ثابت ہے۔ تو آج کے روز ایک تو آج کے عقد کا تسمیہ ایک درہم ہوا اور دوسرا کل کا تسمیہ نصف درہم ہوا اور یہی کل کا حال ہے۔ پس ہر روز دو تسمیے جمع ہو گئے۔ لہذا عقد فاسد ہے۔

قوله ولهما ان ذکر اليوم..... الخ۔ صاحبینؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ ذکر یوم بغرض تعیل برائے توقیت ہے (لانہ حقیقہ) اور ذکر غد برائے تعلیق (یعنی برائے اضافت ہے۔ کیونکہ اجارہ تعلیق کو قبول نہیں کرتا) پس ہر دن میں دو تسمیے جمع نہ ہوئے۔ نیز اس لئے بھی کہ تعیل و تاخیر میں سے ہر ایک ایسا امر ہے جو بطحا اغراض مقصود ہوتا ہے تو یہ اختلاف غرض نوعی اختلاف کے درجہ میں ہو گیا یعنی گویا فارسی و رومی دو مختلف کی سیلائی کے مانند ہے۔ لہذا عقد صحیح ہوگا۔

قوله ولا بی حنیفہ..... الخ۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ ذکر غد حقیقہ تعلیق کے لئے ہے اور ذکر یوم کو توقیت پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ ورنہ وقت اور عمل کے اجتماع کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اگر وقت کا لحاظ کریں تو وہ اجیر خاص ہو جاتا ہے اور اگر کام کا لحاظ کریں تو وہ اجیر مشترک قرار پاتا ہے۔ حالانکہ ان دونوں میں منافات ہے ان کے لوازم میں تنافی ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ ذکر عمل موجب عدم وجوب اجرت ہے۔ جب تک کہ وہ عمل نہ کرے اور ذکر وقت موجب وجوب اجرت ہے جب کہ وہ مدت میں خود کو پیش کر دے اور تنافی لوازم تنافی ملزومات پر دال ہوتی ہے۔ بہر کیف ذکر وقت سے معیار مقصود نہیں ہے۔ اور جب یہ بات ہے تو دو تسمیے آج کے دن میں جمع نہ ہوئے بلکہ کل کے دن میں جمع ہوئے۔ لہذا شرط اول صحیح ہوگی اور اجر مسمی واجب ہوگا اور شرط ثانی فاسد ہوگی اور اجرت مثلی واجب ہوگی نصف درہم سے زیادہ دی جائے گی۔ کیونکہ دوسرے دن کی مقررہ اجرت یہی نصف درہم ہے۔

قوله فان خاطه فی اليوم الثالث..... الخ۔ پھر اگر درزی نے کپڑا تیسرے روز سیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نصف درہم سے زیادہ نہیں دیا جائے گا۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ جب مستاجر کل تک کی تاخیر پر راضی نہیں تھا تو پرسوں تک کی تاخیر پر بدرجہ اولیٰ راضی نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے

نزدیک صحیح یہ ہے کہ نصف درہم سے کم کر دیا جائے۔

اگر اس دکان میں عطار کو ٹھہرائے تو ایک درہم ایک مہینے میں اگر لوہار کو ٹھہرائے تو دو درہم اجارہ جائز ہے
وَلَوْ قَالَ اِنْ اَسْكَنْتَ فِي هَذَا الدُّكَّانِ عَطَّارًا فَبِدْرْهِمْ فِي الشَّهْرِ وَاِنْ اَسْكَنْتَهُ حَدَّادًا فَبِدْرْهِمَيْنِ جَازَ وَاَيُّ
الْأَمْرَيْنِ فَعَلَ اسْتَحَقَّ الْمُسْمَى فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا الْإِجَارَةُ فَاسِدَةٌ وَكَذَا إِذَا اسْتَأْجَرَ بَيْتًا عَلَى أَنَّهُ اِنْ
سَكَنَ فِيهِ فَبِدْرْهِمْ وَإِنْ اَسْكَنَ فِيهِ حَدَّادًا فَبِدْرْهِمَيْنِ فَهُوَ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا لَا يَجُوزُ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ
دَابَّةً إِلَى الْحِيرَةِ بِدْرْهِمْ وَإِنْ جَاوَزَ بِهَا إِلَى الْقَادِسِيَّةِ فَبِدْرْهِمَيْنِ فَهُوَ جَائِزٌ وَيَحْتَمِلُ الْخِلَافُ وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا
إِلَى الْحِيرَةِ عَلَى أَنَّهُ اِنْ حَمَلَ عَلَيْهَا كُرَّ شَعِيرٍ فَبِنُصْفِ دِرْهِمٍ وَإِنْ حَمَلَ عَلَيْهَا كُرَّ حِنْطَةٍ فَبِدْرْهِمْ فَهُوَ جَائِزٌ
فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا لَا يَجُوزُ وَجَهٌ قَوْلُهُمَا أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ مَجْهُولٌ وَكَذَا الْأَجْرُ أَحَدُ
الشَّيْئَيْنِ وَهُوَ مَجْهُولٌ وَالْجِهَالَةُ تُوْجِبُ الْفَسَادَ بِخِلَافِ الْخِيَاطَةِ الرَّومِيَّةِ وَالْفَارَسِيَّةِ لِأَنَّ الْأَجْرَ يَجِبُ
بِالْعَمَلِ وَعِنْدَهُ تَرْتِفَعُ الْجِهَالَةُ أَمَّا فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ يَجِبُ الْأَجْرُ بِالتَّخْلِيَةِ وَالتَّسْلِيمِ فَيَقْبَلُ الْجِهَالَةُ وَهَذَا
الْحَرْفُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُمَا وَلَا بِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ خَيْرُهُ بَيْنَ عَقْدَيْنِ صَحِيحَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَيَصْحَحُ كَمَا فِي مَسْأَلَةِ
الرُّومِيَّةِ وَالْفَارَسِيَّةِ وَهَذَا لِأَنَّ سُكْنَاهُ بِنَفْسِهِ يُخَالِفُ إِسْكَانَهُ الْحَدَّادِ الْأَتْرَى أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ ذَلِكَ فِي مُطْلَقِ
الْعَقْدِ وَكَذَا فِي أَخَوَاتِهَا وَالْإِجَارَةُ تُعْقَدُ لِلْإِنْفَاعِ وَعِنْدَهُ تَرْتِفَعُ الْجِهَالَةُ وَلَوْ احْتِيجَ إِلَى الْإِيجَابِ بِمُجَرَّدِ
التَّسْلِيمِ يَجِبُ أَقْلُ الْأَجْرَيْنِ لِلتَّيَقُّنِ بِهِ

ترجمہ..... اگر کہا کہ اگر تو نے اس دکان میں عطار بٹھایا تو ایک درہم ماہواری ہے اور لوہار بٹھایا تو دو درہم ماہواری ہے تو یہ جائز ہے۔ ان میں سے جو
کرے گا کسی کی اجرت مسمیٰ کا مستحق ہوگا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اجارہ فاسد ہے۔ اسی طرح اگر کرہ یاں شرط کرایہ پر لیا کہ
اگر خود ہا تو ایک درہم میں ہے اور لوہار کو رکھا تو دو درہم میں ہے تو یہ بھی جائز ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ اگر جانور
کرایہ پر لیا حیرہ تک ایک درہم میں اور اگر اس سے قادیہ تک بڑھا تو دو درہم میں تو یہ جائز ہے۔ اور اختلاف کا احتمال ہے اگر جانور حیرہ تک یاں
شرط کرایہ پر لیا کہ اگر اس پر ایک کر جولادے تو نصف درہم میں ہے۔ اور اگر ایک کر گیسول لادے تو ایک درہم میں ہے تو یہ بھی جائز ہے۔ امام ابو
حنیفہؒ کے قول میں۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ ان کے قول کی وجہ یہ ہے۔ کہ معقود علیہ مجہول ہے۔ ایسے ہی اجرت دو چیزوں میں سے ایک
ہے اور وہ مجہول ہے اور جہالت موجب فساد ہوتی ہے بخلاف رومی و فارسی سلائی کے کیونکہ اجرت واجب ہوگی عمل سے اور عمل کے وقت جہالت اٹھ
جائے گی۔ رہے یہ مسائل سوان میں اجرت تخلیل اور تسلیم سے واجب ہو جاتی ہے تو جہالت باقی رہے گی۔ صاحبینؒ کے نزدیک یہی کلیہ ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ اس نے دو مختلف اور صحیح عقدوں میں اختیار دیا ہے تو صحیح ہوگا۔ جیسے رومی و فارسی سلائی کے مسئلہ میں ہے۔ اور
یہ اس لئے کہ اس کا خود ہنا لوہار کو بسانے کے خلاف ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ یہ مطلق عقد میں داخل نہیں ہوتا۔ اسی طرح دیگر اجارات میں ہے۔ اور
اجارہ منعقد کیا جاتا ہے انتفاع کے لئے اور انتفاع کے وقت جہالت جاتی رہے گی اور اگر خالی سپرد کرنے سے ایجاب اجرت کی ضرورت پڑی تو قفل
الاجارین واجب ہوگا کیونکہ یہ متیقن ہے۔

تشریح..... قولہ ولو قال ان اسكنت..... الخ۔ مکان و عامل، مسافت اور بوجھ میں تردید کرنے سے بھی اجرت کی تردید صحیح ہے۔ مثلاً یوں
کہے کہ اگر اس دکان میں لوہار کو رکھے گا۔ تو یہ کہ اسے ہوگا اور عطار کو رکھے گا تو یہ ہوگا یا اصل جانور کو کو نہ تک لے جائے گا تو یہ کرایہ ہوگا۔ اور واسطہ تک لے

جائے گا تو یہ ہوگا یا اس پر گتہوں لادے گا تو اجرت یہ ہوگی اور جو لادے گا تو یہ ہوگی۔ ان تردیدات میں سے جو چیز پائی جائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسی کی اجرت واجب ہوگی۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عقد ہی جائز نہ ہوگا۔

قولہ و یحتمل الاختلاف..... الخ۔ یعنی دلبہ مستاجرہ مذکورہ کے حکم میں دونوں احتمال ہیں یہ بھی ممکن ہے۔ کہ اجارہ کا جواز سب کے نزدیک ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ جواز کا قول امام ابوحنیفہؒ کا ہو اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہ ہو۔ جیسے اس مسئلہ کے دیگر نظائر میں ان کے یہاں عدم جواز ہے۔ احتمال اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں سے اس مسئلہ کی بابت کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا۔ غایۃ البیان میں ہے کہ فقیہ ابو الیث کا میان اس طرف ہے کہ حکم مذکور اتفاقی ہے۔ اور فخر الاسلام کا میان اس طرف ہے کہ حکم جواز امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک عدم جواز ہے۔ عتابی وغیرہ بھی اسی طرف گئے ہیں۔

قولہ وجہ قولہما..... الخ۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں معقود علیہ مجہول ہے۔ نیز اجرت دو چیزوں میں سے ایک چیز ہے اور وہ بھی مجہول ہے اور جہالت موجب فساد ہوتی ہے بخلاف رومی یا فارسی سلائی کے کہ اس میں اجارہ کا فساد اس لئے نہیں ہے کہ اجرت تو کام کرنے کے بعد واجب ہوگی اور اس وقت جہالت مرتفع ہو جائے گی۔ بخلاف ان مسائل کے جو یہاں مذکور ہیں کہ ان میں تخلیہ و تسلیم ہی سے اجرت واجب ہوتی ہے تو جہالت باقی رہے گی۔ صاحبینؒ کے یہاں قاعدہ کلیہ یہی ہے

ان الاجر متی وجب بالتسلیم من غیر عمل ولا یدری عند التسلیم ایہما ایجب یفسد العقد
قولہ ولابی حنیفۃ..... الخ۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ اس نے مستاجر کو دو مختلف اور صحیح عقدوں میں اختیار دیا ہے تو جیسے بحالت انفرادہ عقد صحیح ہے ایسے ہی بحالت اجتماع صحیح ہوگا۔ اور ہم نے مختلف عقد اس لئے قرار دیئے کہ مستاجر کا خود رہنا اور لوہار کو بسانا دونوں مختلف ہیں اسی لئے مطلق عقد میں لوہار کو بھرنانا داخل نہیں ہوتا۔

قولہ ولو احتیج..... الخ۔ اگر خالی تسلیم سے ایجاب اجرت کی ضرورت پڑے بایں طور کہ عین مستاجرہ سپرد کردی۔ لیکن اس سے ابھی نفع نہیں اٹھایا یہاں تک کہ منفعت معلوم ہو۔ تو اقل الاجرین واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ متیقن ہے۔

بَابُ إِجَارَةِ الْعَبْدِ

ترجمہ..... یہ باب غلام کے اجارہ کے بیان میں ہے

غلام کو خدمت کے لئے اجارہ پر لیا تو سفر پر لے جاسکتا ہے یا نہیں

وَمَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِيَخْدُمَهُ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ ذَلِكَ لِأَنَّ خِدْمَةَ السَّفَرِ اشْتَمَلَتْ عَلَى زِيَادَةِ مَشَقَّةٍ فَلَا يَنْتَظِمُهَا الْإِطْلَاقُ وَلِهَذَا جُعِلَ السَّفَرُ عُذْرًا فَلَا بُدَّ مِنْ اسْتِثْنَائِهِ كَأَسْكَانِ الْحَدَادِ وَالْقَصَارِ فِي الدَّارِ وَلِأَنَّ التَّفَاوُتَ بَيْنَ الْخِدْمَتَيْنِ ظَاهِرٌ فَإِذَا تَعَيَّنَتِ الْخِدْمَةُ فِي الْحَضَرِ لَا يَبْقَى غَيْرُهُ دَاخِلًا كَمَا فِي الرُّكُوبِ. وَمَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا مُحْجُورًا عَلَيْهِ شَهْرًا وَأَعْطَاهُ الْأَجْرَ فَلَيْسَ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ الْأَجْرَ وَأَصْلُهُ أَنَّ الْإِجَارَةَ صَحِيحَةٌ اسْتِحْسَانًا إِذَا فَرَعَ مِنَ الْعَمَلِ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ لِإِعْدَامِ إِذْنِ الْمَوْلَى وَقِيَامِ الْحَجَرِ فَصَارَ كَمَا إِذَا هَلَكَ الْعَبْدُ وَجَهَ الْإِسْتِحْسَانُ أَنَّ التَّصَرُّفَ نَافِعٌ عَلَى اعْتِبَارِ الْفَرَاغِ سَالِمًا ضَارًّا عَلَى اعْتِبَارِ هَلَكَ الْعَبْدِ وَالنَّافِعُ مَاذُونٌ فِيهِ كَقَبُولِ الْهَبَةِ وَإِذَا جَارَ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ الْأَجْرَ

ترجمہ..... جس نے اجارہ پر لیا غلام تاکہ اس کی خدمت کرے تو اس کو سفر میں نہیں لے جاسکتا۔ مگر یہ کہ اس کی شرط کرے کیونکہ سفری خدمت زائد مشقت پر مشتمل ہے تو مطلق اجارہ اس کو شامل نہ ہوگا۔ اسی لئے سفر کو عذر قرار دیا گیا ہے تو اس کی شرط کرنا ضروری ہے گھر میں لوہا یا دھوبی کو بٹھرانے کی طرح۔ اور اس لئے کہ دونوں خدمتوں میں تفاوت ظاہر ہے۔ پس جب حضری خدمت متعین ہوگئی تو دوسری خدمت داخل نہ رہی جیسے سواری میں ہے کسی نے عبد مجبور کو ایک ماہ کے لئے اجارہ پر لیا اور اس کو اجرت دے دی تو مبتا جرح کو یہ اختیار نہیں کہ اس سے اجرت واپس لے لے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ اجارہ استحساناً صحیح ہے جب کہ وہ کام سے فارغ ہو گیا اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو۔ آقا کی اجازت نہ ہونے اور حجر قائم ہونے کی وجہ سے تو ایسا ہو گیا جیسے غلام مر گیا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ غلام کا تصرف نافع ہے سلامتی کے ساتھ فارغ ہونے کے اعتبار سے اور مضر ہے غلام کے تلف ہو جانے کے اعتبار سے اور نافع تصرف میں وہ ماذون ہے جیسے ہبہ قبول کرنا پس جب یہ عقد جائز ہوا تو مستاجر کو اس سے اجرت واپس لینے کا اختیار نہ رہا۔

تشریح..... قولہ باب..... الخ۔ بقول صاحب نہایہ وغیرہ۔ جو احکام آزاد سے متعلق ہیں ان کے ذکر سے فراغت کے بعد وہ احکام ذکر کر رہے ہیں جو غلام سے متعلق ہیں۔ کیونکہ غلام کا مرتبہ آزاد کے مرتبہ سے فروتر ہے۔

قولہ عبداً لیخدمہ..... الخ۔ جس غلام کو خدمت کے لئے نوکر رکھا ہو اس کو اپنے ساتھ سفر میں نہیں لے جاسکتا۔ کیونکہ حضر کے لحاظ سے سفر میں مشقت زیادہ ہوتی ہے۔ پس مطلق عقد اس کو شامل نہ ہوگا اسی لئے سفر کو فسخ اجارہ کا عذر قرار دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اگر حضر میں خدمت کے لئے اجارہ پر لیا پھر سفر پیش آ گیا تو اجارہ فسخ کر سکتا ہے۔ پس سفر میں لے جانے کی شرط کرنا ضروری ہے۔ جیسے مکان کے اجارہ میں لوہا یا دھوبی کو بٹھانے کی شرط کرنا ضروری ہے۔

قولہ عبداً محجوراً..... الخ۔ جس غلام کو آقا کی طرف سے عمل کی اجازت نہ ہو اور وہ مزدوری پر لگ جائے عمل کے بعد مستاجر اس کو اجرت دے۔ بعد میں معلوم ہو کہ وہ مجبور ہے تو مستاجر مزدوری واپس نہیں لے سکتا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لے سکتا ہے۔ قیاس بھی یہی ہے کیونکہ جب غلام مجبور ہے تو عقد صحیح نہیں ہوا۔ لہذا اجرت واجب نہ ہوگی۔ اور یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے غلام اس خدمت سے مر جائے۔ کہ اس صورت میں آقا کو اجرت نہیں ملے گی بلکہ اس کی قیمت کا حقدار ہوگا۔

قولہ وجہ الاستحسان..... الخ۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ فساد اجارہ حق مولیٰ کی رعایت کی وجہ سے ہے ورنہ عمل کے بعد حق کی رعایت اسی میں ہے کہ اجارہ صحیح اور اجرت واجب ہو۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ غلام مذکور کے تصرف میں دو اعتبار ہیں۔ ایک یہ کہ وہ سلامتی کے ساتھ خدمت سے فارغ ہو جائے اس اعتبار سے مولیٰ کے حق میں نافع ہے۔ دوم یہ کہ وہ اس خدمت میں تلف ہو جائے۔ اس لحاظ سے مولیٰ کے حق میں مضر ہے۔ ادھر نافع تصرف میں وہ ماذون ہے جیسے ہبہ قبول کرنے کی اجازت ہے۔ پس جب غلام اس خدمت سے سالم رہا تو گویا آقا نے اس کو اجارہ کی اجازت دے دی اور جب اجارہ جائز ہوا تو مستاجر نے جو اجرت غلام کو دی ہے۔ وہ واپس نہیں لے سکتا۔

کسی نے غلام کو غصب کیا غلام نے خود کو اجارہ پر دیدیا غاصب اس کی اجرت لے کر کھا گیا تاوان غاصب پر ہو گیا نہیں

وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَاجَرَ الْعَبْدُ نَفْسَهُ فَاخَذَ الْغَاصِبُ الْأَجْرَ فَآكَلَهُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ هُوَ ضَامِنٌ لِأَنَّهُ أَكَلَ مَالَ الْمَالِكِ بغيرِ إِذْنِهِ إِذَا الْإِجَارَةُ قَدْ صَحَّتْ عَلَى مَأْمَرٍ وَلَهُ أَنَّ الضَّمَانَ إِنَّمَا يَجِبُ بِاتِّلَافِ مَالٍ مُحَرَّرٍ لِأَنَّ التَّقْوَمَ بِهِ وَهَذَا غَيْرُ مُحَرَّرٍ فِي حَقِّ الْغَاصِبِ لِأَنَّ الْعَبْدَ لَا يُحَرِّزُ نَفْسَهُ عَنْهُ فَكَيْفَ يُحَرِّزُ مَا فِي يَدِهِ وَإِنْ وَجَدَ الْمَوْلَى الْأَجْرَ قَائِمًا بِعَيْنِهِ أَخَذَهُ لِأَنَّهُ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ وَيَجُوزُ قَبْضُ الْعَبْدِ الْأَجْرَ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا لِأَنَّهُ مَا ذُوْنُ لَهُ فِي التَّصْرِيفِ عَلَى إِعْتِبَارِ الْفَرَاغِ عَلَى مَأْمَرٍ

ترجمہ..... کسی نے غلام غصب کیا۔ غلام نے خود کو اجارہ پر دے دیا۔ غاصب اس کی اجرت لے کر کھا گیا تو اس پر تاوان نہیں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وہ ضامن ہے۔ کیونکہ اس نے مالک کا مال اس کی اجازت کے بغیر کھایا ہے۔ اس لئے اجارہ صحیح ہو چکا تھا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تاوان محفوظ مال تلف کرنے سے واجب ہوتا ہے کیونکہ مال کا تقویم اسی سے ہے۔ اور اجرت غاصب کے حق میں محرز نہیں ہے اس لئے کہ غلام تو اپنی ذات کا بھی احراز نہیں کر سکتا تو جو اس کے قبضہ میں ہے اس کا احراز کیوں کر کرے گا۔ اور اگر آقا اجرت کو بعینہ موجود پائے تو لے لے۔ کیونکہ اس نے اپنا عین مال پالیا۔ اور غلام کا اجرت پر قبضہ کرنا جائز ہے سب کے قول میں۔ کیونکہ وہ ماذون ہے کام سے فارغ ہونے کے اعتبار پر۔

تشریح..... قوله ومن غصب..... الخ۔ زید نے غلام غصب کیا۔ غلام نے خود کو مزدوری پر لگا دیا۔ غاصب اس کی مزدوری لے کر کھا گیا۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام واپس کرتے وقت غاصب اس مزدوری کا ضامن نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک ضامن ہوگا۔ کیونکہ عبد مجبور کا اجارہ استحساناً صحیح ہے تو اس کی مزدوری آقا کا مال ہے جو غاصب بلا اجازت کھا گیا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ ضمان مال محفوظ تلف کرنے سے واجب ہوتا ہے اور غلام خود اپنی حفاظت نہیں کر سکتا تو اس کی کمائی کب محرز ہوگی۔

کسی نے دو مہینوں کے لئے غلام کرایہ پر لیا ایک ماہ بعوض چار درہم اور ایک ماہ

بعوض پانچ درہم تو اجارہ جائز ہے

وَمَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا هَذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ شَهْرًا بَارَبَعَةً وَشَهْرًا بِخَمْسَةٍ فَهُوَ جَائِزٌ وَالْأَوَّلُ مِنْهُمَا بَارَبَعَةً لِأَنَّ الشَّهْرَ الْمَذْكُورَ أَوَّلًا يَنْصَرِفُ إِلَى مَا يَلِي الْعَقْدَ تَحْرِيًّا لِلْجَوَازِ وَنَظَرًا إِلَى تَنْجِزِ الْحَاجَةِ فَيَنْصَرِفُ الثَّانِي إِلَى مَا يَلِي الْأَوَّلَ ضَرُورَةً

ترجمہ..... کسی نے غلام اجارہ پر لیا ان دو مہینوں کے لئے۔ ایک ماہ بعوض چار درہم اور ایک ماہ بعوض پانچ درہم تو یہ جائز ہے۔ اور پہلا مہینہ ان میں سے بعوض چار درہم ہوگا۔ کیونکہ جو ماہ پہلے مذکور ہے وہ اس کی طرف منصرف ہوگا جو عقد سے متصل ہے عقد کو جائز کرنے یا حاجت کو بالفعل پوری کرنے کی غرض سے پس دوسرا مہینہ ضرور اس کی طرف منصرف ہوگا جو اول سے متصل ہے۔

تشریح..... قوله ومن استأجر عبداً..... الخ۔ کسی نے ایک غلام دو ماہ کے لئے بایں طور اجارہ پر لیا کہ ایک ماہ چار درہم کے عوض ہے اور ایک ماہ پانچ درہم کے عوض ہے۔ تو اس نے عقد میں دو ماہ بصورت تکلیف ایسے ذکر کئے ہیں۔ جن کا وقت معلوم نہیں۔ پس بظاہر یہ عقد جائز نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن عاقل بالغ کا کلام چونکہ رائیگاں ہونے سے بچانا ضروری ہے۔ اس لئے عقد کو حتی الامکان جائز کرنے کی خاطر جو مہینہ پہلے مذکور ہے۔ وہ عقد سے متصل مہینہ قرار دیا جائے گا۔ یعنی جو مہینہ عقد کے بعد شروع ہوگا وہی پہلا مہینہ مانا جائے گا اور چار درہم عوض والا ہوگا۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو داخل عقد مہینہ مجہول ہوگا۔ حالانکہ عقد اجارہ جہالت کی وجہ سے فاسد ہو جاتا ہے۔

نیز اس لئے بھی کہ انسان اپنی ضرورت ہی کے لئے کوئی شی اجارہ پر لیتا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ ضرورت کا وقوع بوقت عقد ہی ہوگا اس لئے جو مہینہ فی الحال شروع ہو وہی پہلا مہینہ قرار دیا جائے گا۔ اور جب وہ پہلا مہینہ قرار پا گیا تو اب دوسرا مہینہ لامحالہ وہ ہوگا جو اس کے بعد ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے یہاں بھی مسئلہ کا یہی حکم ہے۔ البتہ امام احمدؒ کے بعض اصحاب اور امام شافعیؒ کے نزدیک عقد مذکور صحیح نہیں حتیٰ یسمی الشهر

قوله هذين الشهرين..... الخ۔ تاج الشریعہ وغیرہ نے اس پر یہ اشکال ذکر کیا ہے کہ صاحب ہدایہؒ نے جو مسئلہ کی تعلیل تحریر جواز و تنجیز حاجت ذکر کی ہے اس کا مدار اس بات پر ہے کہ مستاجر نے لفظ شہرین کو بصورت نکرہ ذکر کیا ہے۔ چنانچہ مبسوط، شیخ عتابی و اسبیجانی کی جامع صغیر اور دیگر کتب فقہیہ میں یونہی مرقوم ہے ”اذا استأجر عبد الشهرين شهراً باربعة وشهراً بخمسة“ حالانکہ صاحب ہدایہؒ نے مسئلہ کی وضع معرفہ

کی صورت میں رکھی ہے۔ ”عیث قال ”ہذین الشہرین“ اور اس صورت میں تعلیل مذکور مستقیم نہیں رہتی۔

اس کا جواب جو شیخ حمید الدین الضری نے اپنے حواشی ہدایہ میں دیا ہے اور صاحب عنایہ و صاحب کفایہ وغیرہ نے اپنی شروح ہدایہ میں نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ کتاب میں جو ہذین الشہرین ہے۔

صاحب ہدایہ کی طرف سے وضع مسئلہ کے طور پر نہیں ہے بلکہ یہ مستاجر کا قول ہے اور لام برائے عہد ہے گویا وہ جر نے مستاجر سے یوں کہا۔ اجرت عبدی ہذا شہرین باربعۃ و شہرا بخمسۃ اس کے جواب میں مستاجر نے کہا استاجر تہ ہذین الشہرین شہرا باربعۃ و شہرا بخمسۃ پس ہذین الشہرین۔ اسی شہرین نکرہ کی طرف منصرف ہے جو موجد کے ایجاب میں داخل ہے تو تنکیر اپنی جگہ پر باقی رہی اور تعلیل مذکور مستقیم ہوگئی۔

لیکن صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اشکال مذکور بھی بے وجہ ہے اور مذکورہ جواب بھی بیکار ہے۔ اشکال تو اس لئے بے وجہ ہے کہ تعلیل مذکور شہرین کی تنکیر پر موقوف نہیں بلکہ یہ تو شہرا باربعۃ و شہرا بخمسۃ میں جو شہرا نکرہ ہے اس سے بھی تام ہو جاتی ہے۔ اور مذکورہ جواب اس لئے بیکار ہے کہ کتاب میں جو ”ہذین الشہرین“ ہے یہ اگر مستاجر کا قول ہو تو صاحب ہدایہ کا ”ومن استاجر عبداً“ میں عبد کو نکرہ لانا بر محل نہ ہوگا بلکہ شہرین کو معرفہ لانے کے بجائے عبد کو معرفہ لانا اناحق ہوگا۔ کیونکہ اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ مستاجر میں لام کا برائے عہد ہونا اسی وقت متصور ہو سکتا ہے جب عقد میں موجد کا کلام مستاجر کے کلام سے مقدم ہو۔ حالانکہ یہ کوئی ضروری نہیں بلکہ متعاقدین میں سے جو بھی پہلے کلام کرے اسی کا کلام ایجاب قرار پائے گا۔ اور جب دوسرا قبول کر لے تو عقد لازم ہو جائے گا۔

پھر بہت ممکن ہے کہ صاحب ہدایہ عام کتب کے خلاف ”ہذین الشہرین“ معرفہ اس لئے لائے ہوں۔ تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ لفظ شہرین کے معرفہ ہونے سے مسئلہ کے حکم میں کوئی فرق نہیں آتا بلکہ اس حکم میں شہرین کی تعرف و تنکیر دونوں برابر ہیں جب کہ شہراً باربعۃ و شہراً بخمسۃ میں لفظ شہراً نکرہ موجود ہے۔

تنبیہ..... مسئلہ مذکورہ کا جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ صرف اسی صورت کے ساتھ خاص نہیں ہے کہ ابیر غلام ہی ہو بلکہ اجیر اگر کوئی آزاد شخص ہو تب بھی یہی حکم ہے اور دلیل بھی بعینہ وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے۔ پس اس مسئلہ کو باب اجارۃ العبد میں لانے کی کوئی خاص وجہ ظاہر نہیں ہوتی کیونکہ اس باب میں تو انہیں احکام کا ذکر مناسب ہے جن کا غلام کے ساتھ کوئی اختصاص ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ ابواب سابقہ میں جو احکام گزرے ہیں ان میں سے بہت سے احکام ایسے ہیں جو رومید میں مشترک ہیں۔

ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ چونکہ آزادی بہ نسبت غلام کا اجیر ہونا زیادہ تر ہوتا ہے اس لئے اکثری وقوع کا لحاظ کر کے اس باب میں ذکر کر دیا۔ لیکن یہ کہنا اس لئے صحیح نہیں کہ اکثریت ناقابل تسلیم ہے کیونکہ غلام کی بہ نسبت آزاد کا اجیر ہونا ظاہر تر ہے اس لئے کہ ایک تو آزاد شخص کو تصرفات میں استقلال حاصل ہے۔ دوسرے یہ کہ اپنی ذات پر اور اپنے اہل و عیال پر خرچ کرنے کی احتیاج بھی غلام کی بہ نسبت آزاد کو زیادہ ہوتی ہے۔

کسی نے غلام ایک درہم ایک مہینے کے لئے کرایہ پر لیا پھر شروع ماہ میں اس پر قبضہ کیا پھر

اخیر مہینے میں آیا کہ وہ بھاگا ہوا یا بیمار تھا مستاجر نے کہا جب سے میں نے اس کو لیا یہ اسی

وقت سے بھاگ گیا تھا یا بیمار ہو گیا تھا آقا نے کہا یہ نہیں ہوا تیرے آنے سے کچھ پہلے

بھاگا ہے تو مستاجر کا قول قبول ہوگا اور اگر غلام تندرست ہو گیا تو موجد کا قول معتبر ہوگا

وَمِنْ اسْتَجَرَ عَبْدًا شَهْرًا بِدَرَاهِمٍ فَقَبَضَهُ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ ثُمَّ جَاءَ آخِرُ الشَّهْرِ وَهُوَ أَبْقَى أَوْ مَرِيضٌ فَقَالَ الْمُسْتَجِرُ أَبْقَى أَوْ مَرِيضٌ حِينَ أَخَذْتُ وَقَالَ الْمَوْلَى لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إِلَّا قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِسَاعَةِ فَأَلْقَوْلُ قَوْلُ

الْمُسْتَأْجِرَ وَإِنْ جَاءَ بِهِ وَهُوَ صَحِيحٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَوَاجِرِ لِأَنَّهُمَا اخْتَلَفَا فِي أَمْرٍ مُحْتَمَلٍ فَيَتَرَجَّحُ بِحُكْمِ الْحَالِ إِذْ هُوَ دَلِيلٌ عَلَى قِيَامِهِ مِنْ قَبْلِ وَهُوَ يَصْلُحُ مُرَجَّحًا وَإِنْ لَمْ يَصْلُحْ حُجَّةٌ فِي نَفْسِهِ أَصْلُهُ الْإِخْتِلَافُ فِي جُرْيَانِ مَاءِ الطَّاحُونَةِ وَانْقِطَاعِهِ

ترجمہ..... کسی نے غلام اجارہ پر لیا بکریا، ایک درہم ماہانہ اور شروع ماہ میں اس پر قبضہ کر لیا پھر اخیر ماہ میں آیا اس حال میں کہ وہ بھاگا ہوا یا بیمار تھا۔ پس مستاجر نے کہا کہ جب سے میں نے اس کو لیا ہے یہ اسی وقت سے بھاگ گیا یا بیمار ہو گیا تھا اور آقا نے کہا کہ یہ نہیں ہوا مگر تیرے آنے سے کچھ پہلے۔ تو مستاجر کا قول قبول ہوگا اور اگر وہ غلام کو تندرست لایا ہو تو موجد کا قول قبول ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں نے ایک امر محتمل میں اختلاف کیا ہے تو حکم حال سے ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ یہ دلیل ہے کہ ایسی حالت پہلے سے قائم تھی اور حالت موجودہ مرجح ہو سکتی ہے گوئی نفسہ حجت نہیں ہو سکتی اس کی اصل وہ اختلاف ہے جو پن چکی کے پانی کے جاری اور بند ہونے میں واقع ہوا۔

تشریح..... قوله ومن استأجر عبداً..... الخ۔ زید نے ایک ماہ کے لئے غلام اجرت پر لیا۔ اور شروع ماہ میں اس پر قبضہ کر لیا اس کے بعد اختتام ماہ پر کہا کہ یہ غلام شروع میں بھاگ گیا یا بیمار ہو گیا تھا۔ موجد (آقا) نے اس کا انکار کیا اور کہا کہ ایسا نہیں ہوا بلکہ وہ تو ابھی تیرے آنے سے کچھ پہلے بھاگ گیا بیمار ہوا ہے تو اس صورت میں حال کو حکم بنایا جائے گا۔ یعنی اگر بوقت منازعت وخصومت غلام بھاگا ہو یا بیمار ہو تو مستاجر کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اجرت واجب نہ ہوگی۔ اور اگر وہ غلام کو اس حالت میں تندرست لایا ہو تو موجد کا قول مقبول ہوگا۔ آئمہ ثلاثہ کے یہاں بھی یہی حکم ہے۔

قوله لا نهما اختلفا..... الخ۔ حکم مذکور کی وجہ یہ ہے کہ موجد و مستاجر دونوں نے ایک امر محتمل میں اختلاف کیا ہے تو موجودہ حالت سے ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ایسی حالت پہلے سے قائم تھی۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حال ہمارے یہاں دافع استحقاق ہوتا ہے نہ کہ موجب استحقاق جیسا کہ اصول سے معلوم ہے اور جب مستاجر غلام کو اس حالت میں لایا کہ وہ تندرست ہے اور اس صورت میں موجد کا قول معتبر ہوا یہاں تک کہ موجد مستحق اجرت ہوا۔ تو حال دافع نہ ہوا بلکہ موجب استحقاق ہو گیا وھو يصلح سے اسی کا جواب ہے کہ حال گوئی نفسہ صالح حجت نہیں۔ یعنی وہ کسی امر کو ثابت کرنے کے لائق نہیں تاہم وہ مرجح ہونے کے لائق ہے اور یہاں موجب استحقاق اجرت تو عقد اجارہ ہے مدت کے اندر غلام کی سپردگی کے ساتھ۔ لیکن اس کے سقوط کا موجب امر کوئی پیش آیا ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں مستاجر و موجد کے کلام میں تعارض ہے تو حال کو کلام موجد کے لئے مرجح بنایا گیا۔ موجب استحقاق نہیں بنایا گیا۔ ”فہی فی الحقیقۃ دافعۃ لا موجبة“ اختلاف مذکور کی اصل پن چکی کے پانی میں واقع ہونے والا اختلاف ہے کہ اگر مستاجر یہ کہے کہ پانی بند ہو گیا تھا۔ اور موجد کہے کہ بند نہیں ہوا تھا تو فی الحال اگر پانی جاری ہو تو موجد کا اور بند ہو تو مستاجر کا قول قبول ہوگا۔

بَابُ الْإِخْتِلَافِ

ترجمہ..... یہ باب موجد و مستاجر کے اختلاف کے بیان میں ہے

جب خیاط اور رب الثوب کا اختلاف ہو جائے تو قول کس کا معتبر ہوگا

قَالَ وَإِذَا اخْتَلَفَ الْخِيَاطُ وَرَبُّ الثَّوبِ فَقَالَ رَبُّ الثَّوبِ أَمَرْتُكَ أَنْ تَعْمَلَهُ قُبَاءً وَقَالَ الْخِيَاطُ قَمِيصًا أَوْ قَالَ صَاحِبُ الثَّوبِ لِلصَّبَاغِ أَمَرْتُكَ أَنْ تَصْبِغَهُ أَحْمَرَ فَصَبَّغْتَهُ أَصْفَرَ وَقَالَ الصَّبَاغُ لَا بَلْ أَمَرْتَنِي أَصْفَرَ فَالْقَوْلُ لِصَاحِبِ الثَّوبِ لِأَنَّ الْإِذْنَ يُسْتَفَادُ مِنْ جِهَتِهِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ أَنْكَرَ أَصْلَ الْإِذْنِ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ فَكَذَا إِذَا أَنْكَرَ صِفَتَهُ لَكِنْ يَحْلِفُ لِأَنَّهُ أَنْكَرَ شَيْئًا لَوْ أَقْرَبَهُ لَزِمَهُ. قَالَ وَإِذَا حَلَفَ الْخِيَاطُ ضَامِنٌ وَمَعْنَاهُ مَأْمَرٌ مِنْ قَبْلِ أَنَّهُ

بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ ضَمِنَهُ وَاِنْ شَاءَ اَخَذَهُ وَاَعْطَاهُ اَجْرٌ مِثْلُهُ وَكَذَا يُخَيَّرُ فِي مَسْئَلَةِ الصَّبْغِ اِذَا حَلَفَ اِنْ شَاءَ ضَمِنَهُ فِيمَا الثُّوبُ اَبْيَضَ وَاِنْ شَاءَ اَخَذَ الثُّوبَ وَاَعْطَاهُ اَجْرٌ مِثْلُهُ لَا يُجَاوِزُ بِهِ الْمُسْمَى وَذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسخِ يُضَمِّنُهُ مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَاصِبِ. وَاِنْ قَالَ صَاحِبُ الثُّوبِ عَمَلْتُهُ لِي بِغَيْرِ اَجْرِ وَقَالَ الصَّانِعُ بِاَجْرِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ الثُّوبِ لِأَنَّهُ يُنْكِرُ تَقْوَمَ عَمَلِهِ اِذْ هُوَ يَتَقَوَّمُ بِالْعَقْدِ وَيُنْكِرُ الضَّمَانَ وَالصَّانِعُ يَدَّعِيهِ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكَرِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ اِنْ كَانَ الرَّجُلُ حَرِيضًا لَهُ اَيُّ خَلِيطًا لَهُ فَلَهُ الْاَجْرُ وَالْاَقْلَى لِأَنَّهُ سَبَقَ مَا بَيْنَهُمَا يُعَيِّنُ جِهَةَ الطَّلَبِ بِاَجْرِ جَرِيًّا عَلَى مُعَادِهِمَا وَقَالَ مُحَمَّدٌ اِنْ كَانَ الصَّانِعُ مَعْرُوفًا بِهَذِهِ الصَّنْعَةِ بِالْاَجْرِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ لِأَنَّهُ لَمَّا فَتَحَ الْحَانُوتَ لِاَجَلِهِ جَرَى ذَلِكَ مَجْرَى التَّنْصِصِ عَلَى الْاَجْرِ اِعْتِبَارًا لِلظَّاهِرِ وَالْقِيَاسِ مَا قَالَهُ أَبُو حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ مُنْكَرٌ وَالْجَوَابُ عَنْ اِسْتِحْسَانِهِمَا أَنَّ الظَّاهِرَ لِلدَّفْعِ وَالْحَاجَةَ هَهُنَا إِلَى الْاِسْتِحْقَاقِ وَاللَّهُ اَعْلَمُ

ترجمہ..... جب اختلاف کیا درزی اور کپڑے کے مالک نے پس کہا کپڑے کے مالک نے کہ میں نے قبا بنانے کا حکم دیا تھا۔ درزی نے کہا کہ قمیض کا حکم دیا تھا یا کپڑے کے مالک نے رنگ ریز سے کہا۔ کہ میں نے سرخ رنگنے کے لئے کہا تھا تو نے زرد رنگ دیا۔ رنگ ریز نے کہا نہیں بلکہ تو نے زرد رنگنے کا حکم دیا تھا تو کپڑے کے مالک کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ اجازت اسی کی طرف سے مستفاد ہوتی ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اگر وہ اصل اجازت ہی کا انکار کرے تو اسی کا قول مقبول ہوتا ہے پس ایسے ہی جب وہ اس کا اقرار کرے تو اس پر لازم ہو جائے اور جب وہ قسم کھا گیا تو درزی ضامن ہوگا اور اس کے معنی وہ ہیں جو سابق میں گزرے کہ مالک کو اختیار ہے چاہے تاوان لے اور چاہے کپڑا لے کر درزی کو اس کا اجر مثل دے دے۔ اسی طرح رنگ کے مسئلہ میں اختیار ہے جب وہ قسم کھا جائے چاہے سفید کپڑے کی قیمت کا تاوان لے چاہے کپڑا لے کر اس کا اجر مثل دے دے جو قسمی سے نہ بڑھے۔ بعض نسخوں میں ہے کہ رنگ سے جو زیادتی آگئی وہ دے دے۔ کیونکہ رنگ ریز بمنزلہ غاصب ہے۔ اگر کپڑے کے مالک نے کہا کہ تو نے میرے لئے مفت کام کیا ہے کار گیر نے کہا با جرت کیا ہے تو کپڑے کے مالک کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے کام کے قیمتی ہو جانے کا منکر ہے اس لئے کہ قیمتی ہونا عقد سے ہوتا ہے۔ نیز وہ ضمان کا بھی منکر ہے اور کار گیر دونوں کا مدعی ہے اور قول منکر ہی کا مقبول ہوتا ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص کار گیر کا حریف و خلیط ہو تو اس کے لئے اجرت ہوگی ورنہ نہیں کیونکہ ان کا سابقہ باہمی تعامل اجرت کے ساتھ طلب کی جہت کو معین کرتا ہے ان کے معمول کے مطابق۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر کار گیر اس پیشہ میں اجرت پر کام کرنے کے ساتھ مشہور ہو تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ جب اس نے دکان اسی لئے کھولی ہے تو یہ اجرت پر تصریح کے قائم مقام ہو گیا ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے اور قیاس وہ ہے جو امام ابو حنیفہ نے فرمایا کیونکہ وہ منکر ہے۔ اور صاحبین کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ ظاہر دفع کے لئے ہوتا ہے اور یہاں ضرورت استحقاق کی ہے۔

تشریح..... قولہ باب..... الخ۔ اتفاق متعاقدین جو اصل ہے اس کے احکام سے فراغت کے بعد اختلاف متعاقدین کے احکام بیان کر رہے ہیں جو فرع ہے۔ اذالاختلاف انما یكون بعارض۔

قولہ واذا اختلف..... الخ۔ مالک نے درزی سے کہا کہ میں نے قبا بنانے کے لئے کہا تھا تو نے قمیض ہی دی۔ یا رنگ ریز سے کہا کہ میں نے کپڑا سرخ رنگنے کے لئے کہا تھا تو نے زرد رنگ دیا۔ اجر کہتا ہے کہ جیسا تو نے کہا تھا میں نے ویسا ہی کیا ہے تو مالک کا قول معتبر ہوگا۔ امام مالک و شافعی اور ابو ثور بھی اسی کے قائل ہیں اس لئے کہ اجر کو عمل کی اجازت کا ثبوت مالک کی جانب سے ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر وہ اصل اجازت ہی کا انکار کر دے تو اسی کا قول قبول ہوتا ہے تو صفت اجازت میں بھی اسی کا قول قبول ہوگا۔ امام احمد ابن ابی الیسیٰ اور ایک قول میں امام شافعی کے نزدیک اجر کا قول قبول

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد-۱۲..... ۸۷ کتاب الاجارات
ہوگا۔ اور بعض شوافع نے ایک تیسرا قول یہ بھی ذکر کیا ہے کہ متبايعان کی طرح وہ دونوں بھی قسم کھائیں گے اور تحائف کے بعد اجیر سے ضمان اور مالک سے اجرت ساقط ہو جائے گی۔

قوله عملته لی..... الخ۔ مالک نے کہا کہ تو نے مجھے یہ کام مفت کر دیا ہے۔ اجیر کہتا ہے نہیں اجرت پر کیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ اور بعض شوافع کے نزدیک مالک کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے کام کے قیمتی ہو جانے سے منکر ہے اس لئے کہ تقویم بذریعہ عقد ہوگا اور یہاں عقد ہی نہیں ہے جب کہ وہ بلا اجرت عمل کا مدعی ہے اور عمل بلا اجرت اعانت ہوتی ہے نیز مالک ضمان یعنی وجوب اجر کا بھی منکر ہے۔ اور کارگیران دونوں باتوں کا مدعی ہے اور قول منکر ہی کا مقبول ہوتا ہے۔ پس کارگیر کو چاہیے کہ وہ اپنے دعویٰ پر بینہ قائم کرے۔ امام شافعیؒ کے یہاں کارگیر ہی کا قول معتبر ہوگا۔

قوله وقال ابو يوسف..... الخ۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مالک اگر کارگیر کا حریف و خلیفہ ہو یعنی ان میں لین دین اور اجرت کے ساتھ معاملہ ہوتا رہا ہو تو اجرت ملے گی ورنہ نہیں۔ کیونکہ سابق میں جو ان کے درمیان معاملہ تھا وہ اس امر کا مؤبد ہے کہ یہ معاملہ بھی ان کے معمول کے مطابق اجرت ہی پر واقع ہوا ہے۔ امام محمدؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر کارگیر اس پیشہ کی دکان کھولے ہوئے ہو اور اجرت پر کام کرنے میں مشہور ہو تو اس کا قول معتبر ہوگا ورنہ مالک کا اس لئے کہ جب اس نے دکان اسی کام کے لئے کھولی ہے تو بنظر ظاہر یہ اجرت پر تصریح کے قائم مقام ہے لیکن قیاس وہی ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا۔ کیونکہ مالک منکر ہے اور صاحبینؒ کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ ظاہر حال صرف دفعیہ کے لئے کافی ہوتا ہے اس سے تحقیق ثابت نہیں ہوتا۔ اور یہاں کارگیر کو اپنا استحقاق ثابت کرنے کی ضرورت ہے تو ایسی دلیل لانا چاہیئے جس سے استحقاق ثابت ہوتا ہے اور وہ شرعی گواہی ہے۔

فائدہ..... در مختار میں ہے کہ فتویٰ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہے اور تمین و تنویر، محیط، و شرح شایان وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے نہایت کفایہ، غایہ میں شیخ الاسلام کا فتویٰ بھی امام محمدؒ کے قول پر منقول ہے۔

باب فسخ الاجارة

ترجمہ..... یہ باب فسخ اجارہ کے بیان میں ہے

کرایہ پر گھر لیا ایسا عیب پایا جو رہائش کے لئے نقصان دہ ہے مستاجر کو فسخ کا اختیار ہے

قَالَ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا فَوَجَدَ بِهَا عَيْبًا يَضُرُّ بالسُّكْنَى فَلَهُ الْفَسْخُ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ الْمَنَافِعَ وَإِنَّمَا تَوَجَدُ شَيْئًا فَشَيْئًا فَكَانَ هَذَا عَيْبًا حَادِثًا قَبْلَ الْقَبْضِ فَيُوجِبُ الْخِيَارَ كَمَا فِي الْبَيْعِ ثُمَّ الْمُسْتَأْجَرُ إِذَا اسْتَوْفَى الْمَنْفَعَةَ فَقَدْ رَضِيَ بِالْعَيْبِ فَيَلْزَمُهُ جَمِيعُ الْمُبَدَّلِ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَإِنْ فَعَلَ الْمُوَأَجَرُ مَا زَالَ بِهِ الْعَيْبُ فَلَا خِيَارَ لِلْمُسْتَأْجَرِ لَزْوَالِ سَبَبِهِ

ترجمہ..... جن سے مکان اجارہ پر لیا پھر اس میں ایسا عیب پایا جو سکونت کو مضر ہے تو اس کو فسخ کا اختیار ہے۔ کیونکہ معقود علیہ منافع ہیں جو تھوڑا تھوڑا کر کے پائے جاتے ہیں تو یہ قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والا عیب ہوا۔ پس موجب خیار ہوگا۔ پھر جب مستاجر نے منفعت حاصل کر لی تو وہ عیب پر راضی ہو گیا۔ لہذا اس کو پورا عوض لازم ہوگا جیسے بیع میں ہوتا ہے اور اگر موجر نے ایسی اصلاح کر دی جس سے عیب جاتا رہا تو مستاجر کو اختیار نہ ہوگا زوال سبب کی وجہ سے۔

تشریح..... قوله باب..... الخ۔ اس باب کو ابواب سابقہ سے مؤخر کرنے کی وجہ مناسبت بالکل ظاہر ہے اس لئے کہ فسخ عقد ثبوت عقد کے بعد ہی

قولہ ومن استاجر داراً..... الخ۔ کسی نے ایک مکان اجارہ پر لیا۔ پھر اس میں ایسا عیب پایا جو رہائش کے لئے مضر ہے تو مستاجر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ معقود علیہ منافع ہیں اور وہ تھوڑا تھوڑا کر کے پائے جاتے ہیں۔ تو یہ عیب قبضہ سے قبل پیدا ہوا لہذا اس کو اختیار حاصل ہوگا۔ جیسے بیع میں ہوتا ہے۔ پھر اگر مستاجر نے منفعت حاصل کر لی تو وہ عیب سے راضی ہو گیا۔ اس لئے احناف، امام مالک، امام احمد، امام شافعی کے اظہار قول میں اس کے ذمہ پورا عوض لازم ہوگا جیسے بیع میں اگر مشتری عیب سے راضی ہو جائے تو پورا ثمن واجب ہوتا ہے۔ اور اگر قبل از فسخ موجر نے ایسی اصلاح کر دی جس سے عیب جاتا رہا تو مستاجر کو فسخ کا اختیار نہیں رہے گا۔ کیونکہ اس کا سبب زائل ہو گیا۔

جب گھرویران ہو جائے یا زراعت یا پین چکی کا پانی بند ہو جائے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا
قَالَ وَ إِذَا خَرَبَتِ الدَّارُ وَ انْقَطَعَ شَرْبُ الضَّيْعَةِ أَوْ انْقَطَعَ الْمَاءُ عَنِ الرَّحَى انْفُسَخَتِ الْإِجَارَةُ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ قَدْ فَاتَ وَ هِيَ الْمَنَافِعُ الْمُخْصُوصَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَشَابَهَ قَوْلَ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَ مَوْتَ الْعَبْدِ الْمُسْتَأْجِرِ وَ مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ أَنَّ الْعَقْدَ لَا يَنْفَسَخُ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ قَدْ فَاتَتْ عَلَى وَجْهِ يُتَصَوَّرُ عَوْدُهَا فَاشْبَهَ الْإِبَاقَ فِي الْبَيْعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَ عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ الْآجِرَ لَوْ بَنَاهَا لَيْسَ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَمْتَنِعَ وَلَا لِلْآجِرِ وَ هَذَا تَنْصِصُ مِنْهُ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَنْفَسَخْ لَكِنَّهُ يُفْسَخُ وَلَوْ انْقَطَعَ مَاءُ الرَّحَى وَ الْبَيْتُ مِمَّا يُنْتَفَعُ بِهِ لِغَيْرِ الطَّحْنِ فَعَلَيْهِ مِنَ الْآجِرِ بِحَصَّتِهِ لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ

ترجمہ..... جب گھرویران ہو جائے یا آب پاشی کی زمین یا پین چکی کا پانی ٹوٹ جائے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ معقود علیہ فوت ہو چکا اور وہ مخصوص منافع ہیں کہ قبضہ سے پہلے جاتے رہے۔ تو قبل از بیع کے فوت ہونے یا کرایہ پر لئے ہوئے غلام کے مرنے کے مشابہ ہو گیا اور ہمارے بعض اصحاب نے کہا ہے کہ عقد فسخ نہ ہوگا۔ کیونکہ منافع ایسے طور پر فوت ہوئے ہیں کہ ان کا عود کرنا متصور ہے۔ پس بیع میں قبضہ سے پہلے غلام کے بھاگ جانے کے مشابہ ہوا۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ اگر موجر نے اس کو بنادیا تو نہ مستاجر کو باز رہنے کا اختیار ہے نہ موجر کو یہ ان کی طرف سے تصریح ہے کہ عقد فسخ نہیں ہوا۔ لیکن قابل فسخ ہو گیا۔ اگر پین چکی کا پانی بند ہو گیا اور پین چکی کا گھرا یا ہے کہ پینے کے علاوہ دیگر نفع اٹھایا جاسکتا ہے تو مستاجر پر اس کے حساب سے اجرت واجب ہوگی۔ کیونکہ وہ گھر بھی معقود علیہ کا ایک جزء ہے۔

تشریح..... قولہ و اذا خربت الدار..... الخ عقد اجارہ چند امور سے فسخ ہو جاتا ہے۔
(۱) کوئی ایسا عیب پیدا ہو جائے جس سے منفعت فوت ہو جائے جس کی تصریح پچھلے صفحہ پر گزر چکی۔ جیسے گھر کا ویران ہو جانا۔ پین چکی یا زمین زراعت کے پانی کا بند ہو جانا وغیرہ کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے قبضہ سے پہلے بیع فوت ہو جائے کہ بیع فسخ ہو جاتی ہے یا جیسے اجارہ پر لیا ہوا غلام مر جائے ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں۔

قولہ ومن اصحابنا..... الخ۔ ہمارے مشائخ میں سے شیخ فخر الاسلام اور شمس الائمہ سرخسی وغیرہ نے کہا ہے کہ اجارہ خود فسخ نہیں ہوگا البتہ قابل فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ منافع کا زوال ایسے طور پر ہوا ہے کہ ان کا عود ممکن ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے غلام بیع بھاگ جائے کہ عقد بیع فسخ نہیں ہو جاتا بلکہ مشتری کو فسخ کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ بدلیل آنکہ ہشام نے امام محمد سے روایت کیا ہے کہ اگر انہدام بیت کے بعد موجر نے اس کو بنادیا تو مستاجر کو لینے سے اور موجر کو دینے سے انکار کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ یہ قول صریح ہے کہ عقد اجارہ فسخ نہیں ہوا تھا۔ البتہ قابل فسخ ہو گیا تھا۔ کافی میں ہے کہ یہی اصح ہے۔ جن مشائخ نے یہ کہا ہے کہ اجارہ فسخ ہو جائے گا ان کا استدلال اس سے ہے جو امام محمد نے کتاب المبیوع میں ذکر کیا ہے۔

لوسقطت الدارفلہ ان یخرج سواء کان صاحب الدار حاضرًا او غائبًا

جب متعاقدين میں سے کوئی ایک فوت ہو گیا اور اجارہ اپنے لئے ہی کیا تھا اجارہ فسخ ہوگا

قَالَ وَ إِذَا مَاتَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَقَدْ عَقَدَ الْإِجَارَةَ لِنَفْسِهِ انْفُسَخَتِ الْإِجَارَةُ لِأَنَّهُ لَوْ بَقِيَ الْعَقْدُ تَصِيرُ الْمَنْفَعَةُ الْمَمْلُوكَةَ لَهُ أَوْ الْأَجْرَةُ الْمَمْلُوكَةَ لَهُ لِغَيْرِ الْعَاقِدِ مُسْتَحِقَّةً بِالْعَقْدِ لِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ بِالْمَوْتِ إِلَى الْوَارِثِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ وَإِنْ عَقَدَهَا لِغَيْرِهِ لَمْ تَنْفَسَخْ مِثْلَ الْوَكِيلِ وَالْوَصِيِّ وَالْمُتَوَلَّى فِي الْوَقْفِ لِإِنْعَادَامِ مَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ مِنَ الْمَعْنَى قَالَ وَيَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ فِي الْإِجَارَةِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَصِحُّ لِأَنَّ الْمُسْتَأْجِرَ لَا يُمَكِّنُهُ رَدُّ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ بِكَمَالِهِ لَوْ كَانَ الْخِيَارُ لَهُ لِفَوَاتِ بَعْضٍ وَلَوْ كَانَ لِلْمُؤَاجِرِ فَلَا يُمَكِّنُهُ التَّسْلِيمُ أَيْضًا عَلَى الْكَمَالِ وَكُلُّ ذَلِكَ يَمْنَعُ الْخِيَارَ وَلَنَا أَنَّهُ عَقْدٌ مُعَامَلَةٌ لَا يَسْتَحِقُّ الْقَبْضُ فِيهِ فِي الْمَجْلِسِ فَجَازَ اشْتِرَاطُ الْخِيَارِ فِيهِ كَالْبَيْعِ وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا دَفْعُ الْحَاجَةِ وَفَوَاتِ بَعْضِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ فِي الْإِجَارَةِ لَا يَمْنَعُ الرَّدَّ بِخِيَارِ الْعَيْبِ فَكَذَا بِخِيَارِ الشَّرْطِ بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَهَذَا لِأَنَّ رَدَّ الْكُلِّ مُمَكِّنٌ فِي الْبَيْعِ دُونَ الْإِجَارَةِ فَيُشْتَرَطُ فِيهِ دُونُهَا وَلِهَذَا يُجْبَرُ الْمُسْتَأْجِرُ عَلَى الْقَبْضِ إِذَا سَلَّمَ الْمُؤَاجِرُ بَعْدَ مُضِيِّ بَعْضِ الْمُدَّةِ

ترجمہ..... جب متعاقدين میں سے کوئی مر گیا اور حال یہ کہ اجارہ اس نے اپنے ہی لئے باندھا تھا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا اس لئے کہ اگر یہ عقد باقی رہے تو اس کی منفعت مملوکہ یا اجرت مملوکہ اس عقد کی وجہ سے ایسے شخص کی مستحق ہوگی جو عاقد نہیں ہے۔ کیونکہ استحقاق بوجہ موت وراثت کی طرف منتقل ہوگا۔ اور یہ جائز نہیں اور اگر کسی اور کے لئے باندھا ہو تو فسخ نہ ہوگا جیسے وکیل وصی اور متولی وقف وہ معنی معدوم ہونے کی وجہ سے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔ اور صحیح ہے اجارہ میں شرط خیار، امام شافعی فرماتے ہیں کہ صحیح نہیں۔ کیونکہ مستاجر کو پورا معقود علیہ واپس کرنا ممکن نہیں جب کہ خیار اس کے لئے ہو۔ بعض معقود علیہ فوت ہو جانے کی وجہ سے اور اگر خیار موجر کے لئے تو وہ بھی معقود علیہ سپرد نہیں کر سکتا اور یہ سب مانع خیار ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک عقد معاملہ ہے جس میں مجلس کے اندر قبضہ واجب نہیں ہوتا تو اس میں خیار کی شرط لگانا جائز ہے جیسے بیع میں جائز ہے اور دونوں میں وجہ جامع دفع ضرورت ہے۔ اور اجارہ میں کچھ معقود علیہ کا فوت ہو جانا بوجہ خیار عیب واپس کر نہیں روکتا ایسے ہی خیار شرط کی وجہ سے بھی واپسی کو نہیں روکے گا۔ بخلاف بیع کے اور یہ اس لئے کہ بیع میں کل واپس کرنا ممکن ہے نہ کہ اجارہ میں لہذا بیع میں کل واپسی شرط کی گئی نہ کہ اجارہ میں۔ اسی لئے مستاجر کو مجبور کیا جائے گا۔ قبضہ پر جب کہ سپرد کرے موجر کچھ مدت گزر جانے کے بعد۔

تشریح..... قوله واذا مات..... الخ

(۲) اگر موجر و مستاجر میں سے کوئی مر جائے جب کہ اس نے عقد اجارہ اپنے ہی لئے کیا تھا (کسی کی جانب سے وکیل نہیں تھا) تو احناف، شعی، ثوری، ابوسلمان اور لیث بن سعد کے نزدیک اجارہ فسخ ہو جائے گا اگر موجر مر جائے تو اجارہ اس لئے فسخ ہوگا کہ مرنے کے بعد شی اس کے ورثہ کی ہوگی۔ اب اگر مستاجر اس سے نفع حاصل کرتا ہے تو ملک غیر سے متفع ہونا لازم آیا اور یہ جائز نہیں۔ اور اگر مستاجر مر جائے تو اس لئے فسخ ہوگا کہ اس صورت میں ملک غیر سے اجرت کی ادائیگی لازم آتی ہے اور یہ بھی جائز نہیں۔ ہاں اگر اجارہ غیر کے لئے ہو۔ مثلاً وکیل نے موکل کے لئے کیا تھا یا وصی نے یتیم کے لئے کیا تھا یا عاقد متولی وقف تھا تو حد المتعاقدين کی موت سے اجارہ فسخ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں ملک غیر سے متفع ہونا یا اجرت ادا کرنا لازم نہیں آتا۔ ائمہ ثلاثہ، ابن سیرین، ایاس بن معاویہ، عثمان بنی اور ابو ثور کے نزدیک اجارہ کسی حال میں فسخ نہ ہوگا بلکہ وارث قائم مقام ہوگا۔ کیونکہ ان کے یہاں منافع اعیان کے مانند ہیں اور اجارہ عقد لازم ہے۔ فلا تنسحق بالموت۔

قوله و یصح شرط الخيار

(۳) ہمارے یہاں اجارہ میں خيار شرط کرنا صحیح ہے۔ پس اگر موجر یا مستاجر کے لئے خيار شرط ہو تو وہ اس کی وجہ سے اجارہ کو فسخ کر سکتے ہیں امام شافعیؒ کے یہاں عقد اجارہ میں خيار کا ہونا درست ہی نہیں اس لئے کہ مستاجر کو پورا معقود علیہ واپس کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ معقود علیہ فوت ہو چکا۔ یعنی اگر خيار ثابت ہو تو مدت خيار کے اندر جو منافع فوت ہو گئے ان کا واپس کرنا ممکن نہیں حالانکہ خيار کی وجہ سے کل واپس کرنا چاہیے اور اگر خيار موجر کے لئے ہو تو وہ بھی پورا معقود علیہ سپرد نہیں کر سکتا۔ کیونکہ مدت خيار میں کچھ منافع گزر چکے تو گویا قبل از تسلیم بائع کے پاس کچھ مبیع تلف ہو گئی۔ اور ان میں سے ہر ایک ثبوت خيار سے مانع ہے۔

قوله و لنا انه عقد الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے (نکاح کے مانند نہیں ہے) جس کے لئے مجلس قبضہ کا ہونا ضروری نہیں (پس یہ صرف وسلم کی طرح بھی نہیں ہے) تو بیع کی طرح اس میں بھی خيار شرط صحیح ہوگا اور بیع و اجارہ میں وجہ جامع دفع ضرورت ہے کہ دو تین روز غور کر لے تاکہ خسارہ نہ ہو۔ اور اجارہ میں اگر کچھ معقود علیہ فوت ہو جائے تو بالاتفاق خيار عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے تو ایسے ہی خيار شرط کی وجہ سے بھی واپس کر سکے گا بخلاف بیع کے کہ بیع اور اجارہ میں فرق ہے اور وہ یہ کہ بیع میں کل واپس کرنا ممکن ہے اجارہ میں ممکن نہیں ہے۔ اس لئے بیع میں کل کی واپسی شرط کی گئی نہ کہ اجارہ میں۔

اعذار سے اجارہ فسخ ہوتا ہے یا نہیں، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

قَالَ وَ تَفْسُخُ الْإِجَارَةِ بِالْأَعْدَارِ عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا تَفْسُخُ إِلَّا بِالْغَيْبِ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ عِنْدَهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْيَانِ حَتَّى يَجُوزَ الْعَقْدُ عَلَيْهَا فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ وَلَنَا أَنَّ الْمَنَافِعَ غَيْرُ مَقْبُوضَةٍ وَهِيَ الْمَعْقُودَةُ عَلَيْهَا فَصَارَ الْعُدْرُ فِي الْإِجَارَةِ كَالْغَيْبِ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْبَيْعِ فَتَفْسُخُ بِهِ إِذَا الْمَعْنَى يَجْمَعُهَا وَهُوَ عَجْزُ الْعَاقِدِ عَنِ الْمَصْصِي فِي مُوجِبِهِ إِلَّا بِتَحْمُلِ ضَرَرٍ زَائِدٍ لَمْ يَسْتَحِقْ بِهِ وَهَذَا هُوَ مَعْنَى الْعُدْرِ عِنْدَنَا وَهُوَ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ حَدَّادًا لِيَقْلَحَ صَرَسَهُ لَوْجَعٍ بِهِ فَسَكَنَ الْوَجَعُ أَوْ اسْتَأْجَرَ طَبَّاخًا لِيَطْبَخَ لَهُ طَعَامَ الْوَلِيمَةِ فَاخْتَلَعَتْ مِنْهُ تَفْسُخُ الْإِجَارَةِ لِأَنَّ فِي الْمَصْصِي عَلَيْهِ الزَّامُ ضَرَرٍ زَائِدٍ لَمْ يَسْتَحِقْ بِالْعَقْدِ

ترجمہ اور فسخ کر دیا جائے گا اجارہ عذر دلوں کی وجہ سے ہمارے نزدیک۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فسخ نہیں کیا جائے گا اگر عیب کی وجہ سے کیونکہ منافع ان کے نزدیک بمنزلہ اعیان ہیں یہاں تک کہ ان پر عقد جائز ہے تو وہ بیع کے مشابہ ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع مقبوض نہیں ہیں اور وہی معقود علیہ ہیں۔ پس اجارہ میں عذر ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب ہو تو بوجہ عذر فسخ کر سکتا ہے کیونکہ سبب دونوں کو جامع ہے اور وہ عائد کا موجب عقد کے موافق برتاؤ کرنے سے عاجز آنا ہے مگر ایسا مزید ضرر اٹھا کر جس کا وہ بذریعہ عقد مستحق نہیں ہوا ہے اور ہمارے نزدیک عذر کے یہی معنی ہیں اور اس کی مثال یہ ہے کہ کسی نے جراح کو مزدوری پر لیا کہ اس کی درد والی ڈاڑھ اکھاڑ دے پھر درد ختم کیا یا اور جی کو وید کا کھانا پکانے کے لئے اجارہ پر لیا پھر عورت نے ضلع لے لیا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ اجارہ پورا کرنے میں ایک زائد ضرر لازم کرنا ہے جس کا تحقیق بذریعہ عقد نہیں ہوا تھا۔

تشریح قوله و تفسخ الاجاره (۱) ہمارے نزدیک اجارہ عذر کی وجہ سے بھی فسخ کیا جاسکتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور ابو ثور کے نزدیک صرف عیب کی وجہ سے فسخ کرنا جائز ہے کیونکہ ان کے یہاں منافع بمنزلہ اعیان ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے نزدیک منافع پر عقد واقع ہو سکتا ہے تو وہ بیع کے مشابہ ہو گیا کہ جیسے مبیع کو عیب کے بغیر واپس نہیں کر سکتا اسی طرح منفعت کو بھی بلا عیب واپس نہیں کر سکتا۔ قاضی شریح اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک تو بلا عذر بھی فسخ کر سکتے ہیں کیونکہ ان کے یہاں اجارہ لازمی عقد نہیں ہے۔

قوله ولنا ان المنافع..... الخ - ہماری دلیل..... یہ ہے کہ منافع ابھی مقبوض نہیں حالانکہ یہی معقود علیہ ہیں تو اجارہ میں عذر ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب ہو تو عذر کی وجہ سے فسخ کر سکتا ہے اس لئے کہ جواز فسخ کا جو سبب ہے وہ بیع اور اجارہ دونوں میں موجود ہے اور وہ سبب یہ ہے کہ عاقد موجب عقد کے موافق برتاؤ نہیں کر سکتا مگر ایسا مزید ضرر اٹھا کر جس کا استحقاق بذریعہ عقد نہیں ہوا۔ اور ہمارے یہاں عذر کے یہی معنی ہیں کہ عاقد اگر اجارہ کو باقی رکھے تو اس کا ایسا نقصان لازم آئے جو اس پر عقد اجارہ سے لازم نہیں ہوتا۔

تنبیہ..... شیخ ابن عثر نے اس مقام پر یہ اعتراض کیا ہے کہ عذر اور موت متعاقبین سے اجارہ کا فسخ ہونا ایک ایسی بات ہے جس پر نہ کوئی نص موجود ہے نہ قول صحابی نہ اجماع بلکہ صرف عیب کی وجہ سے فسخ بیع پر قیاس ہے مگر موصوف کا یہ اعتراض نہایت ہی بوجہ اس لئے کہ شرعی اولہ اربعہ میں سے قیاس ایک مستقل دلیل ہے جس کا تحقق حکم شرعی کے اثبات کے لئے کافی ہے جو ماخذ فیہ میں موجود ہے۔

قوله وهو كمن استاجر..... الخ - یہاں سے موجب فسخ عذر کی چند صورتیں ذکر کر رہے ہیں۔

- (۱) ایک شخص نے دردناک ڈاڑھ اکھڑنے کے لئے کسی اجارہ کو اجرت پر لیا پھر ڈاڑھ اکھڑنے سے پہلے درد جاتا رہا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اجارہ باقی رکھنے میں صحیح سالم ڈاڑھ کو اکھاڑنا پڑتا ہے جو مستاجر پر عقد اجارہ کی وجہ سے لازم نہیں تھا۔
- (۲) کسی نے ایک باورچی کو کوئلہ کا کھانا پکانے کے لئے اجارہ پر لیا پھر عورت نے ضلع لے لیا وہ مرگئی تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اگر اجارہ فسخ نہ ہو بلکہ پورا کرنا لازم ہو تو مستاجر کے ذمہ مزید ضرر لازم آئے گا جس کا استحقاق بذریعہ عقد اجارہ نہیں ہوا تھا۔

دکان بازار میں کرایہ پر لی تاکہ تجارت کرے گا مال ضائع ہو گیا یا اسی طرح دکان یا مکان کرایہ پر لیا پھر مفلس ہو گیا اور اس کو دین لازم ہو گئے ان دیون کو اسی کرایہ کے مکان کے ثمن سے ادا کیا جاسکتا ہے قاضی عقد اجارہ کو فسخ کرے اور اس کو دین کے بدلے بیچ دے

وَكَلَّا مَنْ اسْتَجَرَ دُكَّانًا فِي السُّوقِ لِيَتَّجَرَ فِيهِ فَذَهَبَ مَالُهُ وَكَلَّا إِذَا آجَرَ دُكَّانًا أَوْ دَارًا ثُمَّ أَفْلَسَ وَلَزِمَتْهُ دُيُونٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى قَضَائِهَا إِلَّا بِثَمَنِ مَا آجَرَ فَسَخَّ الْقَاضِي الْعَقْدَ وَبَاعَهَا فِي الدِّينِ لِأَنَّ فِي الْجَزْئِ عَلَى مُوجِبِ الْعَقْدِ الزَّامَ ضَرَرٌ زَائِدٌ لَمْ يَسْتَحِقْ بِالْعَقْدِ وَهُوَ الْحَبْسُ لِأَنَّهُ قَدْ لَا يَصْدُقُ عَلَى عَدَمِ مَالٍ آخَرَ ثُمَّ قَوْلُهُ فَسَخَّ الْقَاضِي الْعَقْدَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ يَفْتَقِرُ إِلَى قَضَاءِ الْقَاضِي فِي النِّقْضِ وَهَكَذَا ذَكَرَ فِي الزِّيَادَاتِ فِي عَذْرِ الدِّينِ وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَكُلُّ مَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ عَذْرٌ فَإِنَّ الْإِجَارَةَ فِيهِ تَنْقِصُ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى قَضَاءِ الْقَاضِي وَوَجْهُهُ أَنَّ هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْمَبِيعِ عَلَى مَامَرٍّ فَيَنْفَرِدُ الْعَاقِدُ بِالْفَسْخِ وَوَجْهُهُ الْأَوَّلُ أَنَّهُ فَصَّلَ مُجْتَهِدٌ فِيهِ فَلَا بُدَّ مِنَ الزَّامِ الْقَاضِي وَمِنْهُمْ مَنْ وَفَّقَ فَقَالَ إِنْ كَانَ الْعَذْرُ ظَاهِرًا لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْقَضَاءِ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ظَاهِرٍ كَالَّذِينَ يَحْتَاجُ إِلَى الْقَضَاءِ لظُهُورِ الْعَذْرِ

ترجمہ..... ایسے ہی اگر کسی نے دکان کرایہ پر لی تاکہ تجارت کرے۔ پھر اس کا مال جاتا رہا۔ اسی طرح جب دکان یا مکان کرایہ پر دیا پھر وہ مفلس ہو گیا اور اس کے ذمہ اتنے قرضہ ہو گئے جن کو ادا نہیں کر سکتا مگر کرایہ پر دی ہوئی چیز کی قیمت سے تو فسخ کر دے قاضی عقد اور بیچ دے اس کو قرض میں کیونکہ مقتضائے عقد پر چلنے میں ضرر زائد لازم کرنا ہے جس کا عقد سے مستحق نہیں ہوا تھا۔ اور وہ قید ہو جاتا ہے کیونکہ کبھی دوسرا مال نہ ہونے پر اس کی تصدیق نہیں کی جاتی۔ پھر یہ کہنا کہ قاضی عقد فسخ کر دے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ عقد توڑنے میں قضا قاضی کی ضرورت ہے اور

یوں ہی زیادات میں عذر قرضہ کی بابت مذکور ہے۔ اور جامع صغیر میں یہ کہا ہے کہ وہ تمام امور جن کو ہم نے ذکر کیا کہ وہ عذر میں ان میں اجارہ ٹوٹ جائے گا یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ توڑنے میں قضاء قاضی کی ضرورت نہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بیع میں قبضہ سے پہلے عیب کے درجہ میں ہے جیسا کہ گذر چکا۔ پس فسخ کرنے میں عاقد مستقل ہوگا اور قول اول کی وجہ یہ ہے کہ یہی مجتہد فیہ مسئلہ ہے تو قاضی کا لازم کرنا ضروری ہے اور بعض مشائخ نے تطبیق دی ہے پس کہا ہے کہ اگر عذر ظاہر ہو تو قضاء کی ضرورت نہیں اور اگر غیر ظاہر ہو جیسے قرضہ تو ظہور عذر کے لئے قضاء کی ضرورت ہے۔

تشریح..... قوله وکذا من استاجر دکاناً..... الخ

(۳) ایک شخص نے بازار میں ایک دکان کرایہ پر لی تاکہ اس میں تجارت کرے پھر اس کا مال جاتا رہا تو وہ لامحالہ اجارہ فسخ کرے گا یہ تو عذر مستاجر کی مثال ہے۔ عذر موجر کی مثال یہ ہے کہ اس نے اپنی دکان یا مکان کرایہ پر دیا پھر مفلس ہو گیا اور اس پر اتنے قرضے چڑھ گئے جن کی ادائیگی اس کے بغیر ممکن نہیں کہ جو چیز اس نے کرایہ پر دی ہے اس کو فروخت کرے اس کے دیون سے ادا کرتے تو یہ صحیح عذر ہے پس قاضی اجارہ فسخ کر کے اس کا مکان یا دکان قرضہ میں فروخت کرے گا۔ کیونکہ مقتضائے عقد پر چلنے میں اس کے ذمہ ایسا زائد ضرر لازم ہو جاتا ہے جس کا وہ عقد سے مستحق نہیں ہوا تھا اور وہ ضرر زائد یہ ہے کہ قرضہ ادا نہ کرے تو گرفتار کر کے قید خانہ میں ڈال دیا جائے گا بشرطیکہ دوسرا مال ہو اور کبھی دوسرا مال نہ ہونے پر اس کی تصدیق نہیں کی جاتی۔

قوله ثم قوله ففسخ القاضی..... الخ - یعنی امام قدوری نے مختصر میں جو یہ کہا ہے فسخ القاضی العقد یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عقد توڑنے میں قضاء قاضی کی ضرورت ہے اور عذر قرضہ کی بابت زیادات میں بھی یوں ہی مذکور ہے اور اسی کو شمس الاممہ سرحدی نے صحیح کہا ہے اور جامع صغیر میں ہے کہ ”جن امور کو ہم نے عذر بیان کیا ہے ان تمام میں اجارہ ٹوٹ جائے گا یہ اس پر دلالت ہے کہ اجارہ فسخ ہونے میں قضاء قاضی کی ضرورت نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں یہ عذر ایسا ہے جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب کہ مشتری خود فسخ کر سکتا ہے اور پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے چنانچہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اجارہ فسخ نہیں ہوتا اس لئے ضروری ہوا کہ قاضی اپنے حکم سے فسخ اجارہ لازم کرے۔ اور بعض مشائخ نے ان دونوں روایتوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ اگر عذر بالکل ظاہر ہو تو حکم قاضی کی ضرورت ہوگی۔ شیخ مجوبی اور قاضی خان نے اسی کی تصحیح کی ہے۔

والعذر الظاهر مثل استيجار الحداد لقلع الضرس او الطباخ بطخ طعام الوليمة

کرایہ پر چوپایہ لیا تاکہ اس پر سفر کرے پھر سفر سے کوئی رکاوٹ پیش آگئی تو یہ عذر ہے

وَمَنْ اسْتَجَارَ دَابَّةً لِّسَافِرٍ عَلَيْهِ ثُمَّ بَدَأَ لَهُ مِنَ السَّفَرِ فَهُوَ عُذْرٌ لِأَنَّهُ لَوْ مَضَى عَلَى مُوَجِبِ الْعَقْدِ يَلْزَمُهُ ضَرَرٌ زَائِدٌ لِأَنَّهُ رُبَّمَا يَذْهَبُ لِلْحَجِّ فَذَهَبَ وَقْتُهُ أَوْ لَطَلَبَ غَرِيمَهُ فَحَضَرَ أَوْ لِلتِّجَارَةِ فَافْتَقَرَ وَإِنْ بَدَأَ لِلْمَكَارَى فَلَيْسَ ذَلِكَ بِعُذْرٍ لِأَنَّهُ يُمَكِّنُهُ أَنْ يَقْعُدَ وَيَبْعَثَ الدَّوَابَّ عَلَى يَدِ تَلْمِيزِهِ أَوْ أَجِيرِهِ وَلَوْ مَرَضَ الْمَوَاجِرُ فَقَعَدَ فَكَذَا الْجَوَابُ عَلَى رِوَايَةِ الْأَصْلِ وَذَكَرَ الْكَرْخِيُّ أَنَّهُ عُذْرٌ لِأَنَّهُ لَا يَعْرِى عَنْ ضَرَرٍ فَيَدْفَعُ عَنْهُ عِنْدَ الضَّرُورَةِ دُونَ الْإِخْتِيَارِ

ترجمہ..... کسی نے جانور کرایہ پر لیا تاکہ اس پر سفر کرے پھر اس کی رائے بدل گئی تو یہ عذر ہے کیونکہ اگر وہ موجب عقد پر چلے تو اس کو ضرر زائد لازم ہوگا اس لئے کہ ہو سکتا ہے وہ حج کو جاتا ہو اس کا وقت نکل گیا یا قرضہ دار کی تلاش میں جاتا ہو مگر وہ حاضر ہو گیا یا برے تجارت جانا چاہتا ہو مگر وہ مفلس ہو گیا اور اگر کرایہ پر دینے والے کی رائے بدلی تو یہ عذر نہیں ہے کیونکہ اس کو یہ ممکن ہے کہ خود بیٹھ رہے اور اپنے شاگرد یا نوکر کے ہاتھ جانور بھیج دے اور اگر موجر بیمار ہو کر بیٹھ رہا تب بھی جواب یہی ہے۔ مبسوط کی روایت پر اور امام کرخی نے ذکر کیا ہے کہ یہ بھی عذر ہے کیونکہ یہ بھی ضرر سے خالی نہیں۔ پس بوقت ضرورت اس سے یہ ضرر دور کیا جائے گا نہ کہ بحالت اختیار۔

تشریح..... قولہ ثم بدالہ..... الخ۔ حمرہ اور جمل وغیرہ میں ہے کہ بد (ن) بدوۃ، بداء بمعنی ظاہر ہونا ہے اور بدالی فی هذا الامر اس وقت بوت میں جب پہلی رائے بدل جائے۔ اسی سے کہتے ہیں فلان ذوبد وات کہ فلاں شخص مختلف راویوں والا ہے یعنی اس کی رائے میں کوئی پختگی نہیں ہے۔

ثم بدالہ من السفر کا مطلب یہ ہوا۔ بدالہ صلاح خلاف ماقصدہ من السفر یعنی پہلے جو سفر کا ارادہ کیا تھا اس کے خلاف کی بہتری ظاہر ہوئی۔ پس بدافعل کا فاعل محذوف نہیں بلکہ بدالالت محل کام۔ فاعل مضمربہ لہذا اس کی طرف ضمیر کا لوٹنا صحیح ہے کما فی قولہم ان کان غذا فانتی ان کان مانحن فیہ غذا فانتی عبارت کتاب کا مطلب اور مسئلہ کا حکم ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی نے اپنا غلام کرایہ پر دیا پھر اسے بیچ دیا یہ عذر نہیں ہے

وَمَنْ آجَرَ عَبْدَهُ ثُمَّ بَاعَهُ فَلَيْسَ بِعُذْرٍ لِأَنَّهُ لَا يُلْزَمُهُ الضَّرَرُ بِالْمُضِيِّ عَلَى مُوجِبِ الْعَقْدِ وَإِنَّمَا يَقُوتُهُ الْإِسْتِرْبَاحُ وَأَنَّهُ أَمْرٌ زَائِدٌ قَالَ وَإِذَا اسْتَأْجَرَ الْخِيَاطُ غُلَامًا فَأَفْلَسَ وَتَرَكَ الْعَمَلَ فَهُوَ عُذْرٌ لِأَنَّهُ يُلْزَمُ الضَّرَرُ بِالْمُضِيِّ عَلَى مُوجِبِ الْعَقْدِ لِقَوَاتٍ مَقْصُودَةٍ وَهُوَ رَأْسُ مَالِهِ وَتَأْوِيلُ الْمَسْأَلَةِ خِيَاطٌ يَعْمَلُ لِنَفْسِهِ أَمَّا الَّذِي يَخِيطُ بِأَجْرٍ فَرَأْسُ مَالِهِ الْخِيطُ وَالْمَخِيطُ وَالْمَقْرَاضُ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْإِفْلَاسُ فِيهِ وَإِنْ أَرَادَ تَرْكَ الْخِيَاطَةِ وَأَنْ يَعْمَلَ فِي الصَّرَفِ فَهُوَ لَيْسَ بِعُذْرٍ لِأَنَّهُ يُمَكِّنُهُ أَنْ يَقْعِدَ الْغُلَامَ لِلْخِيَاطَةِ فِي نَاحِيَةٍ وَهُوَ يَعْمَلُ فِي الصَّرَفِ فِي نَاحِيَةٍ وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا اسْتَأْجَرَ دُكَّانًا لِلْخِيَاطَةِ فَأَرَادَ أَنْ يَتْرُكَهَا وَيَشْتَغِلَ بِعَمَلٍ آخَرَ حَيْثُ جَعَلَهُ عُذْرًا ذَكَرَهُ فِي الْأَصْلِ لِأَنَّ الْوَاحِدَ لَا يُمَكِّنُهُ بَيْنَ الْعَمَلَيْنِ أَمَّا هَلْ هُنَا الْعَامِلُ شَخْصَانِ فَأُمَكِّنُهُمَا

توضیح اللغۃ..... استرباح نفع اٹھانا۔ خیاط درزی۔ غلام لڑکا۔ فافلس دیوالیہ ہونا بیخیط (ض) خیاطۃ سینا۔ خیط دھاگا۔ مخیط سینے کا آلہ سوئی، مقراض قینچی صرف زرگری ناحیہ جانب۔

ترجمہ..... کسی نے اپنا غلام اجارہ پر دیا پھر اس کو فروخت کر دیا تو یہ عذر نہیں ہے کیونکہ مقتضاء عقد کے موافق چلنے میں اس کو کوئی ضرر لازم نہیں آتا بلکہ بالفعل نفع اٹھانا فوت ہوتا ہے اور یہ ایک امر زائد ہے۔ کسی درزی نے ایک بچہ کو اجرت پر لیا پھر وہ مفلس ہو گیا اور اس نے کام چھوڑ دیا تو یہ عذر ہے۔ کیونکہ موجب عقد کے موافق چلنے سے اس کو ضرر لاحق ہوگا۔ اس کا مقصد فوت ہو جانے کی وجہ سے جو اس کا رأس المال ہے۔ اور مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ خیاط سے وہ درزی مراد ہے جو اپنے لئے کام کرتا ہو رہا وہ درزی جو اجرت پر بیٹھا ہو تو اس کا رأس المال دھاگا سوئی اور قینچی ہے اور اس میں افلاس متحقق نہیں ہوتا اور اگر درزی نے سلائی کا کام چھوڑ کر صرافی کا کام کرنا چاہا تو یہ عذر نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے لئے یہ ممکن ہے کہ بچہ کو ایک کونے میں سلائی کے لئے بٹھالے اور دوسرے کونے میں خود صرافی کا کام کرے اور یہ اس کے خلاف ہے جب اس نے سلائی کے لئے دکان کرایہ پر لی پھر سلائی کا کام چھوڑ کر دوسرا کام کرنا چاہا کہ اس کو امام محمدؒ نے عذر قرار دیا ہے کیونکہ ایک شخص کو دو کاموں کے درمیان جمع کرنا ناممکن ہے اور یہاں کام کرنے والے دو ہیں۔ پس ہر ایک کو اپنا کام کرنا ممکن ہے۔

تشریح..... قولہ ومن آجر عبده..... الخ۔

ایک شخص نے اپنا غلام اجارہ پر دیا پھر اس کو فروخت کر دیا تو یہ عذر نہیں ہے بالاتفاق اس سے اجارہ فسخ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ مقتضاء عقد کے موافق چلنے میں اس کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا بلکہ صرف بالفعل نفع اٹھانا فوت ہوتا ہے جو امر زائد ہے اگر اس کی وجہ سے بھی اجارہ کو توڑ دیا جائے تو پھر تو کوئی اجارہ بھی صحیح سالم نہیں رہ سکتا۔ پس لوگوں کی ضرورتیں معطل ہو کر رہ جائیں گی۔

فائدہ..... پھر صورت مذکورہ میں موجر کا اپنے غلام کو فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں الفاظ روایات کا اختلاف ہے۔ شیخ شمس اللامۃ سرخسی

نے اصل یعنی مبسوط کے اجارات کی شرح میں کہا ہے کہ صحیح روایت یہ ہے کہ بیع حق مستاجر ساقط ہونے تک موقوف رہے گی اور مستاجر اس بیع کو توڑ نہیں سکتا صدر شہید کا میلان اسی طرف ہے۔ یہاں تک کہ مفتی اس کے جواب میں یوں لکھے کہ مستاجر کے حق میں یہ بیع جائز نہیں۔

قوله واذا استاجر الخياط..... الخ - ایک درزی نے کوئی بچہ سالانہ چالیس روپیہ اجرت پر مقرر کیا پھر وہ مفلس ہو گیا اور اس نے کام چھوڑ دیا تو یہ عذر ہے اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ مقتضائے عقد کے موافق چلنے میں اس کو ضرر لاحق ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا جو مقصد تھا وہ فوت ہو گیا یعنی اس المال تو دھاگہ سوئی قینچی ہے جس میں افلاس کا تحقق نہیں ہو سکتا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ تاویل کی ضرورت نہیں کیونکہ کبھی اجرت پر کام کرنے والا بھی عاجز ہوتا ہے بایں طور کہ لوگوں کو اس کی خیانت معلوم ہوگئی اور وہ اس کے ساتھ معاملہ کرنے سے بچنے لگے۔

کسی نے غلام کرایہ پر لیا کہ شہر میں اس کی خدمت کرے پھر سفر کیا تو یہ عذر ہے

وَمَنْ اسْتَجَارَ غُلَامًا لِيَخْدُمَهُ فِي الْمَصْرِ ثُمَّ سَافَرَ فَهُوَ عُذْرٌ لِأَنَّهُ لَا يَعْرِى عَنِ الزَّامِ ضَرَرٌ زَائِدٌ لِأَنَّ خِدْمَةَ السَّفَرِ اشْتَقَّ وَفِي الْمَنْعِ مِنَ السَّفَرِ ضَرَرٌ وَكُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَسْتَحِقْ بِالْعَقْدِ فَيَكُونُ عُذْرًا وَكَذَا إِذَا أُطْلِقَ لِمَا مَرَّ أَنَّهُ يَتَقَيَّدُ بِالْحَضَرِ بِخِلَافِ مَا إِذَا آجَرَ عَقَارًا ثُمَّ سَافَرَ لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ إِذَا الْمُسْتَجَارُ يُمَكِّنُهُ اسْتِيفَاءُ الْمَنْفَعَةِ مِنَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ بَعْدَ غَيْبَتِهِ حَتَّى لَوْ أَرَادَ الْمُسْتَجَارُ السَّفَرَ فَهُوَ عُذْرٌ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَنْعِ مِنَ السَّفَرِ أَوْ الزَّامِ الْأَجْرِ بِدُونِ السُّكْنَى وَذَلِكَ ضَرَرٌ.

ترجمہ..... کسی نے غلام اجارہ پر لیا تاکہ وہ اس کی خدمت کرے شہر میں پھر اس نے سفر اختیار کر لیا تو یہ عذر ہے کیونکہ یہ ضرر زائد کے الزام سے خالی نہیں اس لئے کہ سفر کی خدمت زیادہ شاق ہوتی ہے اور سفر سے روکنے میں ضرر ہے اور ان میں سے کوئی امر بھی عقد کے ذریعہ سے مستحق نہیں ہوا تو یہ عذر ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے خدمت کو مطلق رکھا ہو کیونکہ پہلے گذر چکا کہ یہ خدمت حضر کے ساتھ مقید ہوتا ہے بخلاف اس کے جب مکان اجارہ پر دیا پھر سفر اختیار کر لیا کیونکہ اس میں کوئی ضرر نہیں ہے اس لئے کہ مستاجر کو معتود علیہ سے نفع حاصل کرنا ممکن ہے مہاجر کے غائب ہونے کے بعد بھی یہاں تک کہ اگر مستاجر سفر کا ارادہ کرے تو یہ عذر ہے کیونکہ اس میں سفر سے روکنا ہے یا رہائش کے بغیر اجرت لازم کرنا ہے اور یہ ضرر ہے۔

تشریح..... قوله ومن استاجر غلاماً..... الخ - ایک شخص نے کوئی غلام اس لئے اجارہ پر لیا کہ اس سے شہر میں خدمت لے گا پھر اس نے سفر اختیار کر لیا تو یہ فسخ اجارہ کے لئے عذر ہے۔ کیونکہ اجارہ کو باقی رکھنا ضرر زائد سے خالی نہیں اس لئے کہ سفر کی خدمت میں مشقت زیادہ ہوتی ہے اور سفر سے روکنے میں ضرر ہے اور زائد مشقت یا سفر سے روکنا عقد اجارہ سے مستحق نہیں ہوا لہذا یہ فسخ اجارہ کے لئے عذر ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے خدمت کو مطلق رکھا اور یوں کہا استاجرت منك هذا العبد للخدمة اور حضر یا سفر کی قید نہیں لگائی تب بھی سفر کی صورت میں اجارہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ یہ بات پہلے گزر چکی کہ مطلق اجارہ مقید بخدمت حضر ہوتا ہے یعنی شرط کئے بغیر اس کو سفر میں نہیں لے جاسکتا۔

زمین کرایہ پر لی یا عاریت پر لی حصائد کو جلا دیا اس سے دوسری زمین میں کوئی چیز جل گئی تو اس پر تاوان نہیں مَسَائِلُ مَشْهُورَةٌ..... قَالَ وَمَنْ اسْتَجَارَ أَرْضًا أَوْ اسْتَعَارَهَا فَأَحْرَقَ الْحَصَائِدَ فَأَحْرَقَ شَيْئًا فِي أَرْضٍ أُخْرَى فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِي هَذَا التَّسْبِيبِ فَأَشْبَهَ حَافِرَ الْبَيْرِ فِي دَارِ نَفْسِهِ وَقِيلَ هَذَا إِذَا كَانَتْ الرِّيحُ هَادِنَةً ثُمَّ تَغَيَّرَتْ أَمَّا إِذَا كَانَتْ مُضْطَرِبَةً يَضْمَنُ لِأَنَّهُ مَوْقِدُ النَّارِ يَعْلَمُ أَنَّهَا لَا تَسْتَقِرُّ فِي أَرْضِهِ قَالَ وَإِذَا أَقْعَدَ الْخِيَاطُ أَوْ الصَّبَاغُ فِي حَانُوتِهِ مَنْ يَطْرَحُ عَلَيْهِ الْعَمَلُ بِالنِّصْفِ فَهُوَ جَائِزٌ لِأَنَّ هَذِهِ شِرْكَةُ الْوُجُوهِ فِي الْحَقِيقَةِ فَهَذَا بِوَجَاهَتِهِ يَقْبَلُ وَهَذَا بِحَدِّاقَتِهِ يَعْمَلُ فَيَنْتَظِمُ بِذَلِكَ الْمَصْلَحَةِ فَلَا تَضُرُّهُ الْجِهَالَةُ فِيمَا يَحْصُلُ

ترجمہ..... (یہ متفرق مسائل ہیں) کسی نے ایک زمین اجارہ یا عاریت پر لی اور ڈھنسنر جلائے۔ پس اس سے دوسری زمین میں کوئی چیز جل گئی تو اس پر تاوان نہیں ہے۔ کیونکہ اس سبب انگیزی میں وہ متعدی نہیں ہے تو اپنے گھر میں کھوٹنے والے کے مشابہ ہو گیا اور کہا گیا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب ہواڑ کی ہوئی ہو بعد میں بدل جائے اور اگر ہوا پریشان چل رہی ہو تو وہ ضامن ہوگا۔

کیونکہ آگ جلانے والا جانتا ہے کہ آگ صرف اسی کی زمین تک ٹھہری نہیں رہے گی۔ اگر بٹھاد یا درزی یا رنگریز نے اپنی دکان میں اُس شخص کو جو اس کو آدھے پر کام دیتا جائے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ درحقیقت شرکت وجوہ ہے۔ پس یہ اپنی وجاہت سے کام قبول کرتا ہے۔ اور وہ اپنی مہارت سے کام کرتا ہے۔ اس طرح کرنے سے مصلحت کا نظم ہوگا۔ پس جو کچھ حاصل ہوا اس کا مجہول ہونا کچھ مضرت نہ ہوگا۔

تشریح..... قوله ومن مستاجر ارضاً..... الخ۔ کسی نے اجارہ یا عاریت کی زمین میں کھیتی کی ٹھوٹیاں جلائیں اور اس کی وجہ سے دوسرے کی زمین میں کھلیان وغیرہ کوئی چیز جل گئی تو ٹھوٹیاں جلانے والا ضامن ہوگا۔ کیونکہ وہ مباشر ہے تو اس کا فعل تعدی پر موقوف نہ ہوگا۔ اور وجہ دراصل یہ ہے کہ مباشرت بذات خود عدلت ہے تو اس کا حکم عذر کی وجہ سے باطل نہ ہوگا۔ رہا سبب سو وہ بذات خود عدلت نہیں تو اس کو عدلت کے ساتھ لاحق کرنے کے لئے صفت تعدی کا ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ احراق حصائد مباح ہے تعدی نہیں ہے۔ فلا یضاف التلّف الیہ۔

پھر شمس الائمہ سرخسؒ فرماتے ہیں کہ حکم مذکور یعنی عدم ضمان اس وقت ہے جب جلاتے وقت ہوا تیز و تند نہ ہو ورنہ جلاتے والے پر تاوان ہوگا۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ آگ ایک جگہ نہیں ٹھہرے گی۔

قوله هادئة..... الخ۔ شیخ غنائی فرماتے ہیں کہ لفظ ہادئہ بمعنی ساکنہ نون کے ساتھ ہے جو بدن (ض) ہدونا سے ہے بمعنی سکن اسی سے ہدئتہ اور ہدون صلح اور سکون کو کہتے ہیں۔ بعض نسخوں میں ہادئہ ہمزہ کے ساتھ ہے جو ہداء سے ہے بمعنی حرکت و آواز وغیرہ میں سکون ہونا۔ قال الشاعری

ان السباع لتهدی فی فرامسیہا والناس لیس بها دشرهم ابداً

قوله واذا اقعده..... الخ کسی درزی یا رنگریز نے ایک شخص کو اپنی دکان پر بٹھایا تا کہ وہ لوگوں سے سینے یا رنگنے کا کام لے کر دکاندار ہو۔ اور معاملہ نصفاً نصف اجرت طے کیا تو قیاس کی رو سے گویہ ناجائز ہے اور امام شافعیؒ عدم جواز ہی کے قائل ہیں۔ کیونکہ جو چیز اس کے عمل سے حاصل ہوگی وہ مجہول ہے۔ نیز مالک دکان کا اس المال صرف منفعۃ ہے جو شرکت کا اس المال نہیں ہو سکتا۔ لیکن استحساناً صحیح ہے اور وجہ یہ ہے کہ یہ درحقیقت اجارہ نہیں ہے بلکہ شرکت وجوہ ہے جو جائز ہے پس یہ شخص جس کو بٹھلایا ہے اپنی وجاہت سے لوگوں کا کام لے گا۔ اور درزی یا رنگریز اپنی مہارت سے اس کام کو پورا کر لے گا۔ پس جو کچھ حاصل ہوگا اس کا مجہول ہونا مضرت نہیں۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک استحسان کی بہ نسبت قیاس اولیٰ ہے۔

تنبیہ..... صاحب ہدایہ نے صورت مذکورہ کو شرکت وجوہ کہا ہے اور شرح نے وجہ استحسان کی تعلیل میں کہا ہے کہ یہ شرکت صنائع ہے۔ جس کو شرکت تقبل بھی کہتے ہیں اور موصوف کا قول فہذا بوجاہتہ (ھ) شرکت صنائع کے زیادہ مناسب ہے۔

اونٹ کرایہ پر لیا اس پر ایک ہودہ اور دو سوار مکہ تک سوار ہونے کے لئے لیا اجارہ جائز ہے

اور مستاجر کو معتمد حمل رکھنے کا اختیار ہوگا

قَالَ وَمِنْ اسْتِاجَرَ جَمَلًا يَحْمَلُ عَلَيْهِ مَحْمَلًا وَرَاكِبِينَ إِلَى مَكَّةَ حَازَ وَلَهُ الْمَحْمَلُ الْمُعْتَادُ وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِلْجِهَالَةِ وَقَدْ يُفْضَى ذَلِكَ إِلَى الْمَنَازَعَةِ وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الرَّاكِبُ وَهُوَ مَعْلُومٌ وَالْمَحْمَلُ تَابِعٌ وَمَا فِيهِ مِنَ الْجِهَالَةِ يَرْتَفِعُ بِالصَّرْفِ إِلَى الْمُتَعَارَفِ فَلَا تُفْضَى إِلَى

الْمُنَازَعَةِ وَكَذَا إِذَا لَمْ يَرَ الْوَطَاءَ وَالذُّثْرَ قَالَ وَإِنْ شَاهَدَ الْجَمَّالُ الْمَحْمَلُ فَهُوَ أَحْوَدُ لِأَنَّهُ أَنْفَى لِلْجَهَالَةِ وَأَقْرَبُ إِلَى تَحْقِيقِ الرِّضَاءِ قَالَ وَإِنْ اسْتَجَرَ بَعِيرًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مِقْدَارًا مِنَ الزَّادِ فَأَكَلَ مِنْهُ فِي الطَّرِيقِ جَارَ أَنْ يَزِيدَ عَوْضَ مَا أَكَلَ لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِ حَمْلًا مُسَمًّى فِي جَمِيعِ الطَّرِيقِ فَلَهُ أَنْ يَسْتَوْفِيَهُ وَكَذَا غَيْرُ الزَّادِ مِنَ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ وَرَدُّ الزَّادِ مُعْتَادٌ عِنْدَ الْبَعْضِ كَرَدِ الْمَاءِ فَلَا مَانِعَ مِنَ الْعَمَلِ بِالْإِطْلَاقِ

توضیح اللغۃ..... حمل اونٹ۔ محمل ہودہ، وطاء فرش، دثرد ٹاروہ کپڑا جس کو سونے والا اوڑھ کر لیئے۔ جمال سارباں۔ بعیر اونٹ زاد تو شہ۔ ترجمہ..... کسی نے ایک اونٹ اجارہ پر لیا تاکہ اس پر ایک محمل دوسوا بٹھلا کر مکہ تک جائے تو یہ جائز ہے اور مستاجر کو مقتاد محمل رکھنے کا اختیار ہوگا اور قیاس میں جائز نہیں اور یہی امام شافعی کا قول ہے جہالت کی وجہ سے جو کبھی جھگڑے تک پہنچا دیتی ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اصل مقصود تو سوار ہے جو معلوم ہے اور محمل تابع ہے اور اس میں جو جہالت ہے وہ متعارف کی طرف پھیرنے سے دور ہو جاتی ہے تو جھگڑے تک نوبت نہیں پہنچے گی۔ اسی طرح اگر فرش اور اوڑھنے کے کپڑے دکھلائے نہ گئے ہوں اور اگر اونٹ والے نے محمل کو دیکھ لیا تو یہ زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ یہ جہالت کو زیادہ دور کرنے والا اور تحقیق رضاء کے قریب تر ہے۔ اگر ایک اونٹ زاد راہ کی ایک مقدار کے لئے اجارہ پر لیا پھر راستہ میں اس مقدار میں سے کچھ کھالیا تو جس قدر کھالیا ہے اتنا ہی زائد کرنا جائز ہے۔ کیونکہ وہ پورے راستہ میں بیان کردہ بوجھ لادنے کا مستحق ہے تو یہ پورا حق حاصل کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر زاد راہ کے علاوہ کوئی کیلی یا وزنی چیز ہو اور زاد راہ لوٹنا معتاد ہے۔ بعض کے نزدیک پانی لوٹانے کی طرح تو اطلاق پر عمل کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

تشریح..... قوله ومن استاجر حملاً..... الخ کسی نے ایک اونٹ مکہ تک محمل (ہودہ) لادنے اور وادی سوار ہونے کے لئے اجرت پر لیا تو یہ قیاس کی رو سے جائز نہیں ہے۔ چنانچہ امام شافعی اور امام احمد اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ طول و عرض، ثقل و خفت ہر اعتبار سے معقود علیہ مجہول ہے۔ اور یہ ایسی جہالت ہے جو بعض اوقات جھگڑے تک پہنچا دیتی ہے۔ لیکن استحساناً جائز ہے اور وجہ استحسان یہ ہے کہ اصل مقصود تو سوار ہے اور وہ معلوم ہے۔ یعنی لوگوں کا بوجھ قریب قریب یکساں ہوتا ہے۔ رہا محمل سو وہ تابع ہے اور اس کے طول و عرض وغیرہ میں جو جہالت ہے وہ محمل معتاد پر محمول کرنے سے دور ہو سکتی ہے تو جھگڑے کی نوبت نہیں پہنچے گی۔ اسی طرح اگر فرش اور اوڑھنے کی چادر وغیرہ نہ دکھائی ہو تب بھی اجارہ جائز ہے۔ اور اگر اونٹ والا ان چیزوں کو دیکھ لے تو اور بہتر ہے۔

قوله وان استاجر بعيراً..... الخ - زید نے توشہ کی ایک معین مقدار اٹھانے کے لئے ایک اونٹ اجرت پر لیا پھر راہ میں کچھ توشہ کھالیا تو اتان ہی توشہ اور بڑھا سکتا ہے۔ کیونکہ وہ پورے راستہ میں معین مقدار اٹھانے کا حقدار ہے امام شافعی اور ایک قول میں احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ عرف کا اعتبار ہوگا۔ پس اگر اس کا رواج ہو تو جائز ہوگا ورنہ نہیں امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر زاد راہ کے علاوہ کوئی کیلی یا وزنی چیز ہو تو اس میں بھی حکم ہے۔

قوله ورد الزاد معتاد..... الخ - ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال..... یہ ہے کہ مسافر لوگ زاد راہ میں سے جس قدر کھالیتے ہیں اس کی جگہ دوسرا نہیں اٹھاتے پھر شرط کئے بغیر یہ کیونکر جائز ہوگا؟ جواب کا حاصل..... یہ ہے کہ جیسے مسافروں میں پانی کی مقدار بار بار پوری کر لینا متعارف ہے ایسے ہی بعض لوگوں کے نزدیک زاد راہ کی کمی کو پورا کر لینا بھی معتاد ہے پس یہاں عرف مشترک ہو جو مقید ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس شرط کے بغیر اطلاق پر عمل کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ ہاں اگر یہ شرط ہو کہ کمی کو پورا نہیں کر لے گا تو شرط کے بموجب پورا نہیں کر سکتا اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کو پورا کرتا جائے گا تو بالاتفاق پورا کر سکتا ہے۔



کتاب المکاتب

غلام اور باندی کو مکاتب بنانے کا حکم

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَ عَبْدُهُ أَوْ أَمَتُهُ عَلَى مَالٍ شَرَطَهُ عَلَيْهِ وَقَبِلَ الْعَبْدُ ذَلِكَ صَارَ مُكَاتِبًا

ترجمہ..... جب مکاتب کیا اپنے غلام یا باندی کو ایسے مال کے عوض جس کو اس پر شرط کیا ہے اور غلام نے اس کو قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو گیا۔
تشریح..... قولہ کتاب..... الخ۔ بقول صاحب نہایت عقد اجارہ کے بعد عقد کتابت لانے کی مناسبت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک ایسا عقد ہے جس سے غیر مال کے مقابلہ میں مال اس طرح حاصل کیا جاتا ہے کہ اس میں ذکر عوض کے ساتھ اصلۃً ایجاب و قبول کی احتیاج ہوتی ہے اور علامہ اتقانی صاحب غایۃ البیان نے جو یہ کہا ہے کہ کتابت کو عتاق کے بعد لانا چاہیے تھا اس واسطے کی کتابت کا مال ولاء ہے اور مالی ولاء احکام عتق میں سے ہے۔ اسی لئے حکام شہید نے کافی میں کتاب المکاتب اور کتاب ولاء کو کتاب عتاق کے بعد ذکر کیا ہے۔ یہ مناسب نہیں کیونکہ عتاق میں غلام کی ذات کو اپنی ملک سے بلا عوض نکالا جاتا ہے اور کتابت میں یہ بات نہیں ہے بلکہ اس میں ملک رقبہ ایک شخص کیلئے ہوتی ہے اور اس کی منفعت غیر کے لئے ہوتی ہے اور یہ بات اجارہ کے زیادہ مناسب ہے۔ لہذا نسبة الذاتیات اولیٰ من نسبتہ العرضیات۔ رہا صاحب کافی کا ولاء کو ذکر کرنا سو وہ عتاق کے ساتھ ولاء کی مناسبت کے بیان کے لئے ہے نہ کہ عتاق کے ساتھ مکاتب کی مناسبت کے بیان کے لئے۔

قولہ المکاتب..... الخ۔ لفظ مکاتب، کا تب مکاتیۃ سے اسم مفعول ہے بمعنی مال معین کی ادائیگی کی شرط پر آزاد کرنا اور یہ اصل میں کتب (ن) کتابۃ سے ہے بمعنی جمع کرنا۔ چنانچہ لشکر کے ایک جتنی گروہ کو تہیہ کہتے ہیں۔ اور اسی سے کتاب ہے کہ وہ جامع ابواب و فصول ہوتی ہے۔ ومنہ یقال کتب النعل والقربة۔ جوتے یا مشک کو دو ہرے تسمہ سے سی دیا۔

کافی و کفایہ وغیرہ میں اس کی شرعی اور اصطلاحی تعریف یوں کی گئی ہے: ”الکتابۃ تحریر یداً فی الحال و رقبۃ عند اداء المال“ غلام کو تصرف کے لحاظ سے بالفعل اور رقبہ کے اعتبار سے ادائیگی بدل کتابت کے بعد آزاد کرنے کو کتابت کہتے ہیں یعنی عقد کتابت کے بعد غلام اعتراف کے بعد اعتبار سے آزاد ہو جاتا ہے بایں معنی کہ اس کو اپنی کمائی میں تصرف کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن رقبہ اور ذات کے اعتبار سے ادائیگی بدل کتابت کے بعد آزاد ہوتا ہے۔ گویا ملک ید بالفعل حاصل ہوتی ہے اور ملک رقبہ باعتبار انجام۔

فائدہ..... علامہ دمیری نے شرح منہاج میں لکھا ہے کہ معنی مذکور میں کتابت ایک اسلامی لفظ ہے جو زمانہ جاہلیت میں معروف نہیں تھا۔ بقول بعض سب سے پہلے جس شخص کو مکاتب کیا گیا وہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا غلام ابو میہ تھا۔

قولہ واذا کاتب..... الخ۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام قدوری نے لفظ کتابت باب مفاعلت سے استعمال کیا ہے جو دو کے درمیان مقتضی اشتراک ہوتا ہے اس لئے کہ آقا اپنی طرف سے عتق نامہ لکھتا ہے اور غلام قسطوں کی ادائیگی۔ اس لحاظ سے اصل فعل میں دونوں مشترک ہیں، پس آقامکاتب بالکسر ہے اور غلام مکاتب بالفتح۔

مکاتب بنانے کی شرعی حیثیت

أَمَّا الْجَوَارِءُ فَلَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ وَهَذَا لَيْسَ أَمْرٌ بِإِجَابٍ بِإِجْمَاعِ بَيْنِ الْفُقَهَاءِ

وَأَمَّا هُوَ أَمْرٌ نَذَبَ هُوَ الصَّحِيحُ فِيهِ الْحَمْلُ عَلَى الْإِبَاحَةِ الْغَاءِ الشَّرْطِ إِذْ هُوَ مَبَاحٌ بِذَوْنِهِ أَمَّا النَّدْبِيَّةُ فَمُعَلَّقَةٌ بِهِ وَالْمُرَادُ بِالْخَيْرِ الْمَذْكُورِ عَلَى مَا قِيلَ أَنْ لَا يَضُرَّ بِالْمُسْلِمِينَ بَعْدَ الْعِتْقِ فَإِنْ كَانَ يَضُرُّ بِهِمْ فَلَا فَضْلَ أَنْ لَا يُكَاتِبَهُ وَإِنْ كَانَ يَصِحُّ لَوْ فَعَلَهُ وَأَمَّا اشْتِرَاطُ قُبُولِ الْعَبْدِ فَإِنَّهُ مَالٌ يَلْزَمُهُ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّزَامِهِ

ترجمہ۔ بہر حال جائز ہونا سوارشاد باری کی وجہ سے ہے ”تو ان کو لکھ کر دے دو اگر سمجھوان میں کچھ نیکی اور یہ امر ایجاب نہیں باجماع فقہاء بلکہ امر احتیاج ہے یہی صحیح ہے پس اباحت پر محمول کرنے میں شرط کو لغو کرنا ہے کیونکہ کتابت تو اس کے بغیر بھی مباح ہے رہا احتیاج سو وہ شرط کے ساتھ معلق ہے۔ اور خیر مذکور سے مراد جیسا کہا گیا ہے یہ ہے کہ غلام آزادی کے بعد مسلمانوں کو نقصان نہ پہنچائے اگر وہ ان کے لئے مضر ہو تو افضل یہ ہے کہ اس کو مکاتب نہ کرے اگرچہ صحیح ہو جائے گا اگر کر لیا۔ رہا غلام کے قبول کرنے کا شرط ہونا سو اس لئے کہ وہ مال ہے جو اس کو لازم ہوگا تو اس کا التزام ضروری ہے۔

تشریح..... قوله الجواز..... الخ۔ عقد کتابت کے جواز کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیراً“ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کا غلام یا لونڈی کہے کہ میں اتنی مدت میں اس قدر مال تجھے کو کمادوں تو مجھے آزاد کر دے تو مالک کو چاہئے کہ قبول کرے اور لکھ دے جب کہ وہ سمجھے کہ واقعی اس غلام یا لونڈی کے حق میں آزادی بہتر ہوگی۔ قید غلامی سے چھوٹ کر چوری یا بدکاری اور طرح طرح کی بد معاشریاں کرتا نہ پھرے گا۔

سعید بن منصور نے حضرت ام سلمہؓ سے روایت کی ہے۔ ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا کان لاحد اکن مکاتب فملک ما یو ذی فلنحتجب منه“ وفيہ احادیث کثیرة سواہ“ نیز کتابت کی مشروعیت پر امت کا اجماع ہے۔

قوله وهذا لیس..... الخ۔ مذکورہ آیت میں ”کاتبوا“ امر وجوب کے لئے ہوا یا غیر وجوب کے لئے بہر صورت عقد امر باجماع فقہاء حسن، شعی، سفیان ثوری، امام مالک، امام شافعی وغیرہ حکم ایجابی نہیں بلکہ حکم مندوب ہے۔

قوله باجماع بین الفقہاء..... الخ۔ تاج الشریعہ، صاحب معراج و صاحب کفایہ وغیرہ نے کہا ہے کہ اجماع فقہاء کی قید کے ذریعہ۔ داؤد ظاہری الصنفہانی، اس کے تبعین، عمرو بن دینار، ضحاک، اسحاق عطاء اور امام احمد وغیرہ کے قول سے احتراز ہے کہ امر مذکور ایجابی ہے یہاں تک کہ اگر کوئی غلام اپنے آقا سے مکاتبہ کی درخواست کرے اور آقا اس میں خیر سمجھے تو اس کو مکاتب کرنا ضروری ہے۔

اس پر یا شکال ہوتا ہے کہ صاحب کشف نے آیت مذکورہ کی تفسیر میں کہا ہے۔

و هذا الامر للسند عند عامة العلماء وعن الحسن ليس ذاك بعزم ان شاء كاتب وان شاء لم يكاتب وعن عمر ؓ هي عزيمة من عزومات الله وعن ابن سيرين مثله وهو مذهب داود اهـ۔

پس حضرت عمرؓ جو فقہ و روایت میں مشہور اجلہ صحابہ میں سے ہیں اور حضرت ابن سیرین جو اعیان تابعین اور کبار فقہاء میں سے ہیں۔ جب ان کے نزدیک امر مذکور برائے وجوب ہے تو اجماع فقہاء کا دعویٰ کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

جواب یہ ہے کہ کشف کا مذکورہ مضمون صرف اس پر دال ہے کہ اس امر کا برائے وجوب ہونا ان حضرات سے مروی ہے کہ نہ یہ کہ ان کا مقرر مذہب یہی ہے کہ کتابت واجب ہے حالانکہ صاحب ہدایہ کا کلام اسی پر مبنی ہے جو فقہاء کا مقرر مذہب ہے۔

قوله هو الصحيح..... الخ۔ ہوا صحیح کہہ کر ہمارے بعض مشائخ کے اس قول سے احتراز ہے کہ امر مذکور برائے اباحت ہے نہ کہ برائے ندب جیسے آیت ”واذا احلتم فاصطادوا، فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله“ میں ہے۔ ہوا احترازی ہے کہ احابت پر محمول کرنے میں شرط ”ان علمتم فیہم خیراً“ کا لغو ہونا لازم آتا ہے یعنی یہ شرط بے فائدہ ہو جاتی ہے (حالانکہ کلام الہی اس سے

منزہ ہے) اس لئے کہ کتابت تو اس شرط کے بغیر بھی مباح ہے رہا اس کا مندوب ہونا (جو مباح سے بڑھ کر ہے) سو وہ اس شرط کے ساتھ وابستہ ہے پس مندوب ہونے میں شرط کا فائدہ ہے تو اسی پر محمول کیا جائے گا۔

قوله والممراد بالخیر..... الخ - آیت مذکورہ میں خیر آیا ہے اس کی تفسیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، ابن عمر رضی اللہ عنہما، زید بن اسلم اور حضرت عطاء سے حرف و قوت ادا یعنی کسب (و کمائی) اور سفیان ثوری و حسن بصری سے امانت و دین، مجاہد، طاؤس، ابوصالح اور ابراہیم نخعی سے مال و صلاح، صدق و وفا، امانت و اداء منقول ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بقول بعض خیر سے مراد یہ ہے کہ وہ غلام آزاد ہونے کے بعد مسلمانوں کو ضرر نہ پہنچائے اور ظاہر ہے کہ اگر وہ امین و دیندار اور کمائی کرنے والا نہ ہو تو وہ مسلمانوں کے حق میں مضرب ہوگا۔ تو اس صورت میں افضل ہے کہ اس کو مکاتب نہ کرے۔ لیکن اگر کر بھی دیا تو بلا کر اہت جائز ہوگا۔ امام مالک اور امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ البتہ امام احمد، اسحاق، ابوالحسن بن القطان شافعی کے نزدیک مکروہ ہے۔

قوله واما اشتراط..... الخ - غلام کے قبول کرنے کی شرط اس لئے ہے کہ کتابت کی وجہ سے اس کے ذمہ مال لازم ہوگا تو یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے ذمہ لازم ہونا قبول کرے۔ ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

مکاتب کی آزادی اداء بدل کتابت کے بعد ہی ہوگی

وَلَا يَعْتَقُ إِلَّا بِأَدَاءِ كُلِّ الْبَدَلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّمَا عَبْدٍ كُوتِبَ عَلَى مِائَةِ دِينَارٍ فَأَدَّاهَا إِلَّا عَشْرَةَ دَنَانِيرٍ فَهُوَ عَبْدٌ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَكْتَابُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ وَفِيهِ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَمَا اخْتَرْنَاهُ قَوْلَ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

ترجمہ..... اور آزاد نہ ہوگا مگر پورا بدل کتابت ادا کرنے سے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو غلام سو دینار پر مکاتب کیا گیا۔ پس اس نے ادا کر دیئے سوائے دس دینار کے تو وہ غلام ہی رہے گا اور آپ نے ارشاد فرمایا کہ مکاتب غلام ہے جب تک اس پر ایک درہم باقی رہے اور اس میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے اور ہم نے جو اختیار کیا ہے وہ حضرت زید بن ثابت کا قول ہے۔

تشریح..... قوله ولا يعتق..... الخ - ہمارے یہاں عبد کا مکاتب اس وقت ہوگا جب وہ پورا بدل کتابت ادا کر چکے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، عثمان رضی اللہ عنہ، زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، عائشہ، ام سلمہ، عمرو بن الزبیر، سعید بن المسیب، زہری، قاسم، سالم، سلیمان بن یسار، عطاء، قتادہ، سفیان ثوری، اوزاعی، ابن شبرمہ، ابن ابی لیلیٰ، اسحاق ابو ثور، ابوسلیمان، امام مالک، امام شافعی، امام احمد۔ غرض جمہور و فقہاء اسی کے قائل ہیں۔

قوله ايما عبد..... الخ - اس کی تخریج اصحاب سنن اربعہ، دارقطنی اور حاکم نے عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدہ کی ہے۔ ”ان النبی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ايما عبد كاتب على مائة اوقية فادها الا عشر اواق فهو عبد، وايما عبد كاتب على مائة دينار اه“ دوسری حدیث کی تخریج امام ابو داؤد نے بطریق مذکور کی ہے۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: المكاتب عبد مابقي عليه من كتابته درهم اور ابن عدی نے الکامل میں اس کو حضرت ام سلمہ سے روایت کیا ہے۔ ”انها قالت اسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: المكاتب عبد مابقي عليه درهم اواقه“ نیز امام مالک نے مؤطا میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے۔ ”المكاتب عبد مابقي عليه شيء من كتابته“۔

قوله وفيه اختلاف الصحابة..... الخ - یعنی مکاتب کب آزاد ہوگا؟ اس کے بارے میں آثار صحابہ مختلف ہیں۔ چنانچہ عبدالرزاق نے حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ ”ان عمر بن الخطاب قال: اذا ادى المكاتب الا الشطر فلا رق عليه“ اور ابن شیبہ نے

حضرت عمرؓ سے اس کے خلاف یوں روایت کیا ہے۔ ”انہ قال: المکاتب عبد مابقی علیہ درہم“ نیز عبدالرزاق نے حضرت عائشہؓ، زید بن ثابتؓ، ابن عمرؓ، اور حضرت ام سلمہؓ سے بھی روایت کیا ہے اور حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے قال: اذا ادى قدر ثمنه فهو غريم اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔

قال: اذا بقى على المكاتب خمس اواق او خمس ذوداو خمسته اوسق فهو غريم صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے عتق مکاتب کی بابت حضرت زید بن ثابتؓ کا قول اختیار کیا ہے۔ جو مسند شافعیؒ و مصنف عبدالرزاق و ابن ابی شیبہ اور سنن بیہقی میں مروی ہے۔ و ذکرہ البخاری تعلیقاً۔

بدل کتابت ادا کرنے سے غلام آزاد ہو جائے گا اگرچہ آقا نے اس بات کی پہلے سے صراحت نہ کی ہو
وَيَعْتَقُ بِأَدَائِهِ وَإِنْ لَمْ يَقُلِ الْمَوْلَى إِذَا أَدَيْتَهَا فَأَنْتَ حُرٌّ لِأَنَّ مُوجِبَ الْعَقْدِ يَثْبُتُ مِنْ غَيْرِ التَّصْرِيحِ بِهِ كَمَا فِي
الْبَيْعِ وَلَا يَجِبُ حَطُّ شَيْءٍ مِنَ الْبَدَلِ إِعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ

ترجمہ..... اور آزاد ہو جائے گا بدل کتابت ادا کرنے سے اگرچہ آقا نے یہ نہ کہا ہو کہ جب تو ادا کر دے تو آزاد ہے۔ کیونکہ عقد کا موجب ثابت ہو جاتا ہے اس کی تصریح کے بغیر جیسے بیع میں ہے اور بدل کتابت سے کچھ کم کرنا ضروری نہیں بیع پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح..... قولہ و یعق بآدائہ (بالا داء) الخ۔ جب مکاتب بدل کتابت ادا کر چکے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اگرچہ آقا نے یہ کہا ہو کہ جب بدل کتابت ادا کر دے تو تو آزاد ہے۔ نیز آقا نے کتابت سے اس کی آزادی کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ جو ہر نفی میں ابن بنت نعیم کی کتابت نو اور الفقہاء سے منقول ہے کہ اس کے جواز پر علماء کا اجماع ہے۔ مجز امام شافعی کے ان کے یہاں آزاد نہ ہوگا یہاں تک کہ آقا یہ کہے: کاتبک علی کذا ان ادیتہ فانت حر۔ چنانچہ شرح و جیز میں ہے ”ان لم یصرح بالتعلیق (بالا داء) ولا نواه لم یحصل العتق ولم تصح الكتابة“۔ جہ جواز یہ ہے کہ حریت عقد کتابت کا موجب ہے۔ اور مقتضائے عقد اس کی تصریح کے بغیر ہی ثابت ہو جایا کرتا ہے۔ جیسے بیع میں ہوتا ہے۔ نیز لفظ کتابت عتق کے لئے موضوع ہے۔ اس لئے نہ لفظ عتق کے تکلم کی ضرورت ہوگی۔ اور نہ اس کی نیت کرنے کی احتیاج ہوگی۔ جیسے لفظ تدبیر میں ہے۔ شیخ ابو بکر بھاص فرماتے ہیں۔ کہ قول باری فکاتبو ہم ان علمتم فیہم خیر ابھی بلا شرط حریت اس کے جواز کا مقتضی ہے۔ جو اس پر دال ہے کہ لفظ کتابت متضمن حریت ہے۔ جیسے لفظ خلع متضمن طلاق، لفظ بیع متضمن تملیک عین، اجارہ متضمن تملیک منافع اور نکاح متضمن منافع بضع ہوتا ہے۔

قولہ ولا حط شیء..... الخ۔ بدل کتابت میں سے کچھ کم کر دینا آقا کے ذمہ واجب اور ضروری نہیں ہاں اگر وہ از خود کچھ معاف کر دے تو یہ مستحب و مندوب ہے۔ احناف، امام مالک اور سفیان ثوری اما شافعی اور امام احمد کے نزدیک کچھ مقدار وضع کرنا واجب ہے اور دلیل یہ آیت ہے: ”واتوهم من مال الله الذي اناکم“ وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں اتوا امر ہے اور مطلق امر برائے وجوب ہوتا ہے پھر اس کے مخاطب موالی مکاتب ہیں جن کو یہ حکم کیا گیا ہے کہ وہ بدل کتابت سے کچھ وضع کر دیں۔

جواب..... یہ ہے کہ آیت کے مخاطب خاص طور سے موالی مکاتب نہیں ہیں بلکہ اس کے مخاطب عام دولت مند مسلمان^۱ ہیں جن کو یہ حکم ہے کہ ایسے غلاموں کی امداد کرو مال زکوٰۃ سے ہو یا عام صدقات و خیرات سے تاکہ وہ جلد آزادی حاصل کر سکیں۔ چنانچہ مصارف زکوٰۃ میں جو ”وفی السرقاب“ کی ایک مد رکھی گئی ہے وہ انہی غلاموں کے آزاد کرانے کا فنڈ ہے۔ (خلفاء راشدین کے عہد میں بیت المال سے ایسے

۱ تفسیر طبری میں آیت مذکورہ کے ذیل میں حضرت حسن کا قول ”حث علیہ مولاہ وغیرہ“ اور حضرت ابراہیم نخعی کا قول ”امر مولاہ والناس جمیعاً ان یعبوہ“ اسی پر دال ہے۔ ۱۲

وجہ یہ ہے کہ آیت ”مَنْ مَّالَ اللّٰهُ الَّذِیْ اَتَاکُمْ“ میں مال سے مراد ظاہر اویسی مال ہے جو مامور بالایتاء کی ملک ہو اور وہ مال صدقہ جو اموال میں واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ یہی وہ مال ہے جس کی ملکیت مالک کے لئے صحیح ثابت ہے اور اسی میں سے بعض کے اخراج کا حکم ہے (واما مال المکاتبۃ فلیس بدین صحیح) علاوہ ازیں آیت میں ایتاء کا حکم ہے جو عطاء کو کہتے ہیں اور حظ و وضع کو عطاء نہیں کہا جاتا۔ اور اتوا امر و وجوب کے لئے نہیں بلکہ برائے ندب^۱ ہے۔ اگر وجوب کے لئے ہوتا یا بدل کتابت سے کچھ وضع کرنا واجب ہوتا ہے تو حضرت عثمانؓ اپنے مکاتب کی بابت یہ ہرگز نہ فرماتے:

”وَاللّٰهُ لَا اَعْطِیْکَ مِنْهَا دِرْهَمًا“

سوال..... حضرت عطاء بن السائب سے مروی ہے کہ حضرت ابو عبد الرحمنؓ نے اپنے ایک غلام کو مکاتب کیا اور چوتھائی بدل کتابت وضع کر کے فرمایا ان علیاؓ کان یا مرنابذلک ویقول: ھو قول اللہ“ وَأَتَوْهُم مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِیْ اَتَاکُمْ“۔
جواب..... حافظ بیہقی نے ابوالتلیح سے روایت کیا ہے:

انہ اتی علیا فقال: ارید ان اکاتب، قال: اَعِنْدَکَ شَیْءٌ؟ فقال: لا مجمعمہم علی بن ابی طالب فقال اعینوا اخاکم، فجمعوا الہ فبقی بقیۃ عن مکاتبہ فأتی علیا فساءلہ عن الفضیلۃ فقال: اجعلہا فی المکاتبین۔

ابوالتلیح نے حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: میں مکاتب کرنا چاہتا ہوں۔ آپ نے پوچھا تیرے پاس کچھ ہے؟ اس نے کہا نہیں، پس حضرت علیؓ نے لوگوں کو جمع کر کے فرمایا: اپنے بھائی کی مدد کرو۔ چنانچہ لوگوں نے اتنا مال جمع کر دیا کہ ان کی مکاتب سے کچھ فاضل بچ گیا۔ ابوالتلیح نے فاضل مال کی بابت حضرت علیؓ سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو مکاتب غلاموں کے معاملہ میں صرف کر دو۔

اس روایت سے دو باتیں معلوم ہوں۔ ایک یہ کہ ”وَأَتَوْهُم“ کے مخاطب عام اہل اموال ہیں نہ کہ خاص طور سے موالی مکاتب، دوسرے یہ کہ اتوا امر وجوب کے لئے نہیں ہے اس لئے کہ حضرت علیؓ نے ابوالتلیح کے آقا کو مال دینے یا کچھ بدل کتابت وضع کرنے کے لئے نہیں فرمایا بلکہ دوسرے لوگوں سے مال فراہم کرایا یہاں تک کہ اس میں سے بھی کچھ فاضل رہ گیا۔

سوال..... حافظ بیہقی نے تو صحابہؓ کی ایک جماعت سے یہی ذکر کیا ہے کہ یہ حضرات بدل کتابت سے کچھ نہ کچھ وضع کر دیتے تھے۔

جواب..... یہ بھی ان حضرات کی طرف سے بطریق ندب و احسان ہوتا تھا نہ یہ کہ وہ اس کو واجب جانتے تھے۔ چنانچہ سنن بیہقی کا اثر ابن سیرینؒ ”کان یعجبہم (ای الصحابة) ان یدعوا الہ طائفۃ من مکاتبہ“ اس بارے میں صریح ہے کہ وہ حضرات ایسا ازراہ احسان کرتے تھے۔^۲
قوله اعتبارا بالبیع..... الخ - یہ ہماری قیاسی دلیل ہے کہ عقد کتابت بھی ایک عقد معاوضہ ہے تو جیسے بیع میں شمن سے کچھ کم کرنا بائع کے ذمہ واجب نہیں۔ ایسے ہی مال کتابت سے کم کرنا آقا کے ذمہ واجب نہ ہوگا اور وجہ قیاس یہ ہے کہ کتابت بھی غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرنے کے معنی میں ہے۔

① وفي الجوهر النقي: العجب من الشافعي كيف حمل الامر في قوله تعالى ”فَكَاتَبُوهُمْ“ على التدب وفي قوله وَأَتَوْهُم على الوجوب، ثم انه جعل لمخاطبين بذلك موالى المکاتبین وليس الامر كذلك ۱۲۔

② لانه لو كان واجبا عندهم لسقط بعد عقد الكتابة هذا القدر، اذا كان المکاتب مستحقاً له ۱۲۔

مال نقد اور قسط وار میعادی مقرر کرنا جائز ہے

قَالَ وَيَجُوزُ أَنْ يُشْتَرَطَ الْمَالُ حَالًا وَيَجُوزُ مُوجَلًا وَمُنْجَمًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ حَالًا وَلَا بَدَلًا مِنْ تَنْجِيمٍ لِأَنَّهُ عَاجِزٌ عَنِ التَّسْلِيمِ فِي زَمَانٍ قَلِيلٍ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ قَبْلَهُ لِلرَّقِّ بِخِلَافِ السَّلَمِ عَلَى أَصْلِهِ لِأَنَّهُ أَهْلٌ لِلْمَلِكِ فَكَانَ احْتِمَالُ الْقُدْرَةِ ثَابِتًا وَقَدْ دَلَّ الْأَقْدَامُ عَلَى الْعَقْدِ عَلَيْهَا فَتَثَبُّتُ بِهِ وَلَنَا ظَاهِرٌ مَا تَلَوْنَا مِنْ غَيْرِ شَرْطِ التَّنْجِيمِ وَلِأَنَّهُ عَقْدٌ مُعَاوَضَةٌ وَالْبَدَلُ مَقْصُودٌ بِهِ فَأَشْبَهَ التَّمَنُّ فِي الْبَيْعِ فِي عَدَمِ اشْتِرَاطِ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ بِخِلَافِ السَّلَمِ عَلَى أَصْلِنَا لِأَنَّ الْمُسْلِمَ فِيهِ مَعْقُودٌ عَلَيْهِ فَلَا بَدَلٌ مِنَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ وَلِأَنَّ مَبْنَى الْكِتَابَةِ عَلَى الْمُسَاهَلَةِ فَيَمْنَهُ الْمَوْلَى ظَاهِرًا بِخِلَافِ السَّلَمِ لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الْمُضَايَقَةِ فِي الْحَالِ كَمَا امْتَنَعَ مِنَ الْإِدَاءِ يَرُدُّ إِلَى الرَّقِّ

ترجمہ..... اور جائز ہے یہ کہ شرط کیا جائے مال فی الحال یا میعاد قسط وار، امام شافعی فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ فی الحال کی شرط کرنا اور قسط وار ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ وہ تھوڑے زمانہ میں ادائیگی سے عاجز ہے اس سے پہلے بوجہ رقیّت عدم اہلیت کی وجہ سے بخلاف سلم کے ان کے اصول پر کیونکہ وہ ملکیت کا اہل ہے۔ پس قدرت کا احتمال ثابت رہا اور عقد پر اقدام کرنا اسپردال ہے تو اس سے قدرت ثابت ہو جائے گی۔ اور ہماری دلیل ظاہر ہے اس آیت کا جو ہم نے تلاوت کی قسط وار کی شرط کے بغیر، اور اس لئے کہ کتابت بھی عقد معاوضہ ہے اور بدل معقودہ ہے۔ پس بیع میں ثمن کے مشابہ ہو گیا۔ اس پر قدرت کی شرط نہ ہونے میں۔ بخلاف سلم کے ہمارے اصول پر کیونکہ مسلم فیہ معقود علیہ ہے تو اس پر قدرت کا ہونا ضروری ہے اور اس لئے کہ کتابت کا مدار آسانی پر ہے۔ پس آقاء بظاہر اسے مہلت دے گا بخلاف سلم کے کیونکہ اس کا مدار تنگی پر ہے اور فی الحال کی شرط میں جو نبی ادائیگی سے رکے گا فوراً غلامی کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

تشریح..... قولہ ويجوز ان يشترط..... الخ - عقد کتابت کی دو صورتیں ہیں۔ کتابت حالہ کتابت مؤجلہ، کتابت حالہ یہ ہے کہ غلام بدل کتابت فی الحال ادا کر دے۔ بان يقول المولى: کتابت علی الف درهم (صرح به الو لو الجی فی فتاواہ)۔

کتابت مؤجلہ یہ ہے کہ بدل کتابت میعاد قسط واری ہو۔ ”بان يقول: کتابت علی الف درهم الی سنة یؤدی کل شهر من النجم کذا“ میں نے تجھے ایک سالہ میعاد ہزار درہم کے عوض مکاتب کیا کہ ہر ماہ اتنی قسط ادا کرتے رہنا۔

ہمارے یہاں اور ظاہر الروایہ میں امام احمد کے یہاں یہ دونوں صورتیں جائز ہیں۔ روایاتی وغیرہ بعض شوافع نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور بقول ابن التین۔ امام مالک سے اس بارے میں کوئی نص نہیں۔ لیکن جواہر مالکیہ میں ہے۔

قال ابو بكرة ظاهر قول مالك ان التنجيم والتاجيل شرط فيه. ثم قال: وعلمنا ونا يقولون ان الكتابة الحالة جائزة.

قولہ وقال الشافعی..... الخ - امام شافعی فرماتے ہیں کہ فی الحال ادا کرنے کی شرط جائز نہیں بلکہ قسط وار ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ مکاتب فی الحال اس کی ادائیگی سے عاجز ہے اس واسطے کہ عقد کتابت سے پہلے اس میں بوجہ رقیّت ملک کی اہلیت نہیں تھی اور عقد کتابت کے بعد قلیل زمانہ میں مال کثیر کمالینے کی قدرت عادتاً ثابت نہیں ہوتی۔ پس وہ فی الفور بدل کتابت ادا نہیں کر سکتا لہذا قسط وار ہونا ضروری ہے۔

قولہ بخلاف السلم علی اصلہ..... الخ - بخلاف بیع سلم کے کہ وہ فی الحال امام شافعی کے قاعدہ پر جائز ہے اس لئے کہ سلم کی صورت میں عقد سلم سے پہلے مسلم الیہ کو اسکے آزاد ہونے کی وجہ سے ملکیت کی لیاقت حاصل ہے تو بجز متعین نہ ہوا بلکہ قدرت کا احتمال ثابت رہا۔ یعنی آزاد آدمی کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ بالفعل ہر مال پر قادر ہے جس کی دلیل مسلم الیہ کا عقد سلم پر اقدام کرنا ہے۔ پس سلم میں فی الحال ادائیگی کی شرط کرنا

جائز ہے۔ بخلاف کتابت کے کہ اس میں مکاتب بوجہ ملکیت کسی مال پر قارئین تھا تو وہ فی الحال ادائیں کر سکتا۔ لہذا اس میں فی الحال ادائیگی کی شرط لگانا جائز نہ ہوگا۔

قوله ولنا ظاهر ماتلوننا..... الخ - ہماری دلیل..... ایک تو ظاہر آیت ”فکا تبوہم“ ہے کہ اس میں تخیم و تا جیل یعنی فی الحال یا قسط وار ہونے کی شرط لگانا نص پر زیادتی ہے جو ایک طرح سے نسخ کے درجہ میں ہوتی ہے۔

دوسری دلیل..... یہ ہے کہ کتابت بھی ایک عقد معاوضہ ہے جس میں عوض معقودہ ہے کہ مال ادا کر کے غلام کو اپنے نفس کی آزادی حاصل ہوگی۔ پس کتابت میں یہ مال ایسا ہو گیا۔ جیسے بیع میں ثمن ہوتا ہے کہ اس میں قدرت کا ہونا شرط نہیں ہے۔ اسی لئے قبضہ سے پہلے اس کا استبدال جائز ہے۔ اور یہ ثمن ہونے کی علامت ہے۔

سوال..... مکاتب کا ادائیگی سے عاجز ہو جانا موجب فسخ ہوتا ہے اور یہ بیع ہونے کی علامت ہے۔

جواب..... بدل کتابت میں دو جہتیں ہیں من وجہ ثمن ہے اور من وجہ بیع۔ پس ہم نے دونوں جہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا ہے کہ بیع ہونے کے لحاظ سے کتابت فسخ ہو جائے گی اور ثمن ہونے کے لحاظ سے ادائیگی پر قدرت کا ہونا شرط ہوگا۔ بخلاف سلم کے کہ اس میں مسلم فیہ معقود علیہ ہوتا ہے۔ یعنی ہر لحاظ سے بیع ہوتا ہے یہاں تک کہ قبضہ سے پہلے اس کا استبدال جائز نہیں پس مسلم فیہ پر قدرت کا ہونا شرط ہوگا جیسے بیع میں ہوتا ہے کہ اس کے جائز ہونے کے لئے بائع کا بیع پر قادر ہونا شرط نہیں ہے (للاجتماع علی جواز ابتیاع من لا یملک الثمن) اسی طرح کتابت میں بھی یہ شرط نہ ہوگا کہ غلام کو مال پر قدرت حاصل ہو۔

قوله ولان مبنی الکتابۃ..... الخ - کتابت وسلم میں ایک وجہ فرق یہ بھی ہے کہ کتابت کا مدار آسانی اور دشیل پر ہوتا ہے۔ یعنی چشم پوشی کا قصد پہلے ہی سے ہوتا ہے تاکہ غلام آزاد ہو جائے۔ پس اگر فی الحال ادائیگی کی قرارداد ہو تب بھی ظاہر یہی ہے کہ آقا سے مہلت دے گا بخلاف بیع سلم کے کہ اس کا مدار تنگی پر ہے کہ جانین میں سے ہر ایک اپنا حق کسب کر لینا چاہتا ہے۔ پس جس وقت واجب ہو اسی وقت وصول کرے گا۔

غلام صغیر کو مکاتب بنانے کا حکم

قَالَ وَتَجُوزُ كِتَابَةُ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ إِذَا كَانَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ لِتَحَقُّقِ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ إِذَا الْعَاقِلُ مِنْ أَهْلِ الْقَبُولِ وَالتَّصَرُّفِ نَافِعٌ فِي حَقِّهِ وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِيهِ وَهُوَ بِنَاءً عَلَى مَسْأَلَةٍ إِذْنِ الصَّبِيِّ فِي التَّجَارَةِ وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ لَا يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ لِأَنَّ الْقَبُولَ لَا يَتَحَقَّقُ مِنْهُ فَلَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ حَتَّىٰ لَوْ أَدَّى عَنْهُ غَيْرُهُ لَا يَعْتَقُ وَيَسْتَرُدُّ مَا دَفَعَ. قَالَ وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ جَعَلْتُ عَلَيْكَ أَلْفًا تُؤَدِّيهِآ إِلَىٰ نَحْوَمَا أَوَّلِ النَّجْمِ كَذَا وَآخِرُهُ كَذَا فَإِذَا أَدَيْتَهَا فَأَنْتَ حُرٌّ وَإِنْ عَجَزْتَ فَأَنْتَ رَقِيقٌ فَإِنَّ هَذِهِ مُكَاتَبَةٌ لِأَنَّهُ أَتَىٰ بِتَفْسِيرِ الْكِتَابَةِ وَلَوْ قَالَ إِذَا أَدَيْتَ إِلَىٰ أَلْفًا كُلِّ شَهْرٍ مِائَةً فَأَنْتَ حُرٌّ فَهَذِهِ مُكَاتَبَةٌ فِي رَوَايَةِ أَبِي سُلَيْمَانَ لِأَنَّ التَّنْجِيمَ يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوبِ وَذَلِكَ بِالْكِتَابَةِ وَفِي نُسْخِ أَبِي حَفْصٍ لَا يَكُونُ مُكَاتَبًا إِغْتِبَارًا بِالتَّعْلِيقِ بِالْأَدَاءِ مَرَّةً

ترجمہ..... اور جائز ہے کہ کم سن غلام کو مکاتب کرنا جب کہ وہ خرید و فروخت کو سمجھتا ہو۔ ایجاب و قبول متحقق ہونے کی وجہ سے کیونکہ عاقل آدمی اہل قبولیت میں سے ہے اور تصرف اس کے حق میں نافع بھی ہے۔ اور امام شافعی اس میں ہمارے مخالف ہیں اور یہ اختلاف تجارت کے بارے میں اذن صبی کے مسئلہ پر مبنی ہے اور یہ حکم اس کے خلاف ہے جب وہ خرید و فروخت کو نہ سمجھتا ہو۔ کیونکہ اس کی جانب سے قبول متحقق نہیں ہو سکتا۔ پس عقد منعقد نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر اس کی طرف سے کسی غیر نے ادا کر دیا تب بھی آزاد نہ ہوگا اور جو کچھ غیر نے دیا ہے وہ واپس لے لے گا۔ جس نے اپنے

غلام سے کہا کہ میں نے تجھ پر ہزار درہم کر دیئے جو تو مجھے قسط وار دے گا۔ پہلی قسط اور آخری قسط اتنی پس جب تو یہ ادا کر دے تو آزاد ہے اور اگر تو عاجز ہو گیا تو غلام ہے۔ پس یہ مکاتبہ ہے کیونکہ آقا نے کتابت کو تفسیر کے ساتھ بیان کر دیا اور اگر اس نے یہ کہا کہ جب تو ہزار درہم ادا کر دے ہر ماہ سود رہم تو تو آزاد ہے۔ تو یہ بھی مکاتبہ ہے۔ ابوسلیمان کی روایت میں۔ کیونکہ قسط کرنا وجوب پر دال ہے اور یہ وجوب کتابت کے ذریعہ سے ہوتا ہے اور ابو حفص کے نسخہ میں غلام مکاتب نہ ہوگا کیسا رگی ادائیگی پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح..... قولہ ونجوز..... الخ۔ اگر کوئی غلام کم سن ہو اور خرید و فروخت کو سمجھتا ہو کہ شراء جالب ہے اور بیع سالب۔ تو ہمارے یہاں ایسے صغیر غلام کو مکاتب کرنا جائز ہے کیونکہ اس کی جانب سے ایجاب و قبول کا تحقق ہو جائے گا۔ امام شافعی اس میں ہمارے خلاف ہیں ان کے نزدیک عبد صغیر کو مکاتب کرنا جائز نہیں ان کا یہ اختلاف اس اختلافی مسئلہ پر مبنی ہے کہ طفل ممیز کو تجارت کی اجازت دینا صحیح ہے یا نہیں؟ سو ہمارے نزدیک صحیح ہے ان کے نزدیک صحیح نہیں۔

قولہ ومن قال لعبدہ..... الخ۔ جامع صغیر میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تجھ پر ہزار درہم رکھے جن کو تو قسط وار ادا کرے گا۔ ان کی پہلی قسط اتنی اور آخری قسط اتنی ہوگی۔ یعنی مقدار اور وقت دونوں بیان کر دئے پھر کہا کہ اگر تو نے یہ ادا کر دیئے تو تو آزاد ہے اور اگر تو عاجز ہو گیا تو غلام رہے گا۔ تو یہ کتابت صحیح ہے۔ کیونکہ آقا نے کتابت کو تفسیر کے ساتھ بیان کر دیا۔ اب اس غلام سے یہ احکام متعلق ہوں گے اس کی بیع جائز نہیں رہے گی۔ بطریق تراخی کتابت کو فسخ کرنا جائز ہوگا اگر غلام نے کچھ بدل کتابت ادا کر دیا تو وہ کفارہ میں دیئے جانے کا محل نہیں رہے گا بخلاف اس غلام کے جس کی آزادی ادائیگی مال پر معلق ہو کہ اس کے حق میں یہ احکام برعکس ہوں گے۔

پھر کانی میں ہے کہ یہ صحت مبنی براستحسان ہے قیاس کی رو سے صحیح نہیں اس لئے کہ ہمارے نزدیک کتابت میں نجوم اور قسطوں کو ذکر کرنا ایک زائد بات ہے جس کا وجود و عدم برابر ہے۔ پس قول مولیٰ ”قد جعلت علیک الف درہم“ باقی رہا جو بظاہر محتمل ضربیہ بھی ہے اور ”فاذا ادیتھا فانت حر“ تعلیق ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ عقد میں اعتبار معانی کا ہوتا ہے اور یہاں کتابت کے معنی موجود ہیں اور جب کتابت بصورت اطلاق صحیح ہو جاتی ہے تو تفسیر کی صورت میں بطریق اولیٰ صحیح ہوگی۔

قولہ ولو قال اذا ادیت..... الخ۔ اور اگر آقا نے اپنے غلام سے یہ کہا کہ اگر تو نے ماہانہ سود رہم کر کے مجھے ہزار درہم ادا کر دیئے تو تو آزاد ہے تو شیخ ابوسلیمان، موسیٰ بن سلیمان جوزجانی (صاحب امام محمد) کی روایت میں آقا کا قول مذکور مکاتبہ ہے۔ اس واسطے کہ قسط کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ آقا نے اس کو غلام کے ذمہ واجب کیا ہے اور یہ وجوب بذریعہ کتابت ہی ہوگا۔ کیونکہ تنجیم کا استعمال تخفیف و تسیر کے لئے ہوتا ہے اور تخفیف مال میں ہوتی ہے اور مال کا وجوب کتابت سے ہوتا ہے (لان المولیٰ لا یستوجب علی عبدہ دینا الا بالکتابہ) پس ہم نے جان لیا کہ اس تنجیم سے آقا کا مقصد ایجاب بدل ہے۔

قولہ وفی نسخة ابی حفص..... الخ۔ اور شیخ ابو حفص کبیر احمد بن حفص متوفی ۲۱۷ھ (صاحب امام محمد) کے نسخہ (روایت) میں قول مذکور مکاتبہ نہ ہوگا۔ فخر الاسلام نے مبسوط میں کہا ہے کہ یہی اصح ہے۔ بدلیل آنکہ اگر آقا یہ کہے ”اذا ادیت الیّ الفافی هذا الشہر فانت حر“ تو یہ کتابت نہیں ہوتی پس ایسے ہی قول مذکور میں بھی نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں کوئی ایسا لفظ نہیں پایا گیا جو کتابت کے خصائص میں سے ہو۔ اس لئے کہ ”کل شہر مائتہ“ سے تنجیم لگی اور تنجیم خصائص کتابت میں سے نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اس کو کتابت کی تفسیر قرار دیا جائے اس واسطے کہ تنجیم کبھی تو ہر قسم کے دین میں ہو سکتی ہے اور کبھی خود کتابت میں بھی نہیں ہوتی۔

جب کتابت صحیح ہو جائے تو مکاتب آقا کے قبضہ سے نکل جاتا ہے لیکن اس کی ملکیت سے نہیں نکلا
قَالَ وَ اِذَا صَحَّتِ الْكِتَابَةُ خَرَجَ الْمُكَاتِبُ عَنِ يَدِ الْمُؤَلِّي وَلَمْ يَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ اَمَّا الْخُرُوجُ مِنْ يَدِهِ فَلْتَحْقِيقُ

مَعْنَى الْكِتَابَةِ وَهُوَ الصَّمُّ فَيَصُومُ مَالِكِيَّةٌ يَدَهُ إِلَى مَالِكِيَّةٍ نَفْسِهِ أَوْ لِتَحْقِيقِ مَقْصُودِ الْكِتَابَةِ وَهُوَ آدَاءُ الْبَدَلِ فَيَمْلِكُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَالْخُرُوجَ إِلَى السَّفَرِ وَإِنْ نَهَاهُ الْمَوْلَى وَأَمَّا عَدَمُ الْخُرُوجِ عَنْ مَلِكِهِ فَلَمَّا رَوَيْنَا وَلَا أَنَّهُ عَقْدٌ مُعَاوَضَةٌ وَمَبْنَاهُ عَلَى الْمُسَاوَاةِ وَيَنْعَدُّ ذَلِكَ بَتَّنَجِيزِ الْعَتَقِ وَيَتَحَقَّقُ بِتَأْخُرِهِ لِأَنَّهُ يَثْبُتُ لَهُ نَوْعُ مَالِكِيَّةٍ وَيَثْبُتُ لَهُ فِي الذِّمَّةِ حَقٌّ مِنْ وَجْهِ فَإِنْ أَعْتَقَهُ عَتَقَ بِإِعْتَاقِهِ لِأَنَّهُ مَالِكٌ لِرَقَبَتِهِ وَيَسْقُطُ عَنْهُ بَدَلُ الْكِتَابَةِ لِأَنَّهُ مَا التَزَمَهُ إِلَّا مُقَابِلًا بِحُصُولِ الْعَتَقِ لَهُ وَقَدْ حَصَلَ دُونُهُ قَالَ وَإِذَا وَطِئَ الْمَوْلَى مَكَاتِبَتَهُ لَزِمَهُ الْعَقْرُ لِأَنَّهَا صَارَتْ أَحْصَى بِأَجْزَائِهَا تَوَسُّلاً إِلَى الْمَقْصُودِ بِالْكِتَابَةِ وَهُوَ الْوُصُولُ إِلَى الْبَدَلِ مِنْ جَانِبِهِ وَالِى الْحُرِّيَّةِ مِنْ جَانِبِهَا بِنَاءً عَلَيْهِ وَمَنَافِعُ الْبُضْعِ مُلْحَقَةٌ بِالْأَجْزَاءِ وَالْأَعْيَانِ وَإِنْ جَنَى عَلَيْهَا أَوْ عَلَى وَلَدِهَا لَزِمَتْهُ الْجِنَايَةُ لِمَا بَيَّنَّا وَإِنْ أَتْلَفَ مَا لَهَا عَزِمَ لِأَنَّ الْمَوْلَى كَالْأَجْنَبِيِّ فِي حَقِّ اكْتِسَابِهَا وَنَفْسِهَا إِذْ لَمْ يُجْعَلْ كَذَلِكَ لِأَتْلَفَهُ الْمَوْلَى فَيَمْتَنِعُ حُصُولُ الْغَرَضِ الْمُتَبَعِيِّ بِالْعَقْدِ

ترجمہ جب کتابت صحیح ہوگئی تو مکاتب آقا کے قبضہ سے نکل گیا اور اس کی ملک سے نہیں نکلا۔ آقا کے قبضہ سے نکل جانا تو معنی کتابت متحقق ہونے کے لئے ہے اور وہ ملانا ہے پس مکاتب اپنے قبضہ کی ملکیت کو اپنی ذاتی ملکیت کی جانب ملاتا ہے یا کتابت کا مقصود متحقق ہونے کے لئے ہے۔ اور وہ اداء عوض ہے۔ پس مکاتب خرید و فروخت اور سفر میں جانے کا مختار ہو جاتا ہے گو آقا اس کو منع کر دے۔ اور آقا کی ملک سے نہ نکلنا اس حدیث کی وجہ سے ہے جو ہم نے روایت کی۔ اور اس لئے کہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے جو مساوات پر مبنی ہے اور یہ بات فی الحال کی آزادی سے جاتی رہے گی۔ اور اس کے مؤخر ہونے سے متحقق ہوگی۔ کیونکہ مکاتب کو ایک قسم کی ملکیت بھی ملی اور ایک راہ سے اس کے ذمہ حق بھی ثابت ہوا۔ اگر آقا نے اس کو آزاد کر دیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائے گا کیونکہ آقا ابھی تک اس کی ذات کا مالک ہے اور مکاتب کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائیگا۔ کیونکہ اس نے مال کا التزام نہیں کیا۔ مگر اپنے لئے آزادی حاصل ہونے کے مقابلہ میں حالانکہ آزادی اس کے بغیر حاصل ہوگئی۔ اگر آقا نے اپنی مکاتبہ باندی سے وطی کری تو اس کو عقر لازم ہوگا کیونکہ وہ آقا کی بہ نسبت اپنے اجزاء کی زیادہ مختار ہوگی۔ مقصود کتابت کی طرف توسل کے لئے اور وہ عوض تک پہنچنا ہے آقا کی جانب سے اور آزادی تک پہنچنا ہے مکاتبہ کی طرف سے بر بناء عوض مذکور، اور بضع کے منافع اجزاء و اعیان کے ساتھ ملحق ہیں اور اگر آقا نے مکاتبہ پر یا اس کے بچہ پر جنایت کی تو اسکو یہ جرم لازم ہے مکاتبہ کی کمائی اور اسکی ذات کے حق میں اس لئے کہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو آقا اس کو تلف کر ڈالے گا پس عقد سے جو غرض مطلوب ہے اس کا حصول ممتنع ہوگا۔

تشریح قولہ واذا صحت الخ۔ جب عقد کتابت صحیح ہو جائے تو مکاتب اپنے آقا کے قبضہ سے نکل جاتا ہے پر اس کی ملکیت سے نہیں نکلتا۔ قبضہ سے نکل جانا تو اس لئے ہے تاکہ کتابت کے معنی جو صم (ملانا) ہے وہ متحقق ہوں گو یا مکاتب اپنے قبضہ کو اپنی ذاتی ملکیت کی جانب ملاتا ہے یعنی فی الحال اسکو اپنے ہاتھ کی کمائی کا اختیار اور انجام کار اپنی ذات کی آزادی حاصل ہو جاتی ہے پس ہاتھ کا اختیار ذات کے اختیار سے مل جاتا ہے یا آقا کے قبضہ سے نکل جانا اس لئے ہے تاکہ کتابت کا جو مقصد (اداء عوض) ہے وہ حاصل ہو۔ پس مکاتب کو خرید و فروخت کا اور سفر میں جانے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے (سفر طویل ہو یا قصیر) اگرچہ آقا نے اس کو سفر میں جانے سے منع کر دیا ہو۔ امام احمد اور ایک قول میں امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ آقا کی اجازت کے بغیر سفر میں نہیں جاسکتا۔ امام مالک کا قول بھی یہی ہے۔ اور بعض شوافع نے طویل و قصیر سفر میں فرق کیا ہے۔

قولہ واما عدم الخروج الخ۔ اور آقا کی ملک سے خارج نہ ہونے کی دلیل ایک تو حدیث مذکور ہے۔ ”المکاتب عبد مابقی

علیہ درہم۔“

دوسری دلیل..... یہ ہے کہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے جو جانبین سے مساوات کو چاہتا ہے۔ حالانکہ فی الحال غلام کے آزاد ہونے سے یہ بات جاتی رہتی ہے۔ یعنی اگر وہ فی الحال آزاد ہو جائے اور آقا کی ملک سے نکل جائے تو غلام کو اپنی ذات کا عوض یعنی آزادی حاصل ہو جائے گی۔ حالانکہ آقا کو ابھی مال حاصل نہیں ہوا تو مساوات جاتی رہی۔ اور اگر وہ ادائیگی مال کے بعد آزاد ہو تو مساوات متحقق ہوگی۔ کیونکہ غلام کو ایک قسم کی مالکیت بھی حاصل ہوئی اور ایک راہ سے اس کے ذمہ حق بھی ثابت ہوا۔

قولہ فان اعتقه..... الخ۔ اگر مکتب کرنے کے بعد آقا نے غلام کو آزاد کر دیا تو آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ آقا بھی تک اس کی ذات کا مالک ہے اور جب وہ آزاد ہو گیا تو اس کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے یہ مال دینے کا التزام اسی طور پر کیا تھا کہ اس کے عوض آزادی حاصل ہو۔ حالانکہ وہ اس کے بغیر ہی آزاد ہو گیا تو وہ اس کا ذمہ دار نہ رہا۔

قولہ واذا وطى المولى..... الخ۔ اگر آقا نے اپنی مکتبہ باندی سے وطی کر لی تو اس کے ذمہ عقر لازم ہوگا۔

یعنی اسی جیسی عورت کا جو مہر ہوتا ہو وہ دینا پڑے گا۔ امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام مالک کے نزدیک عقر واجب نہ ہوگا۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر مکتبہ سے وطی کرنے کی شرط کر لی ہو تو واجب ہوگا ورنہ نہیں بلکہ سزا دی جائے گی۔ کیونکہ یہ وطی حرام ہے۔ بہر کیف احناف و شوافع کے نزدیک وطی شرط کرنے کی صورت میں کتابت فاسد ہو جائے گی۔ امام مالک کے نزدیک شرط فاسد ہوگی اور عقد صحیح ہو جائے گا۔ امام احمد کے نزدیک شرط وعقد دونوں صحیح ہوں گے۔

قولہ لا نھا صارت اخص..... الخ۔ وجوب عقر کی دلیل یہ ہے کہ مکتبہ مذکورہ آقا کی بہ نسبت اپنے اجزاء کی زیادہ مختار ہو چکی ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے کتابت کا مقصود حاصل کیا جائے اور وہ یہ ہے کہ آقا کو مال کتابت حاصل ہو اور اس کے عوض میں باندی کو آزادی حاصل ہو۔ اور عورت کے منافع بضعہ چونکہ بمنزلہ اجزاء و اعیان ہیں ”حيث قابلها اشعر بالا عيان قال الله تعالى وان تبتغوا ابا موالکم“ لہذا اس کا استحقاق بھی باندی ہی کو حاصل ہے۔ پس اس سے منفعت حاصل کرنے میں آقا ضامن ہوگا۔

قولہ وان جنی علیہا..... الخ۔ اگر آقا نے اپنی مکتبہ باندی پر یا اس کے بچے یا مال پر جنایت کی تو آقا کے ذمہ یہ جرم لازم ہوگا۔ یعنی جنایت نفس کی صورت میں دیت اور جنایت مال کی صورت میں مثل مال یا اس کی قیمت دینی پڑے گی۔ کیونکہ پہلے گزر چکا کہ مکتبہ اپنے اجزاء کی خود ہی مستحق ہے البتہ شبہ کی وجہ سے قصاص لازم نہ ہوگا جیسا کہ شمس الائمہ بیہقی کی کفایہ میں مصرح ہے۔ اور اختلاف شبہ کی وجہ سے قصاص لازم نہ ہوگا۔ کہ مکتب اور مکتبہ کی کمائی اور ان کی ذوات کے حق میں آقا مثل اجنبی کے ہوتا ہے تو اجنبی کی طرح وہ بھی ضامن ہوگا۔ اگر یہ حکم نہ دیا جائے تو آقا اس کے مال کو تلف کر ڈالے گا اور عقد کتابت سے جو مقصود ہے اس کا حصول محال ہو جائے گا۔

کتابت فاسدہ کا بیان..... مسلمان نے اپنے غلام کو شراب، خنزیر یا اسکی

قیمت پر مکتب بنایا تو کتابت فاسد ہے

﴿فَصُلِّ فِي الْكِتَابَةِ الْفَاسِدَةِ. قَالَ وَإِذَا كَتَبَ الْمُسْلِمُ عَبْدَهُ عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ أَوْ عَلَى قِيمَتِهِ فَالْكِتَابَةُ فَاسِدَةٌ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِإِنَّ الْخَمْرَ وَالْخِنْزِيرَ لَا يَسْتَحِقُّهُ الْمُسْلِمُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فِي حَقِّهِ فَلَا يَصْلِحُ بَدَلًا فَيَفْسُدُ الْعَقْدُ وَأَمَّا الثَّانِي فَلِإِنَّ قِيمَتَهُ مَجْهُولَةٌ قَدْرًا وَجِنْسًا وَوَضْعًا فَتَفْأَحْشِبُ الْجِهَالَةَ وَصَارَ كَمَا إِذَا كَتَبَ عَلَى ثَوْبٍ أَوْ دَابَّةٍ وَلَا تَنْصِصُ عَلَى مَا هُوَ مُوجِبُ الْعَقْدِ الْفَاسِدِ لِأَنَّهُ مُوجِبُ الْقِيَمَةِ

ترجمہ..... یہ فصل کتابت فاسدہ کے بیان میں ہے۔ جب مسلمان نے اپنے غلام کو شراب یا سور پر مکاتب کیا یا خود اس غلام کی قیمت پر مکاتب کیا تو کتابت فاسدہ ہے۔ بہر حال اول سواس لئے کہ شراب اور سور کا مستحق مسلمان نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ مسلمان کے حق میں مال نہیں ہیں تو یہ عوض ہونے کے قابل نہیں لہذا عقد فاسد ہوگا۔ رہا امر ثانی سواس لئے کہ غلام کی قیمت قدر و جنس اور وصف میں مجہول ہے تو جہالت شدید ہوگئی اور ایسا ہو گیا جیسے کسی کپڑے یا جانور پر مکاتب کیا اور اس لئے کہ یہ عقد فاسد کے حکم پر تصریح ہے کیونکہ فاسد موجب قیمت ہی ہوتا ہے۔

تشریح..... قولہ فصل..... الخ۔ کتابت فاسدہ کے احکام کو کتابت صحیحہ کے بعد لارہے ہیں۔ جس کی وجہ مناسبت محتاج بیان نہیں ہے اس لئے کہ کتابت فاسدہ کا مرتبہ کتابت صحیحہ سے فروتر ہے۔

قولہ واذا کاتب المسلم..... الخ۔ اگر کسی مسلمان نے اپنے مسلمان غلام کو شراب یا خنزیر کے عوض یا خود اس غلام کی قیمت کے عوض مکاتب کیا۔ بان قال کاتبک علی قیمتک۔ تو یہ کتابت باجماع احناف وائمہ ثلاثہ فاسدہ ہے (اسی طرح اگر آقا ذی اور غلام مسلمان ہو تب بھی خمر و خنزیر پر کتابت صحیح نہ ہوگی) اول یعنی خمر و خنزیر پر کتابت کا فاسد ہونا تو اس لئے ہے کہ شراب اور خنزیر مسلمان کے حق میں مقوم مال نہ ہونے کی وجہ سے بدل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو عقد کتابت بلا بدل ہوا لہذا فاسد ہوگا۔

قولہ اما الاول..... الخ۔ کتابت بر خمر اور کتابت بر خنزیر۔ درحقیقت دو مسئلے ہیں اس لئے تعبیر اما الاول سے نہیں ہونی چاہیے۔ لیکن جہت فساد جو عدم تحقق مالیت ہے اس میں چونکہ دونوں متحد ہیں تو گویا دونوں مسئلے ایک ہی ہیں۔ اس لئے ان دونوں کو اول سے تعبیر کر دیا۔ نفس مسئلہ کی تحریر میں اس نکتہ کی طرف اشارہ بھی موجود ہے کہ موصوف نے ذکر قیمت کے وقت علی حرف جار کا اعادہ کیا ہے۔ ذکر خنزیر کے وقت اس کو نہیں لائے۔

قولہ واما الثانی..... الخ۔ دوم یعنی نفس غلام کی قیمت پر کتابت کا فاسد ہونا اس لئے ہے کہ غلام کی قیمت جنس و وصف و جودہ و ارادۃ اور مقدار ہر اعتبار سے مجہول ہے۔ جہالت قدر تو یہ ہے کہ قیمت سود و سوسو ہے یا ہزار کچھ معلوم نہیں۔ اور جہالت نفس اس لئے ہے کہ قیمت کبھی سونے سے ہوتی ہے کبھی چاندی سے۔ یعنی قیمت کبھی دراہم ہوتے ہیں کبھی دنانیر، اور جہالت وصف یوں ہے کہ جید یا ردی یا اوسط کچھ بیان نہ کی ہو کہ یہ بالاتفاق فاسد ہے کیونکہ دابہ اور ثوب مختلف جنس ہے اور جو چیز مجہول الجنس ہو وہ ذمہ میں دین ثابت نہیں ہوتی جیسے نکاح میں ہے۔

سوال..... اگر آقا نے مطلق غلام یا اوسط درجہ کے غلام پر مکاتب کیا تو یہ ہمارے اور امام مالک کے نزدیک صحیح ہے (اگرچہ امام شافعی اور امام احمد اس کے خلاف ہیں) اس صورت میں اوسط درجہ کا غلام یا اس کی قیمت واجب ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر وہ مکاتب اوسط درجہ کے غلام کی قیمت پیش کرے تو آقا کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اگر قیمت کے عوض مکاتب کرنا فاسد ہوتا تو یہاں بھی صحیح نہ ہوتا۔ اور جب اس میں صحیح ہے تو پیش نظر مسئلہ میں جب اس نے قیمت کی تصریح کی ہے تو اس میں بھی کتابت صحیح ہونی چاہیے۔

جواب..... پیش نظر مسئلہ میں اگر قیمت واجب ہو تو اس قیمت کا وجوب قصداً ہوگا نہ کہ حکماً کیوں کہ اس میں قیمت کی تصریح ہے اور قیمت مجہول ہے تو قصداً قیمت واجب کرنا ناممکن ہے اور اعتراض میں جو مسئلہ مذکور ہے۔ اس میں اگر قیمت واجب ہو تو قیمت کا وجوب حکماً ہوگا نہ کہ قصداً کیونکہ اس میں عبد کی تصریح ہے نہ کہ قیمت کی۔ اور شی کبھی حکماً اور ضمناً ثابت ہو جاتی ہے اگرچہ وہ قصداً ثابت نہیں ہوتی۔ چنانچہ عجل (گوسالہ) کا اضیہ جائز نہیں۔ لیکن مال کے تابع ہو کر جائز ہے۔ اسی طرح جنین کی بیج جائز نہیں لیکن مال کے تابع ہو کر جائز ہے۔

قولہ ولا نہ تنصیص..... الخ۔ نفس غلام کی قیمت پر کتابت کے فاسد ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں عقد فاسد کے حکم کی تصریح ہے کیونکہ عقد فاسد کا موجب مقتضی یہی ہے کہ قیمت واجب ہو۔ ولو نص علی العقد الفاسد یعتقد بوصف الفساد فکذا اذا نص علی موجبہ۔

شراب ادا کردی تو آزاد ہو جائے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

قَالَ فَإِنْ أَدَّى الْخَمْرَ عَتَقَ وَقَالَ زُفَرٌ لَا يَغْتَبِقُ إِلَّا بِأَدَاءِ قِيمَةِ الْخَمْرِ لِأَنَّ الْبَدَلَ هُوَ الْقِيمَةُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ

يَعْتَقُ بِأَدَاءِ الْخَمْرِ لِأَنَّهُ بَدَلُ صُورَةٍ وَيَعْتَقُ بِأَدَاءِ الْقِيَمَةِ أَيْضًا لِأَنَّهُ هُوَ الْبَدَلُ مَعْنَى وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ أَمَّا يَعْتَقُ بِأَدَاءِ عَيْنِ الْخَمْرِ إِذَا قَالَ إِنَّ أَدْيَتَهُمَا قَانَتْ حُرٌّ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الْعَتَقُ بِالشَّرْطِ لَا بِعَقْدِ الْكِتَابَةِ وَصَارَ كَمَا إِذَا كَتَبَ عَلَى مِثَّةٍ أَوْ دَمٍ وَلَا فَضْلَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَوَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْمِثَّةِ أَنَّ الْخَمْرَ وَالْخَنْزِيرَ مَالٌ فِي الْجُمْلَةِ فَأَمَّا عَيْنُ الْخَمْرِ فَمَعْنَى الْعَقْدِ فِيهِمَا وَمُوجِبُهُ الْعَتَقُ عِنْدَ أَدَاءِ الْعَوَضِ الْمَشْرُوطِ وَأَمَّا الْمِثَّةُ فَلَيْسَتْ بِمَالٍ أَصْلًا فَلَا يُمَكِّنُ إِعْتِبَارُ مَعْنَى الْعَقْدِ فِيهِ فَاغْتَبِرَ فِيهِ مَعْنَى الشَّرْطِ وَذَلِكَ بِالتَّنْصِصِ عَلَيْهِ

ترجمہ..... پھر اگر ادا کردی شراب تو آزاد ہو جائے گا امام زفر فرماتے ہیں کہ آزاد نہ ہوگا۔ مگر قیمت خمر ادا کرنے سے کیونکہ عوض تو قیمت ہی ہے امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ ادا نہ کرے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ عوض ہے صورت اور اداء قیمت سے بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ عوض ہے معنی، اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ عین خمر ادا کرنے سے اسی وقت آزاد ہوگا جب آقا نے یہ کہا ہو۔ ان ادا تھا فانت حر۔ کیونکہ اس صورت میں آزادی بوجہ شرط کے ہوگی نہ کہ عقد کتابت کی وجہ سے اور ایسا ہو گیا جیسے مردار یا خون پر مکاتب کیا۔ اور ظاہر الروایہ میں کوئی فرق نہیں اور خمر و خنزیر اور مردار میں وجہ فرق یہ ہے کہ خمر و خنزیر فی الجملہ مال ہے تو ان میں معنی عقد کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور اس کا مقتضی آزاد ہو جانا ہے عوض مشروط کی ادائیگی کے وقت، رہا مردار سو وہ بالکل مال نہیں ہے۔ پس اس میں معنی عقد کا اعتبار کرنا ناممکن ہے تو اس میں معنی شرط کا اعتبار کیا گیا اور یہ اس کی تصریح ہی سے ہوگا۔

تشریح..... قوله فان ادى الخمر..... الخ۔ پھر اگر مکاتب مذکور پہلے مسئلہ میں شراب یا خنزیر ہی دیدے یا دوسرے مسئلہ میں اپنی ذات کی قیمت دے دے تو وہ آزاد ہو جائے گا خواہ آقا نے اس سے ان ادیت الی فانت حر کہا ہو یا نہ کہا ہو۔ ہمارے علماء ثلاثہ سے ظاہر الروایہ یہی ہے۔ اما زفر فرماتے ہیں کہ وہ اپنی ذات کی قیمت ادا کر کے بغیر آزاد نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کتابت فاسدہ میں بدل اور عوض تو وہی قیمت ہی ہے جیسے بیع فاسد میں ہوتی ہے۔
تنبیہ..... ہدایہ کے پیش نظر نسخہ میں بعض دیگر نسخوں کی طرح عبارت یوں ہی ہے ”وقال زفر لا يعتق الا بادية قيمة الخمر“ صاحب کافی فرماتے ہیں کہ یہ نسخہ مشکل ہے اس لئے کہ یہ عام روایات کتب کے خلاف ہے عام روایات میں یہی ہے:

لا يعتق الا بادية قيمة نفسه وقال الزيلعي في التبيين وفي بعض نسخ الهداية. وقال زفر لا يعتق الا بادية قيمة الخمر. وهو غلط من الكاتب.

قوله وعن ابى يوسف..... الخ۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر مکاتب مذکور بعینہ شراب ادا کرے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ صورتی عوض ہے اور اگر قیمت ادا کرے تب بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ معنوی بدل ہے۔ شیخ سنغاتی فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے جو حکم ذکر کیا ہے۔ یہ ہمارے علماء ثلاثہ سے ظاہر الروایہ ہے جیسا کہ مبسوط اور ذخیرہ میں مذکور ہے۔ پس یہاں تحریر کا حق یہ تھا کہ نہ موصوف امام ابو یوسف کی تخصیص کرتے اور نہ کلمہ عن لاتے۔

صاحب عنایہ کہتے ہیں کہ شیخ سنغاتی کی یہ بات اس وقت صحیح ہوگی جب ”ويعتق بادية القيمة ايضاً“ میں القيمة کے الف لام نفس مکاتب سے کنایہ مانا جائے اور اگر یہ خمر سے کنایہ ہو۔ جیسا کہ غایۃ البیان میں مذکور ہے تو اس صورت میں قیمت خمر کی ادائیگی سے مکاتب کا آزاد ہونا ممکن ہے یہ امام ابو یوسف سے غیر ظاہر الروایہ ہو۔

الحاصل..... ائمہ ثلاثہ سے ظاہر الروایہ یہ ہے کہ مکاتب مذکور بعینہ خمر ادا کرنے سے اور اپنی ذات کی قیمت ادا کرنے سے آزاد ہو جائے گا اور امام ابو یوسف سے جو روایت بلکہ عن ذکر کی گئی ہے اس میں القيمة کے الف لام کو اگر خمر کے بدلہ میں مانا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ عین خمر کی ادائیگی سے بھی آزاد ہو جائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ روایت امام ابو یوسف سے ظاہر الروایہ کے خلاف ہے۔

قوله وعن ابی حنیفہ..... الخ - اور نوادر میں امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ ادا نیگی خمر سے آزاد اسی وقت ہوگا جب آقا نے اس سے یہ کہا ہو ان ادیت الخمر فانت حر کہ اس صورت میں مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ اور اس پر اپنی ذات کی قیمت واجب ہوگی۔ وجوب قیمت تو اس لئے ہے کہ عقد فاسد میں جب معقود علیہ تلف کر دیا جائے تو اس میں قیمت ہی واجب ہوتی ہے جیسے بیع فاسد میں اگر مشتری کے پاس بیع ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ اور عتق کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں یہ آزادی یہ شرط مذکور ان ادیت کی وجہ سے ہوگی نہ کہ عقد کتابت کی وجہ سے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مردار یا خون کے عوض مکاتب کیا کہ ان کی ادا نیگی سے اسی وقت آزاد ہوتا ہے جب آقا نے یہ کہا ہو۔ اذا ادیت المیتۃ او الخمر فانت حر۔

قوله ولا فصل..... الخ - خمر اور خنزیر کے مسئلہ کی بابت ظاہر الروایہ میں شرط کے ذکر و عدم ذکر کا کوئی فرق نہیں بلکہ ان ادیت الخمر فانت حر کہے یا نہ کہے بہر دو صورت آزاد ہو جائے گا اور نوادر کی روایت میں فرق ہے۔ سو ظاہر الروایہ میں خمر و خنزیر اور میتہ دوم کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ خمر و خنزیر تو فی الجملہ مال ہے۔ اگرچہ مسلمان کے حق میں مقوم مال نہیں ہے۔ تو مالیت کے اعتبار سے اس میں معنی عقد یعنی معاوضہ کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور معنی عقد کا موجب وہی عتق ہے جب کہ مشروط عوض کی ادا نیگی ہو چکے۔ رہا مردار اور خون سو یہ بالکل مال نہیں ہیں تو ان میں عقد کے معنی کا اعتبار کرنا ناممکن ہے اس لئے ان میں شرط کے معنی کا اعتبار ہوگا۔ مگر یہ اعتبار اسی وقت ہوگا جب آقا نے شرط کی تصریح کی ہو بان قال اذا ادیت المیتۃ او الدم فانت حر۔

عین خمر ادا کرنے سے آزاد ہو گیا تو اپنی قیمت میں مزدوری کرے

وَإِذَا عَتَقَ بَادَاءً عَيْنَ الْخَمْرِ لَزِمَهُ أَنْ يَسْعَى فِي قِيَمَتِهِ لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ رَدُّ رَقَبَتِهِ لِفَسَادِ الْعَقْدِ وَقَدْ تَعَدَّرَ بِالْعَتَقِ فَيَجِبُ رَدُّ قِيَمَتِهِ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ إِذَا تَلَفَ الْمَبِيعُ. قَالَ وَلَا يَنْقُصُ عَنِ الْمُسَمَّى وَيُزَادُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ عَقْدٌ فَاسِدٌ فَيَجِبُ الْقِيَمَةُ عِنْدَ هَلَاكِ الْمُبْدَلِ بِالْعَةِ مَا بَلَغَتْ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَهَذَا لِأَنَّ الْمَوْلَى مَا رَضِيَ بِالنَّقْصَانِ وَالْعَبْدُ رَضِيَ بِالزِّيَادَةِ كَيْلَا يَنْطَلِ حَقُّهُ فِي الْعَتَقِ أَصْلًا فَجَبِ الْقِيَمَةُ بِالْعَةِ مَا بَلَغَتْ وَفِيمَا إِذَا كَاتَبَهُ عَلَى قِيَمَتِهِ يَعْتَقُ بَادَاءً الْقِيَمَةُ لِأَنَّهُ هُوَ الْبَدَلُ وَامْكُنْ إِعْتِبَارَ مَعْنَى الْعَقْدِ فِيهِ وَائْتَرُ الْجِهَالَةَ فِي الْفَسَادِ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَاتَبَهُ عَلَى ثَوْبٍ حَيْثُ لَا يَعْتَقُ بَادَاءً ثَوْبٌ لِأَنَّهُ لَا يُوقَفُ فِيهِ عَلَى مُرَادِ الْعَاقِدِ لِاخْتِلَافِ أَجْنَاسِ الثَّوْبِ فَلَا يَثْبُتُ الْعَتَقُ بِذَوْنِ إِرَادَتِهِ

ترجمہ..... جب وہ آزاد ہو گیا عین خمر ادا کر کے تو لازم ہے اس پر یہ کہ سعادت کرے اپنی قیمت میں۔ کیونکہ اس پر اپنا رقبہ پھیرنا واجب ہو فاسد عقد کی وجہ سے حالانکہ یہ عتق کی وجہ سے معذور ہو گیا تو اپنی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا جیسے بیع فاسد میں ہوتا ہے جب بیع تلف ہو جائے اور کم نہیں کی جائے گی بیان کردہ مقدار سے اور اس پر زیادتی کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ یہ تو عقد فاسد ہے تو مبدل تلف ہونے پر قیمت واجب ہوگی جہاں تک بھی پہنچے جیسے بیع فاسد میں ہوتا ہے۔ اور یہ اس لئے ہے کہ آقا نقضان پر راضی نہیں ہوا اور غلام زیادتی پر راضی ہو گیا تو کہ عتق میں اس کا حق باطل نہ ہو۔ لہذا قیمت واجب ہوگی جہاں تک بھی پہنچے۔ اور غلام کو اس کی قیمت پر مکاتب کرنے کی صورت میں اداء قیمت سے آزاد اس لئے ہو جائے گا کہ قیمت ہی عوض ہے اور اس میں معنی عقد کا اعتبار کرنا ناممکن ہے اور جہالت کا اثر صرف فساد میں ہے بخلاف اس کے جب کپڑے پر مکاتب کیا کہ کپڑا ادا کرنے سے آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں عائد کی مراد پر آگئی نہیں ہو سکتی۔ اجناس ثوب کے اختلاف کی وجہ سے پس اس کے ارادہ کے بغیر آزادی ثابت نہ ہوگی۔

تشریح..... قوله واذا عتق..... الخ - مسئلہ مذکورہ میں جب مکاتب بعینہ شراب ادا کر کے آزاد ہو گیا تو وہ اپنی قیمت میں سعایت کریگا۔ یعنی اپنی

قیمت کما کر آقا کو دے گا۔ کیونکہ یہاں فاسد عقد کی وجہ سے ردِ رقبہ واجب ہے مگر اسکے آزاد ہو جانے کی وجہ سے ردِ رقبہ مستعد رہے۔ اس لئے قیمت واجب ہوگی۔ جیسے بیع فاسد میں اگر مشتری کے پاس بیع ہلاک ہو جائے تو قیمت واجب ہوتی ہے لیکن ظاہر الروایہ وہی ہے جو پہلے مذکور ہوا۔

قوله ولا ينقص الخ۔ جس قیمت میں مکاتب مذکور سعایت کرے گا اس میں اس مقدار سے کم نہیں کیا جائے گا جو آقا کی طرف بیان ہوئی تھی۔ ہاں اس میں اضافہ ہو سکتا ہے جہاں تک بھی ہو۔ اس لئے کہ یہ عقد فاسد واقع ہوا تھا جیسے بیع فاسد میں بیع تلف ہونے کے وقت اس کی قیمت واجب ہوتی ہے حتیٰ بھی ہوا ایسے ہی یہاں بھی واجب ہوگی۔

قوله وهذا لان المولى الخ۔ اوپر جو یہ مذکور ہوا کہ قیمت مسمی سے کم نہیں کی جائے گی ہاں زائد ہو سکتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آقا نے عقد کتابت کو مقدار مسمی میں واجب کیا ہے تو وہ اس سے کم پر راضی نہیں ہوا۔ البتہ غلام زائد مقدار سے راضی ہو گیا ہے تاکہ اس کا حق عتق فوت نہ ہو جائے اس لئے کہ اگر وہ زائد مقدار سے راضی نہیں ہوتا تو آقا اس کو آزاد کرنے سے باز رہے گا اور مکاتب کے ہاتھ سے شرفِ حریت جاتا رہے گا۔ نیز اس لئے بھی کہ جب مکاتب نے عقد فاسد پر اقدام کیا ہے۔ جب کہ وہ جانتا ہے کہ عقد فاسد میں قیمت واجب ہوتی ہے تو وہ قیمت کی ادائیگی سے راضی ہو گیا۔ گو قیمت مقدار مسمی سے زائد ہو۔

قوله وفيما كتابه الخ۔ مسئلہ کے شروع میں علیٰ خمر اور خنزیر کے بعد جو اعلیٰ قیمتہ کہا تھا یہی اسی کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر غلام کو اسکی قیمت پر مکاتب کیا تو وہ اپنی قیمت ادا کر کے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ قیمت ہی اس کا عوض ہے اور اس میں معنی عقد کتابت کا اعتبار کرنا بھی ممکن ہے۔ بایں طور کہ مکاتب اتنی قیمت ادا کرے جس میں قیمت لگانے والوں کو کوئی اختلاف نہ رہے۔

مثلاً ایک نے اس کی قیمت تیس درہم لگائی دوسرے نے ۳۵ تیسرے نے ۴۰ اور مکاتب نے ۴۰ ادا کر دیئے تو وہ اپنی قیمت ادا کرنے والا ہو گیا۔

قوله واثر الجهالة الخ۔ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ کپڑے کی طرح یہاں قیمت بھی تو مجہول ہے تو جیسے کپڑے پر مکاتب کرنے کی صورت میں کپڑا ادا کرنے سے آزادی نہیں ہوتی۔ ایسے ہی قیمت کی ادائیگی سے بھی آزادی نہیں ہونی چاہیے بلکہ عقد باطل ہو جانا چاہیے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ قیمت کی جہالت کا اثر صرف عقد کے فاسد ہونے میں ہے کہ اس سے عقد فاسد ہوگا نہ کہ باطل اور فاسد عقد میں یہی قیمت واجب ہوتی ہے۔ بخلاف کپڑے کے کہ خالی کپڑا کہنے سے آقا کی مراد معلوم نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ کپڑے کے اجناس مختلف ہیں۔

اسی طرح مکاتب بنایا معین شی کے بدلے جو کسی کی ہے تو یہ کتابت جائز نہیں

قَالَ وَكَذَلِكَ إِنْ كَاتَبَهُ عَلَى شَيْءٍ بَعِيْنِهِ لَغَيْرِهِ لَمْ يَجْزُ لِأَنَّهُ لَا يَقْدَرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ وَمُرَادُهُ شَيْءٌ بَعِيْنٌ بِالتَّعْيِينِ حَتَّى لَوْ قَالَ كَاتَبْتُكَ عَلَى هَذِهِ الْأَلْفِ الدَّرْهِمِ وَهِيَ لَغَيْرِهِ جَازٍ لِأَنَّهَا لَا تَتَعَيَّنُ فِي الْمَعَاوَضَاتِ فَيَتَعَلَّقُ بِدَرَاهِمِ دَيْنٍ فِي الدِّمَّةِ فَيَجُوزُ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَوَاهُ الْحَسَنُ أَنَّهُ يَجُوزُ حَتَّى إِذَا مَلَكَهُ وَسَلَّمَهُ يَعْتَقُ فَإِنْ عَجَزَ يَرُدُّ فِي الرِّقِّ لِأَنَّ الْمُسْمَى مَالٌ وَالْقُدْرَةُ عَلَى التَّسْلِيمِ مَوْهُومَةٌ فَاشْبَهَ الصَّدَاقَ. قُلْنَا إِنَّ الْعَيْنَ فِي الْمَعَاوَضَةِ مَعْقُودٌ عَلَيْهِ وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ شَرْطٌ لِلصَّحَةِ إِذَا كَانَ الْعَقْدُ يَحْتَمِلُ الْفُسْخَ كَمَا فِي الْبَيْعِ بِخِلَافِ الصَّدَاقِ فِي النِّكَاحِ لِأَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى مَا هُوَ الْمَقْصُودُ بِالنِّكَاحِ لَيْسَ بِشَرْطٍ فَعَلَى مَا هُوَ تَابِعٌ فِيهِ أُولَى

ترجمہ اسی طرح اگر اس کو مکاتب کیا معین شی پر جو دوسرے کی ہے تو جائز نہیں۔ کیونکہ غلام اس کی سپردگی پر قادر نہیں اور مراد ایسی چیز ہے جو معین ہو جاتی ہو تعین سے یہاں تک کہ اگر کہا کہ میں نے تجھے ان ہزار درہموں پر مکاتب کیا حالانکہ وہ غیر کے ہیں تو جائز ہوگا۔ کیونکہ درہم معاوضات میں متعین نہیں ہوتے تو عقد ایسے درہم سے متعلق ہوگا جو ذمہ میں قرض ہوں گے۔ پس عقد جائز ہو جائے گا۔ اور امام ابو حنیفہ سے حسن

نے روایت کی کہ عقد جائز ہے یہاں تک کہ اگر وہ اسکا مالک ہو کر آقا کو دے دے تو آزاد ہو جائے گا اور اگر عاجز ہو جائے تو رقیق کر دیا جائیگا۔ کیونکہ شمی مسمی مال ہے اور سپرد کرنے کی قدرت بھی موہوم ہے تو مہر کے مشابہ ہو گیا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ معاوضہ میں مال عین ہی معقود علیہ ہوتا ہے اور قدرت بھی موہوم ہے تو مہر کے مشابہ ہو گیا ہم یہ کہتے ہیں کہ معاوضہ میں مال عین ہی معقود علیہ ہوتا ہے اور معقود علیہ پر قدرت کا ہونا شرط ہے صحت عقد کے لئے جب کہ عقد قابل فسخ ہو جیسے بیع میں ہوتا ہے۔

بخلاف مہر کے جو نکاح میں ہوتا ہے اس لئے کہ نکاح سے جو مقصود ہے اس پر قدرت کا ہونا شرط نہیں تو مہر جو تابع ہے اس پر قدرت بدرجہ اولیٰ شرط نہ ہوگی۔

تشریح..... قولہ علی شئی بعینہ لغیرہ..... الخ۔ لغیرہ لفظ شئی سے حال ہے اور شئی گو نکراہ ہے جو ذوالحال نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہاں بعینہ صفت کی وجہ سے تخصیص آگئی اس لئے ذوالحال ہونا صحیح ہو گیا۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر آقا نے غلام کو کسی دوسریت شخص کی معین چیز مثلاً گھوڑے، کپڑے یا غلام کے عوض مکاتب کیا۔ تو ہمارے اور امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک یہ بھی فاسد ہے۔ کیونکہ غلام دوسرے کی چیز سپرد کرنے سے قاصر ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے اب غلام وہ چیز خرید کر دے دے اور اگر مالک فروخت نہ کرے تو اسکی قیمت دے دے۔

قولہ و مرادہ شئی..... الخ۔ علی شئی بعینہ میں لفظ شئی سے امام محمدؒ کی مراد ایسی چیز ہے جو معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے۔ جیسے کپڑا، یہ گھوڑا، یہ غلام، یہ مکان وغیرہ اور اگرچہ وہ چیز متعین نہ ہوتی ہو۔ بان قال کاتبنا علی هذه الالف الدرہم حالانکہ وہ ہزار درہم کسی غیر کی ملک ہے تو عقد کتابت جائز ہوگا۔ کیونکہ دراہم و دنیا نیر گواہانت و غصب میں متعین ہو جاتے ہیں۔ لیکن معاوضات میں متعین نہیں ہوتے۔ پس عقد کتابت ایسے دراہم سے متعلق ہوگا۔ جو غلام کے ذمہ قرض ہوں گے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے یہاں اس صورت میں بھی کتابت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ ان کے یہاں دراہم و دنیا نیر بھی متعین ہوتے ہیں۔

قولہ رواہ الحسن..... الخ۔ ضرورت مسئلہ کی تشریح یہ ہے کہ غیر کی چیز پر مکاتب کرنے میں دو صورتیں ہیں۔ وہ چیز معین کرنے سے متعین ہوگی جیسے گھوڑا، غلام وغیرہ یا متعین نہ ہوگی۔ جیسے نقد یعنی دراہم و دنیا نیر اول کی پھر دو صورتیں ہیں۔ مالک اس کو جائز رکھے گا یا نہیں۔ اگر جائز نہ رکھا تو پھر دو صورتیں ہیں۔

مکاتب یا تو کسی ذریعہ سے اس کا مالک ہو کر آقا کو سپرد کرے گا یا نہیں۔ یہ کل چار صورتیں ہوں گی۔ پس اگر وہ چیز معین کرنے سے متعین نہ ہو تو عقد کتابت جائز ہوگا۔ جیسا کہ سابق قول میں بیان ہو چکا اور اگر متعین ہو جاتی ہو اور مالک اس کی اجازت نہ دے اور مکاتب کسی ذریعہ سے اس کا مالک بھی نہ ہو سکے تو ظاہر الروایہ میں جائز ہوگا۔ اور حسن کی روایت میں جائز ہوگا۔ اب اگر مکاتب اس چیز کی ملکیت حاصل کر کے آقا کو دے دے تو آزاد ہو جائے گا اور اگر وہ نہ دے سکے تو رقیق کر دیا جائے گا اس لئے کہ جو چیز مسمی ہے وہ مال ہے اور سپرد کرنے کی قدرت بھی (ثبوت ملک کے احتمال پر) موہوم ہے تو مال غیر سے ہونے والا بدل کتابت عورت کے اس مہر کے مشابہ ہو گیا جو غیر کے مال سے ہو۔ مثلاً کسی نے عورت سے غیر کے غلام پر نکاح کیا تو تسمیہ صحیح ہے اب اگر غلام کے مالک نے اجازت نہ دی تو عورت شوہر سے غلام کی قیمت لے گی نہ کہ مہر مثل۔ ولو كانت التسمیة فاسدة لرجعت بمہر المثل۔

قولہ قلنا ان العین..... الخ۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ معاوضات میں مال عین (بدل کتابت) معقود علیہ ہوتا ہے اور عقد صحیح ہونے کے لئے معقود علیہ پر قدرت کا ہونا شرط ہے۔ جب کہ عقد قابل فسخ ہو۔ جیسے بیع میں ہوتا ہے۔ سوال پہلے گزر چکا کہ بدل کتابت کا حکم ایسا ہے جیسے بیع میں شمن کا ہونا ہے اسی بنیاد پر کتابت حالہ جائز ہوئی تھی اور شمن معقود بہ ہوتا ہے نہ کہ معقود علیہ تو اس پر قدرت کا ہونا شرط نہیں ہو سکتا۔ جواب بدل کتابت کے لئے حکم شمن کا ہونا اس وقت ہے جب وہ نقد سے ہو اور ہماری گفتگو شمی عین کے بارے میں ہے کہ عین کی صورت میں عقد کتابت

بمزلہ متایضہ ہوگا اور بدل کتابت کے لئے بیع کا حکم ہوگا نہ کہ شمن کا۔

قوله بخلاف الصداق..... الخ - روایت حسن میں "فاشبهه الصداق" کا جواب ہے کہ بخلاف مہر کے جو نکاح میں ہوتا ہے کہ نکاح میں صحت تسمیہ کے لئے مسمی کا صرف قیمتی مال ہونا شرط ہے مقدور التسلیم ہونا شرط نہیں ہے۔ اس لئے کہ نکاح سے جو اصلی مقصود ہے۔ یعنی توالد و تناسل (اور بقول صاحب نہایہ منافع بضع) اس پر قدرت کا ہونا شرط نہیں ہے۔ یہاں تک کہ دودھ پیتی بچی سے نکاح جائز ہے۔ (گو قدرت معدوم ہے) تو جو چیز مقصود نہیں بلکہ تابع ہے۔ یعنی مہر اس پر قدرت کا ہونا بطریق اولی شرط نہ ہوگا۔

اگر مالک عین نے اس کو جائز رکھا تو پھر جائز ہے یا نہیں

فَلَوْ أَجَازَ صَاحِبُ الْعَيْنِ ذَلِكَ فَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَجُوزُ لِأَنَّهُ يَجُوزُ الْبَيْعُ عِنْدَ الْإِجَازَةِ فَالْكِتَابَةُ أَوْلَى وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ اعْتِبَارًا بِحَالِ عَدَمِ الْإِجَازَةِ عَلَى مَا قَالُوا فِي كِتَابِ وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا أَنَّهُ لَا يُفِيدُ مَلِكَ الْمُكَاتِبِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ لِأَنَّهَا تَثْبُتُ لِلْحَاجَةِ إِلَى الْأَدَاءِ مِنْهَا وَلَا حَاجَةَ فِيهَا إِذَا كَانَ الْبَدْلُ عَيْنًا مُعِينًا وَالْمَسْأَلَةُ فِيهِ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجُوزُ أَجَازَ ذَلِكَ أَوْ لَمْ يَجْزَ غَيْرَ أَنَّهُ عِنْدَ الْإِجَازَةِ يَجِبُ تَسْلِيمُ عَيْنِهِ وَعِنْدَ عَدَمِهَا يَجِبُ تَسْلِيمُ قِيمَتِهِ كَمَا فِي النِّكَاحِ وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا صَحَّةُ التَّسْمِيَةِ لِكُونِهِ مَالًا وَلَوْ مَلِكُ الْمُكَاتِبِ ذَلِكَ الْعَيْنُ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَوَاهُ أَبُو يُوسُفَ أَنَّهُ إِذَا آدَاهُ لَا يَعْتِقُ وَعَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ لَمْ يَنْعَقِدْ الْعَقْدُ إِلَّا إِذَا قَالَ لَهُ إِذَا آدَيْتَ إِلَيَّ فَانْتِ حُرٌّ فَحِينَئِذٍ يَعْتِقُ بِحُكْمِ الشَّرْطِ وَهَكَذَا عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَعَنْهُ أَنَّهُ يَعْتِقُ قَالَ ذَلِكَ أَوْ لَمْ يَقُلْ لِأَنَّ الْعَقْدَ يَنْعَقِدُ مَعَ الْفَسَادِ لِكُونَ الْمُسَمَّى مَالًا فَيَعْتِقُ بِأَدَاءِ الْمَشْرُوطِ وَلَوْ كَاتَبَهُ عَلَى عَيْنٍ فِي يَدِ الْمُكَاتِبِ فَفِيهِ رَوَايَتَانِ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكِتَابَةِ عَلَى الْأَعْيَانِ وَقَدْ عُرِفَ ذَلِكَ فِي الْأَصْلِ وَقَدْ ذَكَرْنَا وَجْهَ الرِّوَايَتَيْنِ فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى

ترجمہ..... پھر اگر مالک عین نے اس کو جائز رکھا تو امام محمدؒ سے روایت ہے کہ عقد جائز ہو جائے گا کیونکہ بوقت اجازت بیع جائز ہو جاتی ہے تو کتابت بدرجہ اولیٰ جائز ہو جائے گی اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ جائز نہ ہوگا عدم اجازت کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے۔ اور امر جامع دونوں میں یہ ہے کہ ایسی اجازت کمائیوں کی ملک ثابت ہونے کا فائدہ نہیں دیتی۔ حالانکہ یہی مقصود ہے۔ کیونکہ کتابت ثابت ہوتی ہے کمائیوں سے ادائیگی ضرورت کی وجہ سے اور جب عوض معین مال ہو تو اسکی ضرورت نہیں اور مسئلہ اسی صورت میں ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ عقد جائز ہے۔ مالک اجازت دے یا نہ دے صرف اتنی بات ہے کہ اجازت کی صورت میں اس کی قیمت کا سپرد کرنا لازم ہوگا۔ جیسے نکاح میں ہوتا ہے۔ اور امر جامع ان دونوں میں تسمیہ کا صحیح ہونا ہے اس کے مال ہونے کی وجہ سے، اور اگر مکاتب اس مال عین کا مالک ہوگا۔ تو امام ابو حنیفہؒ سے امام ابو یوسفؒ نے روایت کی کہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہوگا۔ اس روایت پر عقد منعقد نہ ہوگا۔ مگر جب ہی کہ آقا نے یہ کہا ہو۔ اذا ادیت الی فانت حر۔ پس اس صورت میں شرط کے موافق آزاد ہو جائے گا۔ اور ایسا ہی خود امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے اور ان سے یہ روایت بھی ہے کہ آزاد ہو جائے گا۔ آقا یہ کہے یا نہ کہے۔ کیونکہ یہ عقد فساد کے ساتھ منعقد ہوگا مسمی کے مال ہونے کی وجہ سے تو مال مشروط ادا کرنے پر آزاد ہو جائے گا اور اگر ایسے معین مال پر کتابت کی جو مکاتب کے قبضہ میں ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور یہی کتابت علی الاعیان کا مسئلہ ہے جو اصل یعنی مبسوط میں معروف ہے اور ہم نے دونوں روایتوں کی وجہ کفایہ المنتہی میں ذکر کی ہے۔

تشریح قوله فلو اجاز الخ - پھر اگر اس غیر شخص نے جو اس مال معین (بدل کتابت) کا مالک ہے۔ اجازت دے دی تو عقد کتابت جائز

ہو جائے گا یا نہیں؟ اس کی بابت روایات مختلف ہیں۔ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ عقد جائز ہو جائے گا اس لئے کہ جب مال غیر کے عوض کوئی چیز خریدنے کی صورت میں مالک کی طرف سے اجازت ہو جانے پر بیع جائز ہو جاتی ہے حالانکہ بیع کا مدار مضائقہ اور تنگی پر ہے تو کتابت بطریق اولیٰ جائز ہو جائے گی جب کہ اس کا مدار مسابہ اور نرمی و چشم پوشی پر ہے۔

قوله وعن ابی حنیفہ..... الخ - اور ابن سماعہ نے بواسطہ امام ابو یوسفؒ، امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ عقد جائز نہ ہوگا (گو مالک اجازت دے دے) عدم اجازت کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے یعنی جیسے مالک کی طرف عدم اجازت کے وقت جائز نہیں۔ جیسا کہ کتاب جامع صغیر میں کہا ہے۔

(و کذا لک ان کتابہ علی شیء بعینہ لغیرہ لم یجز) ایسے ہی اجازت سے بھی جائز نہ ہوگا۔ اور ان دونوں صورتوں میں امر جامع اور علت مشترکہ یہ ہے کہ اس طرح کی اجازت حاصل ہونے میں عقد کتابت سے مکاسب حاصل کرے۔ وجہ یہ ہے کہ مکاسب کی ملک کا ثبوت اسی لئے ہوتا ہے کہ ان کے ذریعہ سے بدل کتابت کی ادائیگی کی ضرورت ہے۔ اور جب بدل کتابت کوئی معین مال ہو تو اس کی ضرورت ہی نہیں رہتی اور مسئلہ اسی صورت میں مفروض ہے جب بدل کتابت معین مال ہو۔

قوله وعن ابی یوسف..... الخ - اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ عقد مذکور جائز ہے خواہ اس چیز کا مالک اجازت دے یا نہ دے۔ صرف اتنی بات ہے کہ اگر اس نے اجازت دے دی تو بعینہ اسی چیز کا سپرد کرنا لازم ہوگا۔ اور اگر اس نے اجازت نہ دی تو اسکی قیمت سپرد کرنا لازم نہ ہوگا۔ جیسے نکاح میں ہوتا ہے۔ اور نکاح پر قیاس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں جو چیز عوض بیان کی گئی ہے۔ اس کا تسبیح صحیح ہے۔ کیونکہ یہ بھی مال ہے۔ پس جیسے باب نکاح میں جب مہر مسکٰی صحیح ہو جائے درناخالیکہ وہ غیر کامل ہو اور وہ غیر شخص اجازت دے دے تو عین مسکٰی دیا جاتا ہے اور اگر وہ اجازت نہ دے تو اسکی قیمت دی جاتی ہے ایسے ہی یہاں ہوگا۔

قوله ولو ملک المکاتب..... الخ - اور اگر اس چیز کے مالک نے تو اجازت نہیں دی۔ لیکن مکاتب کسی ذریعہ سے اس مال عین کا مالک ہو گیا تو امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ اگر مکاتب نے اس مال عین کو ادا کیا تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ اس روایت کے موافق عقد مذکور اسی وقت منعقد ہوگا۔ جب اس سے آقا نے یوں کہا ہو۔ اذ ادیت الی فانت حر۔ کہ اس صورت میں ادائیگی مال کے وقت مکاتب حکم شرط آزاد ہو جائے گا اور خود امام ابو یوسفؒ سے بھی ایسا ہی قول مروی ہے جو ان سے حسن بن ابی مالک کی روایت ہے اما زمر کا قول بھی اسی کے مثل ہے۔ قوله وعنه انه یعتق..... الخ - اور امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت جو اصحاب املاء کی ہے یہ ہے کہ مکاتب آزاد ہو جائے گا خواہ آقا نے اذا ادیت الی فانت حر کہا ہو یا نہ کہا ہو۔ اس لئے کہ یہ عقد تو فاسد منعقد ہوگا کیونکہ جو چیز مسکٰی ہے وہ مال ہے تو مال مشروط ادا کرنے پر آزاد ہو جائے گا۔ جیسے کتابت اگر شراب پر ہو اور وہ شرب ادا کر دے تو آزاد ہو جاتا ہے۔

قوله ول کتابہ علی عین..... الخ - اگر آقا نے غلام کو ایسے معین مال پر مکاتب کیا جو اسکے قبضہ میں ہے یعنی وہ اس کی کمائی ہے (بان کان ماذو نافی النجارت) تو اس کی بات دور وایتیں ہیں۔ اصل یعنی مبسوط کی کتاب الشرب کی روایت یہ ہے کہ عقد جائز ہے اور کتاب المکاتب کی روایت یہ ہے کہ جائز نہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مال معین پر مکاتب کرنا ہی کتابت علی الاعیان کا مسئلہ ہے جو اصل یعنی مبسوط میں معروف ہے اور دونوں روایتوں کی وجہ^۱ ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کی ہے۔

مکاتب بنایا سودینار پر اس شرط سے کہ آقا اس کو غیر معین غلام دیگا تو کتابت فاسد ہے

قَالَ وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى مِائَةِ دِينَارٍ عَلَى أَنْ يَرُدَّ الْمَوْلَى إِلَيْهِ عَبْدًا بِغَيْرِ عَيْنِهِ فَالْكِتَابَةُ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

۱ وجہ روایۃ الجواز انہ کتابتہ علی مال معلوم مقدور التسلیم فیجوز و وجہ عدمہ ان کسب العبد حال الکتابۃ ملک المولی فصار اذا کتابتہ علی عین من اعیان مالہ و انہ لا یجوز ۱۲۱ عتایہ

وَمُحَمَّدٌ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ هِيَ جَائِزَةٌ وَيُقَسَّمُ الْمِائَةُ الدِّينَارُ عَلَى قِيَمَةِ الْمُكَاتَبِ وَعَلَى قِيَمَةِ عَبْدٍ وَسُطٍ فَتَبْطُلُ مِنْهَا حَصَّةُ الْعَبْدِ فَيَكُونُ مُكَاتَبًا بِمَا بَقِيَ لِأَنَّ الْعَبْدَ الْمَطْلُوقَ يَصْلُحُ بَدَلَ الْكِتَابَةِ وَيَنْصَرِفُ إِلَى الْوَسْطِ فَكَذَا يَصْلُحُ مُسْتَنْقَى مِنْهُ وَهُوَ الْأَصْلُ فِي إِبْدَالِ الْعُقُودِ وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا يُسْتَنْقَى الْعَبْدُ مِنَ الدَّانِيَةِ وَإِنَّمَا يُسْتَنْقَى قِيَمَتُهُ وَالْقِيَمَةُ لَا تَصْلُحُ بَدَلًا فَكَذَلِكَ مُسْتَنْقَى

ترجمہ..... اگر مکاتب کیا اس کو سواشر فیوں پر بایں شرط کہ آقا اس کو ایک غیر معین غلام واپس دے گا تو کتاب فاسد ہے۔ طرفین کے نزدیک۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ یہ کتابت جائز ہے اور سواشر فیوں کو کتابت کی قیمت پر اور اوسط درجہ کے غلام کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا۔ پس سواشر فیوں میں سے غلام کا حصہ مستثنیٰ ہو کر وہ باقی کے عوض مکاتب ہوگا۔ کیونکہ مطلق غلام بدل کتابت ہونے کے لائق ہوتا ہے اور اوسط درجہ کے غلام کی طرف ہوتا ہے تو ایسے ہی یہ غلام مستثنیٰ بھی ہو سکتا ہے۔ اور عقود کے معاوضات میں یہی اصل ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اشرفیوں سے غلام کا استثناء نہیں ہو سکتا بلکہ اس قیمت کا استثناء ہو سکتا ہے اور قیمت عوض ہونے کے لائق نہیں تو وہ مستثنیٰ بھی نہیں ہو سکتی۔

تشریح..... قوله وان كاتبه..... الخ۔ اگر آقا نے اپنے غلام کو سودینار کے عوض اس شرط پر مکاتب کیا کہ آقا اس کو ایک غیر معین غلام واپس کرے گا تو طرفین کے نزدیک یہ بھی فاسد ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صحیح ہے۔ کیونکہ عبد مطلق بدل کتابت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے تو یہاں درمیانی قسم کے غلام کی قیمت پر تقسیم کر دیں گے۔ پس اوسط درجہ کے غلام کی قیمت کا حصہ ساقط ہو جائیگا۔ اور باقی کے عوض وہ مکاتب ہو جائے گا۔ فرض کرو کہ مکاتب غلام کی قیمت چھ سوا اور اوسط درجہ کے غلام کی قیمت چار سو ہے تو سو کو ان دونوں پر پھیلانے سے اوسط غلام کے مقابلہ میں چالیس پڑے تو یہ نکال کر باقی ساٹھ کے عوض غلام مکاتب ہوا۔

قوله في ابدال العقود..... الخ۔ جس معاملہ میں جاتین سے مالی معاوضہ ہو وہ عقود کہلاتے ہیں جیسے بیع وغیرہ اور جس میں ایک جانب سے اپنے حق کا اسقاط ہو اور دوسری جانب سے مال ہو یا نہ ہو وہ فسوخ کہلاتے ہیں۔ جیسے طلاق و خلع وغیرہ۔ پس کتابت عقد معاوضہ ہے۔ گویا غلام سے مال لے لیا اور اس کا رقبہ اس کو دے دیا۔ گویا وہ اپنے رقبہ کا مالک نہ ہو سکے۔

قوله ولهما انه..... الخ۔ طرفین کی دلیل..... یہ ہے کہ عبد مطلق بدل کتابت ہونے کے لائق ہے یہ تو ٹھیک ہے لیکن یہ وہیں ہو سکتا ہے جہاں استثناء صحیح ہو اور یہاں دانیہ سے غلام کا استثناء (نفس عبد کے لحاظ سے) اختلاف جنس کی وجہ سے صحیح نہیں بلکہ استثناء اس کی قیمت ہی کے اعتبار سے ہو سکتا ہے اور قیمت میں جنس و قدر اور وصف کے لحاظ سے تفاحش جہالت کی بناء پر بدل کتابت ہونے کی صلاحیت نہیں ہے تو ایسے ہی مستثنیٰ میں بھی اس کی صلاحیت نہ ہوگی۔

مکاتب کیا غلام حیوان (غیر موصوف) پر تو کتابت جائز ہے

قَالَ وَ إِذَا كَاتَبَهُ عَلَى حَيَوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ فَالْكِتَابَةُ جَائِزَةٌ إِسْتِحْسَانًا وَمَعْنَاهُ أَنَّ بَيِّنَ الْجِنْسِ وَلَا يُبَيِّنُ النَّوعَ وَالصِّفَةَ وَيَنْصَرِفُ إِلَى الْوَسْطِ وَيُجْبَرُ عَلَى قَبُولِ الْقِيَمَةِ وَقَدْ مَرَّ فِي النِّكَاحِ أَمَّا إِذَا لَمْ يُبَيِّنِ الْجِنْسَ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ دَابَّةٌ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ يَشْمَلُ أَجْنَاسًا مُخْتَلِفَةً فَيَتَفَاحَشُ الْجِهَالَةُ وَإِذَا بَيَّنَ الْجِنْسَ كَالْعَبْدِ وَالْوَصِيفِ فَالْجِهَالَةُ يَسِيرَةٌ وَمِثْلُهَا يَتَحَمَّلُ فِي الْكِتَابَةِ فَيَعْتَبَرُ جِهَالَةُ الْبَدَلِ بِجِهَالَةِ الْأَجَلِ فِيهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ وَهُوَ الْقِيَاسُ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ فَاشْبَهَ الْبَيْعَ وَلَنَا أَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ مَالٍ بِغَيْرِ مَالٍ أَوْ مَالٍ لَكِنْ عَلَى وَجْهِ يَسْقُطُ الْمَلِكُ فِيهِ فَاشْبَهَ النِّكَاحَ وَالْجَامِعُ أَنَّهُ يُتَنَى عَلَى الْمُسَامَحَةِ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الْمُمَاكَسَةِ

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد ۱۲..... ۱۱۵ کتاب المکاتب

ترجمہ..... اگر مکاتب کیا غلام کو غیر موصوف حیوان پر تو کتابت جائز ہے۔ استحساناً اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جنس بیان کردی تو نوع اور صفت بیان نہیں کی۔ اور یہ اوسط درجہ کے غلام کی طرف منصرف ہوگا اور اس کی قیمت قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور یہ نکاح میں گذر چکا۔ اور اگر اس نے جنس بیان نہیں کی۔ مثلاً صرف دابہ کہا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ دابہ اجناس مختلفہ کو شامل ہے تو جہالت فاحشہ ہوگی۔ اور جب جنس بیان کردی جیسے غلام یا خادم تو جہالت خفیف ہے اور ایسی جہالت کتابت میں برداشت ہو جاتی ہے۔ پس جہالت بدل کو جہالت اجل پر قیاس کیا جائے گا۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ اور قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ کتابت عقد معاوضہ ہے تو بیع کے مشابہ ہو گیا۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ یہ معاوضہ مال بالمال ہے۔ لیکن ایسے طور پر کہ اس میں ملک ساقط ہوتی ہے تو نکاح کے مشابہ ہو گیا اور امر جامع یہ ہے کہ مبیعہ بر مساحت ہے بخلاف بیع کے کہ وہ سختی و تنگی پڑتی ہے۔

تشریح..... قولہ واذا کاتبہ..... الخ۔ اگر غلام کو کسی حیوان کے عوض مکاتب کیا اور اس کی صرف جنس بیان کی۔ مثلاً یہ کہ گھوڑا یا اونٹ یا غلام دینا ہوگا۔ اور نوع و صفت بیان نہیں کی کہ غلام مثلاً ترکی ہوگا یا ہندی، اعلیٰ ہوگا یا ادنیٰ، تو خالی جنس معلوم ہو جانے سے عقد کتابت درست ہو جائے گا امام مالک کا قول بھی یہی ہے۔ اب یہ اوسط درجہ کے حیوان کی طرف منصرف ہوگا۔ مکاتب اس کی قیمت دے تو آقا کو اس کے لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ لیکن اگر جنس بیان نہیں کی۔ مثلاً کہا کاتب تک علی دابہ تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں اجناس مختلفہ شامل ہیں تو جہالت شدید ہو گئی۔ اس کے برخلاف اگر جنس بیان کردی۔ مثلاً غلام یا خادم کہا تو یہ اس لئے درست ہے کہ یہ جہالت خفیفہ ہے۔ کیونکہ یہ وصف کی طرف راجع ہے نہ کہ ذات کی طرف اور ایسی خفیف جہالت کتابت میں برداشت ہو جاتی ہے۔

قولہ فیعتبر جہالة..... الخ۔ بدل کتابت کی خفیف جہالت کا قیاس میعاد کے مجہول ہونے پر ہے کہ کتابت میں اگر اداء بدل کی میعاد مجہول ہو۔ بان قال کاتبک الی الحصاد تو عقد کتابت صحیح ہوتا ہے۔ ن کو قدرے توضیح کیساتھ یوں سمجھو کہ کتابت باس لحاظ کہ معاوضہ مال بلا مال ہے مشابہ نکاح ہے اور باس لحاظ کہ معاوضہ مال بالمال ہے۔ مشابہ بیع ہے۔ پس اگر جنس مجہول ہو تو جائز نہ ہوگا اور اگر نوع و وصف مجہول ہو تو یہ جہالت چونکہ بسیرہ ہے۔ اس لئے نکاح کی طرح کتابت میں بھی قابل تحمل ہے۔

قولہ وقال الشافعی..... الخ۔ امام شافعی واحمد کے یہاں جہالت بسیرہ سے بھی کتابت جائز نہ ہوگی۔ قیاس بھی یہی ہے کیونکہ کتابت معاوضہ مال بالمال ہونے کی بناء پر ایک عقد معاوضہ ہے تو بیع کے مشابہ ہوا اور بدل یا میعاد مجہول ہونے کی صورت میں بیع صحیح نہیں ہوتی تو کتابت بھی صحیح نہ ہوگی۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ کتاب معاوضہ مال بلا مال ہے۔ کیونکہ بدل کتاب ابتداء میں فک حجر کے مقابلہ میں ہوتا ہے در فک حجر مال نہیں ہے۔ یا کتابت معاوضہ مال بالمال ہی ہے کیونکہ بدل کتابت انتہاء رقبہ کے مقابلہ میں ہوتا ہے لیکن یہ ایسے طور پر ہے کہ اس میں ملکیت آقا کے لئے ساقط ہوتی ہے۔ اس لئے کہ غلام اپنی ذات کی مالیت کا مالک نہیں ہوتا۔ پس یہ نکاح کے مشابہ ہو گیا۔ کہ منافع بضع دخول کے وقت مال ہیں تو یہ بھی معاوضہ مال بالمال ہوا۔ چنانچہ شریعت نے منافع کو اعیان کے درجہ میں رکھا ہے۔ لیکن مال ہونا ایسے طور پر ہے کہ ملک زوج کے لئے ساقط ہوتی ہے۔

ولهذا لا یقدر علی تملیکھا اور کتابت و نکاح میں جامع دونوں میں نرمی مقصود ہوتی ہے۔ بخلاف بیع کے کہ وہ سختی و تنگی پڑتی ہے لہذا کتابت کو بیع پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

نصرانی نے اپنے غلام کو مکاتب بنایا شراب پر تو کتابت جائز ہے

نَالَ وَ إِذَا كَتَبَ النَّصْرَانِيُّ عَبْدَهُ عَلَى خَمْرٍ فَهُوَ جَائِزٌ مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ مَقْدَارًا مَعْلُومًا وَالْعَبْدُ كَافِرًا لِأَنَّهَا مَالٌ فِي حَقِّهِمْ بِمَنْزِلَةِ الْخَلِّ فِي حَقِّنَا وَ إِيَّاهُمَا أَسْلَمَ فَلِلْمَوْلَى قِيَمَةُ الْخَمْرِ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَمْنُوعٌ عَنْ تَمْلِيكِ الْخَمْرِ

وَتَمْلِكُهَا وَفِي التَّسْلِيمِ ذَلِكَ إِذَا الْخَمْرُ غَيْرُ مُتَعَيْنٍ فَيَعْجُزُ عَنْ تَسْلِيمِ الْبَدَلِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ قِيمَتُهُ وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا تَبَايَعَ الذِّمِّيَّانِ خَمْرًا ثُمَّ اسْلَمَ أَحَدُهُمَا حَيْثُ يَفْسُدُ الْبَيْعُ عَلَى مَا قَالَهُ الْبَعْضُ لِأَنَّ الْقِيَمَةَ تَصْلُحُ بَدَلًا فِي الْكِتَابَةِ فِي الْحِمْلَةِ فَإِنَّهُ لَوْ كَاتَبَ عَلَى وَصِيفٍ وَآتَى بِالْقِيَمَةِ يُجْبِرُ عَلَى الْقَبُولِ فَجَازَ أَنْ يَبْقَى الْعَقْدُ عَلَى الْقِيَمَةِ أَمَّا الْبَيْعُ لَا يَنْعَقِدُ صَحِيحًا عَلَى الْقِيَمَةِ فَافْتَرَقَا. قَالَ وَإِذَا قَبَضَهَا عَقَقَ لِأَنَّ فِي الْكِتَابَةِ مَعْنَى الْمَعَاوَضَةِ فَإِذَا وَصَلَ أَحَدُ الْعَوَاضِينَ إِلَى الْمَوْلَى سَلِمَ الْعَوَاضُ الْآخِرُ لِلْعَبْدِ وَذَلِكَ بِالْعِتْقِ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْعَبْدُ مُسْلِمًا حَيْثُ لَمْ يَجْزِ الْكِتَابَةُ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ التَّرَامِ الْخَمْرِ وَلَوْ آدَاهَا عَقَقَ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ..... اگر مکاتب کیا نصرانی نے اپنے غلام کو شراب پر تو یہ جائز ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں۔ کہ شراب کی مقدار معلوم اور غلام کافر ہو۔ کیونکہ شرب ان کے حق میں مال ہے۔ جیسے سرکہ ہمارے حق میں۔ اور ان میں سے جو مسلمان ہو جائے تو آقا کے لئے شراب کی قیمت ہوگی کیونکہ مسلمان کو شراب کی تملیک و ملک سے روکا گیا ہے اور سپرد کرنے میں یہ بات موجود ہے اس لئے کہ شراب متعین نہیں تو تسلیم عوض سے عاجز ہوگا۔ لہذا اس پر قیمت واجب ہوگی۔ اور یہ اس کے خلاف ہے۔ جب دو ذمیوں نے شراب کی خرید و فروخت کی۔ پھر ان میں سے کوئی مسلمان ہو گیا کہ بقول بعض بیع فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ کتابت میں قیمت فی الجملہ ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اگر غلام کو خدمتی چھو کر پر مکتب کیا اور مکتب اس کی قیمت لایا تو آقا کو اس کے لینے پر مجبور کیا جائیگا۔ پس جائز ہے کہ عقد قیمت پر باقی رہے۔ رہی بیع سو وہ وقت پر صحیح منعقد نہیں ہوتی۔ پس دونوں میں فرق ہو گیا۔ اور جب آقا نے شراب پر قبضہ کر لیا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ کتابت میں معاوضہ کے معنی ہیں۔ پس جب ایک عوض آقا کو پہنچ گیا تو دوسرا عوض غلام کے لئے مسلم ہوگا اور یہ آزاد ہو جانے سے ہوگا۔ بخلاف اس کے جب غلام مسلمان ہو کہ کتابت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ مسلمان اہل التزام خمر سے نہیں ہے اور اگر اس نے شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائے گا۔

تشریح..... قولہ وَاذَا كَاتَبَ النَّصْرَانِي..... الخ۔ اگر کسی نصرانی نے اپنے غلام کو شراب پر مکتب کیا تو یہ جائز ہے بشرطیکہ شراب کی مقدار معلوم ہو۔ کیونکہ جہالت بدل مانع جواز ہوتی ہے۔ نیز غلام کافر ہو۔ اگر مسلمان ہو تو کتابت بدل مذکور کی ادائیگی کے ساتھ عتق کی تعلیق کا متضمن ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی مسلمان نے اپنے مسلم غلام کو شراب پر مکتب کیا اور مکتب نے شراب ادا کر دی تو وہ آزاد ہو جاتا ہے۔ قاضی ظہیر الدین، رازی، نجم الدین افطی اور غیشا پوری وغیرہ مشائخ نے ایسا ہی ذکر کیا ہے البتہ شرح طحاوی و ترمذی میں ہے کہ آزاد نہ ہوگا۔

قولہ ومعناه اذا كان..... الخ۔ یہ دونوں شرطیں عبارت جامع صغیر میں مصرح موجود ہیں مگر صاحب ہدایہ نے یہاں جامع کی عبارت بعینہ ذکر نہیں کی۔ اس لئے دونوں شرطوں پر متنبہ کرنے کی ضرورت پیش آئی۔

قولہ لانها مال..... الخ۔ مذکورہ کتابت کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ شراب ان لوگوں کے حق میں ایسا مال ہے جیسے ہمارے حق میں سرکہ مال ہے۔ پھر آقا اور مکتب میں سے جو کوئی مسلمان ہو جائے۔ تو ہر حال میں آقا کو شراب کی قیمت ملے گی۔ (امام شافعی و مالک، ایک روایت میں امام احمد و محمد کے نزدیک کتابت فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ مسلمان کو شراب کی تملیک (مالک بنانے اور مالک ہونے) سے منع کیا گیا ہے اور شراب سپرد کرنے میں یہی لازم آتا ہے۔ یعنی اگر مکتب مسلمان ہو تو تملیک اور آقا مسلمان ہو تو تملک لازم آتا ہے کیونکہ مسئلہ میں مفروض یہی ہے کہ شراب غیر معین ہے تو اس میں ملک نفس عقد۔ سے ثابت نہ ہوگی بلکہ سپرد کرنے سے ثابت ہوگی (برخلاف اس کے جب شراب معین ہو۔ کہ اس میں نفس عقد سے ملک ثابت ہو جائے گی اور اب شراب سپرد کرنا ایک قبضہ سے دوسرے قبضہ کی طرف منتقل کرنا ہے)۔ اور مسلمان کے لئے نقل ید ممنوع نہیں ہے) بہر کیف جب مسلمان کے لئے تسلیم خمر ممنوع ہو تو وہ بدل کتابت سپرد کرنے سے عاجز ہو گیا۔ لہذا اس کی قیمت واجب ہوگی۔

بَابُ مَا يَجُوزُ لِلْمُكَاتِبِ أَنْ يَفْعَلَهُ

ترجمہ..... باب اس کے بیان میں جو مکاتب کو کرنا جائز ہے

مکاتب کے لئے بیع و شراء اور سفر کی اجازت ہے

قَالَ وَيَجُوزُ لِلْمُكَاتِبِ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ وَالسَّفَرُ لَأَنَّ مُوجِبَ الْكِتَابَةِ أَنْ يَصِيرَ حُرًّا وَذَلِكَ بِمَالِكِيَّةِ التَّصَرُّفِ مُسْتَبَدًّا بِهِ تَصَرُّفًا يُؤْصِلُهُ إِلَى مَقْصُودِهِ وَهُوَ نَيْلُ الْحُرِّيَّةِ بِادَاءِ الْبَدْلِ وَالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ وَكَذَا السَّفَرُ لِأَنَّ التَّجَارَةَ رُبَّمَا لَا تَتَفَقَّحُ فِي الْحَضَرِ فَيَحْتَاجُ إِلَى الْمُسَافَرَةِ وَيَمْلِكُ الْبَيْعُ بِالْمَحَابَةِ لِأَنَّهُ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ فَإِنَّ التَّاجِرَ قَدْ يُحَابِي فِي صَفَقَةٍ لِيَرْبِحَ فِي أُخْرَى. قَالَ فَإِنْ شَرَطَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَخْرُجَ مِنَ الْكُوفَةِ فَلَهُ أَنْ يَخْرُجَ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّ هَذَا الشَّرْطَ مُخَالِفٌ لِمُقْتَضَى الْعَقْدِ وَهُوَ مَالِكِيَّةُ الْيَدِ عَلَى جِهَةِ الْاسْتِبْدَادِ وَثُبُوتِ الْإِخْتِصَاصِ فَيُطْلَ الشَّرْطُ وَصَحَّ الْعَقْدُ لِأَنَّهُ شَرَطَ لَمْ يَتِمَّ كُنْ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ وَبِمِثْلِهِ لَا تَفْسُدُ الْكِتَابَةُ وَهَذَا لِأَنَّ الْكِتَابَةَ تَشَبَّهُ الْبَيْعَ وَتَشَبَّهُ النِّكَاحَ فَالْحَقْنَاهَا بِالْبَيْعِ فِي شَرَطٍ تُمْكِنُ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ كَمَا إِذَا شَرَطَ خِدْمَةً مَجْهُولَةً لِأَنَّهُ فِي الْبَدْلِ وَبِالنِّكَاحِ فِي شَرَطٍ لَمْ يَتِمَّ كُنْ فِي صُلْبِهِ هَذَا هُوَ الْأَصْلُ أَوْ نَقُولُ إِنَّ الْكِتَابَةَ فِي جَانِبِ الْعَبْدِ اعْتِقَاقٌ لِأَنَّهُ اسْقَاطُ الْمِلْكِ وَهَذَا الشَّرْطُ يَخُصُّ الْعَبْدَ فَاعْتِقَاقٌ فِي حَقِّ هَذَا الشَّرْطِ وَالْإِعْتِقَاقُ لَا يَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ

ترجمہ..... جائز ہے مکاتب کے لئے خرید و فروخت اور سفر، کیونکہ مقتضائے کتابت یہ ہے کہ وہ ازراہ ید آزاد ہو اور یہ بات مستقلاً ہر ایسے تصرف کا مالک ہونے سے ہوگی جو اس کو اس کے مقصود تک پہنچائے اور وہ ادائیگی عوض کے ذریعہ سے آزادی حاصل کرنا ہے۔ اور خرید و فروخت اسی قبیل سے ہے اور ایسے ہی سفر بھی۔ کیونکہ بسا اوقات دس میں تجارت ممکن نہیں ہوتی۔ پس سفر کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور وہ گھٹی سے بیچنے کا بھی مالک ہے۔ کیونکہ یہ صنعت تجارت سے ہے اس لئے کہ تاجر کبھی ایک بیع میں گھٹی اٹھاتا ہے تاکہ دوسری میں نفع اٹھائے پھر اگر آقا نے اس پر شرط لگائی کہ کوئٹہ سے باہر نہ جائے تب بھی وہ احتساباً باہر جاسکتا ہے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ اور وہ بطریق استقلال قبضہ کا مالک ہونا اور اختصاص کا ثابت ہونا ہے پس شرط باطل ہوگی اور عقد صحیح ہوگا اس لئے کہ یہ ایسی شرط ہے جو صلب عقد میں متمکن نہیں ہوئی اور ایسی شرط سے کتابت فاسد نہیں ہوتی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کتابت مشابہ بیع بھی ہے اور مشابہ نکاح بھی۔ پس ہم نے اس کو بیع کے ساتھ لاحق کیا ایسی شرط میں جو صلب عقد میں متمکن ہو جیسے خدمت مجہولہ کی شرط لگائی۔ کیونکہ یہ بدل کے اندر داخل ہے اور نکاح کے ساتھ لاحق کیا ایسی شرط میں جو صلب عقد میں متمکن نہ ہو۔ پس یہی اصل ہے۔ یا ہم کہتے ہیں کہ کتابت جانب عقد میں اعتاق ہے۔ کیونکہ یہ اسقاط ملک ہے اور یہ شرط غلام کے ساتھ مخصوص ہے تو اس شرط کے حق میں کتابت کو اعتاق اعتبار کیا گیا اور اعتاق شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔

تشریح..... قولہ باب..... الخ۔ عنایہ و بنایہ میں ہے کہ کتابت صحیح و فاسدہ ہر دو کے احکام سے فراغت کے بعد ان امور کو بیان کر رہے ہیں جو مکاتب کے لئے جائز یا ناجائز ہیں۔ کیونکہ ”جواز تصرف عقد صحیح پر موقوف ہے“ صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہ تعلیل اس کی مقتضی نہیں کہ اس باب کو کتابت فاسدہ کے احکام سے مؤخر کیا جائے بلکہ یہ تو اس کی تقدیم کی مقتضی ہے۔ فلا تم التریب۔

قولہ ویجوز للمکاتب..... الخ۔ مکاتب کے لئے خرید و فروخت اور مسافرت درست ہے۔ کیونکہ موجب کتابت یہ ہے کہ غلام تصرف

کے لحاظ سے آزاد ہو جائے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے۔ جب وہ مستقل طور پر ہر ایسے تصرف کا مالک ہو جس کے ذریعہ اپنے مقصود تک پہنچ سکے یعنی بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو سکے اور خرید و فروخت اسی قبیل سے ہیں۔

لہذا یہ امور اس کے لئے جائز ہوں گے۔ ایک قول میں امام مالک اور امام شافعی اس کے خلاف ہیں۔

قوله وبمملك البيع..... الخ - مکاتب کو یہ بھی اختیار ہے کہ چیز گھٹی کے ساتھ بیچ دے۔ مثلاً ایک سو کی چیز نوے میں فروخت کر دے۔ اہل تلاش کے یہاں اس کی اجازت نہیں۔ کیونکہ یہ عتق و ہب کی طرح ایک قسم کا تبرع ہے۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ بیع بالمحابۃ صلیع تجارت میں سے ہے۔ چنانچہ تاجر کبھی ایک بیع میں گھٹی برداشت کرتا ہے تاکہ دوسری بیع میں نفع اٹھائے۔ پھر یہاں احناف کا کوئی اختلاف مذکور نہیں۔ البتہ شرح طحاوی میں ہے کہ صاحبین کے نزدیک مکاتب کے لئے بیع جائز نہیں مگر بطریق معروف اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک جیسے بھی ہو جائز ہے۔ امام قدوری کی تقریب میں ہے کہ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ مکاتب کی ہر بیع جائز ہے بعض قلیل ہو یا بعض کثیر وقال بما لا یتغابن فی مثله۔

قوله فان شرط عليه..... الخ - اگر آقا نے سفر نہ کرنے کی شرط کر لی تب بھی وہ سفر کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ مقتضائے عقد یعنی بطریق استقلال مالکیت تصرف کے خلاف ہے لہذا شرط باطل ہوگی۔ اور عقد صحیح ہوگا۔ ایک قول میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور ان کے دوسرے قول میں شرط کے بغیر بھی سفر میں جانا جائز نہیں تو شرط کر لینے کی صورت میں بطریق دلی جائز نہ ہوگا۔

قوله لانه شرط لم یتمکن..... الخ - ہماری دلیل..... یہ ہے کہ شرط فاسد سے کتابت اس وقت باطل ہوتی ہے جب وہ شرط صاحب عقد میں متمکن ہو یاں طور کہ وہ عوضین میں سے کسی ایک (بدل یا مبدل) میں داخل ہو۔ جیسے بدل مجہول یا بدل حرام پر مکاتب کیا۔ یا اپنی باندی کو ایک ہزار پر مکاتب کیا اور یہ شرط کی کہ جب تک وہ مکاتب رہے گی اس سے وطی کرتا رہے گا یا باندی غیر سے حاملہ تھی۔ اس کے حمل کا استثناء کر لیا یا غلام کو خدمت پر مکاتب کیا اور خدمت کا کوئی وقت بیان نہیں کیا۔ اور یہاں ایسی شرط نہیں ہے۔ کیونکہ وہ نہ بدل کتابت میں داخل ہے نہ اس کے مقابل میں اور ایسی شرط سے کتابت باطل نہیں ہوتی کما اذا کاتب عبده ان لا یتخرج من المصرا اولی ان لا یتجر۔

قوله وهذا لان الکتابۃ..... الخ - جو شرط صلب عقد میں متمکن ہو وہ مفسد ہوتی ہے اور جو صلب عقد میں متمکن نہ ہو وہ مفسد نہیں ہوتی۔ اس تفصیل کی وجہ یہ ہے کہ کتابت ایک جہت سے تو بیع کے مشابہ ہے اور وہ یہ کہ بیع کی طرح کتابت بھی معاوضہ ہے۔ بیع کی طرح کتابت بھی بلا عوض صحیح نہیں ہوتی۔ ادائیگی بدل کتابت سے پہلے پہلے یہ بھی محتمل نسخ ہے اور دوسری جہت سے نکاح کے مشابہ ہے کہ نکاح کی طرف یہ بھی معاوضہ مال بلا مال ہے نیز ادائیگی بدل کے ذریعہ تمامیت معقود کے بعد نکاح کی طرح یہ بھی محتمل نہیں ہوتی۔ پس ان دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ جو شرط صلب عقد کتابت میں متمکن ہو اس میں تو عقد کتابت بیع کے ساتھ ملحق ہوگا اور ایسی شرط سے کتابت فاسد نہ ہوگی۔ بان کاتبہ علی الف الی الحصاد والدیاس۔

تنبیہ..... صاحب ہدایہ کے قول تشبہ البیع وتشبہ الزکاح پر یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ غیر موصوف حیوان پر جواز کتابت کے مسئلہ میں ص.....؟ پر یہ بات گذر چکی کہ ہمارے ائمہ نے مشابہت بالزکاح کا قول کر کے اسی پر عمل کیا ہے اور امام شافعی نے جو مشابہت بالبیع کا قول کیا ہے۔ ہمارے ائمہ نے اس کی تردید کی ہے۔ جب یہ بات ہے تو پھر احناف کے لئے یہاں مشابہت بالبیع پر عمل کرنا کیسے صحیح ہوا۔ جواب یہ ہے کہ جس صورت میں شبہین پر عمل ممکن ہو۔ اس میں دونوں پر عمل کرنا اس کے منافی نہیں کہ جہاں دونوں پر عمل ممکن نہ ہو وہاں صرف ایک پر عمل کیا جائے۔

قوله او نقول..... الخ - بطلان شرط وصحت کتابت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ غلام کی جانب میں کتابت مشابہ اعتاق ہے۔ کیونکہ اعتاق ازملہ ملک لایالی واحد کو کہتے ہیں اور کتابت میں بھی اسقاط ملک ہے کیونکہ اس میں مکاتب کے پلے کچھ نہیں پڑتا صرف یہی ہوتا ہے کہ اس سے آقا کی

ملک ساقط ہو جاتی ہے۔ اور شرط مذکور یعنی کوفہ سے باہر نہ جانا غلام کے ساتھ مخصوص یعنی اس سے متعلق ہے اور ہر وہ شرط جو مختص بجانب عبد ہو وہ داخل اعتاق ہوتی ہے تو شرط مذکور بھی داخل اعتاق ہوئی اس لئے اس شرط کے حق میں کتابت کو اعتاق اعتبار کیا گیا نہ کہ معاوضہ، اور اعتاق شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔ جیسے اگر کسی نے غلام اس شرط پر آزاد کیا کہ وہ سائبہ (چھٹیر) ہے تو یہ شرط باطل ہوگی اور اعتاق صحیح ہوگا۔

قولہ لانه اسقط الملك الخ - اعتاق کا ساقط ملک ہونا ہمارے علماء کی تصریح کے خلاف ہے کہ ”اعتاق قوت فرعیہ کے اثبات کا نام ہے“ اور اسی پر انہوں نے یہ بات متفرع کی ہے کہ اجنبی پر بدل عتق کی شرط کرنا جائز نہیں۔ اگر اعتاق اسقاط ملک ہوتا تو شرط جائز ہوتی کیونکہ اسقاطات میں اجنبی پر بدل کی شرط جائز ہے ہاں اثباتات میں جائز نہیں۔

مکاتب نکاح مولیٰ کی اجازت سے کرے

قَالَ وَلَا يَتَزَوَّجُ إِلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَى لِأَنَّ الْكِتَابَةَ فَكُ الْحَجَرِ مَعَ قِيَامِ الْمَلِكِ ضَرُورَةٌ التَّوَسُّلُ إِلَى الْمَقْصُودِ وَالتَّزَوُّجُ لَيْسَ وَسِيلَةً إِلَيْهِ وَيَجُوزُ بِإِذْنِ الْمَوْلَى لِأَنَّ الْمَلِكَ لَهُ وَلَا يَهَبُ وَلَا يَتَصَدَّقُ إِلَّا بِالشَّيْءِ الْيَسِيرِ لِأَنَّ الْهَبَةَ وَالصَّدَقَةَ تَبَرُّعٌ وَهُوَ غَيْرُ مَالِكٍ لِمَمْلَكَةٍ إِلَّا أَنَّ الشَّيْءَ الْيَسِيرَ مِنْ ضَرُورَاتِ التَّجَارَةِ لِأَنَّهُ لَا يَجِدُ بُدًّا مِنْ ضَيْافَةٍ وَأَعَارَةٍ لِيَجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْمُجَاهِزُونَ وَمَنْ مَلَكَ شَيْئًا يَمْلِكُ مَا هُوَ مِنْ ضَرُورَاتِهِ وَتَوَابِعِهِ وَلَا يَتَكْفَّلُ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ فَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَاتِ التَّجَارَةِ وَالْإِكْتِسَابِ فَلَا يَمْلِكُهُ بَنُو عِيهِ نَفْسًا وَمَالًا لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ تَبَرُّعٌ وَلَا يُقَرِّضُ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ لَيْسَ مِنْ تَوَابِعِ الْإِكْتِسَابِ فَإِنْ وَهَبَ عَلَى عَوْضٍ لَمْ يَصَحَّ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً

ترجمہ..... اور نکاح نہ کرے مگر آقا کی اجازت سے۔ کیونکہ کتابت ممانعت تصرف توڑنا ہے قیام ملک کے ساتھ مقصود تک رسائی کی ضرورت سے اور نکاح کرنا اس کا وسیلہ نہیں ہے۔ اور با اجازت آقا جائز ہے۔ کیونکہ ملک اسی کی ہے اور نہ ہیہ کرے نہ صدقہ دے مگر خفیف چیز کا کیونکہ ہیہ و صدقہ احسان ہے اور وہ اس کا مالک نہیں یہاں تک کہ دوسرے کو مالک بنا سکے مگر خفیف چیز ضروریات تجارت میں سے ہے کیونکہ اس کو ضیافت کرنے اور عاریت دینے سے چارہ نہیں تاکہ تجارتی قافلہ والے اس کے پاس مجتمع ہوں اور جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ اس کے ضرورات و متعلقات کا بھی مالک ہوتا ہے اور نہ کفالت قبول کرے۔ کیونکہ یہ محض احسان ہے تو تجارت و کمائی کی ضرورات سے نہیں ہے۔ پس کفالت نفس و مال دونوں کا مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ سب تبرع ہے اور نہ قرض دے کیونکہ یہ بھی تبرع ہے کمائی کے توابع میں سے نہیں ہے پھر اگر ہیہ کیا عوض پر تب بھی صحیح نہیں کیونکہ یہ بھی ابتداء میں احسان ہے۔

تشریح..... قولہ ولا يتزوج الخ - احناف وائمہ ثلاثہ کے نزدیک مکاتب کو آقا کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کرنے کا اختیار نہیں ہے (ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ اگر آقا کی طرف سے نکاح نہ کرنے کی شرط ہو تب تو اختیار نہیں ہے اور اگر اس کی شرط نہ ہو تو آقا کی اجازت کے بغیر بھی کر سکتا ہے) اس لئے کہ کتابت کا مطلب یہ ہے کہ آقا کی ملک قائم ہوتے ہوئے ممانعت تصرف کو توڑ دیا جائے تاکہ وہ مقصود تک رسائی کا وسیلہ ہو۔ اور نکاح اس مقصد کا وسیلہ نہیں بلکہ اس میں اور خلل ہے کیونکہ وہ نکاح کر کے ادائیگی مہر اور نان نفقہ کے چکر میں پڑ جائے گا۔ اور آقا کی اجازت سے نکاح کا اختیار اس لئے ہے کہ اس میں آقا کی ملک قائم ہے۔

قولہ ولا يهب الخ - مکاتب کو ہیہ و صدقہ کرنے کا بھی اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ یہ از قبیل تبرعات ہیں اور مکاتب تبرعات کا مجاز نہیں ہے البتہ شیئیسیر کے ہیہ کی اجازت ہے کیونکہ یہ ضروریات تجارت میں سے ہے اس لئے کہ کبھی اہل معاملہ کی ضیافت کرنی پڑتی ہے کبھی کسی کو سواری وغیرہ کوئی چیز عارت دینی پڑتی ہے تاکہ تجارت کے ساتھ لین دین کے تعلقات استوار رہیں۔

قولہ ولا یتکفل الخ - مکاتب کو یہ بھی اختیار نہیں ہے کہ کفالت قبول کرے خواہ کفالت جان کی ہو یا مال کی۔ نیز مکفل عنہ کے حکم سے ہو یا بلا حکم۔ اسی طرح مال نقد قرض دینے کا بھی اختیار نہیں ہے کیونکہ یہ امور از قبیل تبرعات ہیں نہ ضروریات تجارت میں سے ہیں اور نہ توابع اکتساب ہیں۔ یہاں تک کہ اگر مکاتب نے کوئی چیز بشرط عوض ہبہ کی تو یہ بھی جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ابتداء میں ہبہ بھی احسان ہوتا ہے اور عقد کتابت میں تبرع داخل نہیں ہے۔

مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے

قَالَ زَوْجَ امْتِهَ جَازَ لِأَنَّهُ اِكْتِسَابٌ لِلْمَالِ فَإِنَّهُ يَتَمَلَّكُ بِهِ الْمَهْرَ فَدَخَلَ تَحْتَ الْعَقْدِ قَالَ وَكَذَلِكَ إِنْ كَاتَبَ عَبْدُهُ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ وَالشَّافِعِيُّ لِأَنَّ مَا لَهُ الْعِتْقُ وَالْمُكَاتَبُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ كَالْإِعْتِقاقِ عَلَى مَالٍ وَجْهُ الْأَسْتِحْسَانِ أَنَّهُ عَقْدٌ اِكْتِسَابٌ لِلْمَالِ فَيَمْلِكُهُ كَتَرَوَيْجِ الْأَمَةِ وَكَالْبَيْعِ وَقَدْ يَكُونُ هُوَ أَنْفَعُ لَهُ مِنَ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ لَا يُزِيلُ الْمِلْكَ إِلَّا بَعْدَ وَضْعِ الْبَدْلِ إِلَيْهِ وَالْبَيْعُ يُزِيلُهُ قَبْلَهُ وَلِهَذَا يَمْلِكُهُ الْأَبُ وَالْوَصِيُّ ثُمَّ هُوَ يُوجِبُ لِلْمَمْلُوكِ مِثْلَ مَا هُوَ ثَابِتٌ لَهُ بِخِلَافِ الْإِعْتِقاقِ عَلَى مَالٍ لِأَنَّهُ يُوجِبُ فَوْقَ مَا هُوَ ثَابِتٌ لَهُ. قَالَ فَإِنْ أَدَّى الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يَعْتِقَ الْأَوَّلَ فَوَلَاءُ هِ لِلْمَوْلَى لِأَنَّ لَهُ فِيهِ نَوْعَ مِلْكِ وَبَصَحَ إِضَافَةُ الْإِعْتِقاقِ إِلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ فَإِذَا تَعَدَّرَ إِضَافَتُهُ إِلَى مُبَاشَرِ الْعَقْدِ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ أُضِيفَ إِلَيْهِ كَمَا فِي الْعَبْدِ إِذَا اشْتَرَى شَيْئًا يَثْبُتُ الْمِلْكَ لِلْمَوْلَى. قَالَ فَلَوْ أَدَّى الْأَوَّلُ بَعْدَ ذَلِكَ وَعَتَقَ لَا يَنْتَقِلُ الْوَلَاءُ إِلَيْهِ لِأَنَّ الْمَوْلَى جُعِلَ مُعْتَقًا وَالْوَلَاءُ لَا يَنْتَقِلُ مِنَ الْمُعْتَقِ وَإِنْ أَدَّى الثَّانِي بَعْدَ عَتَقِ الْأَوَّلِ فَوَلَاءُ هِ لَهُ لِأَنَّ الْعَاقِدَ مِنْ أَهْلِ ثُبُوتِ الْوَلَاءِ وَهُوَ الْأَصْلُ فَيُثْبِتُ لَهُ

ترجمہ..... اگر مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ مال کمانا ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کے ذریعہ مہر کا مالک ہوگا تو یہ تحت العقد داخل ہوا۔ ایسے ہی اگر مکاتب کر دیا اپنے غلام کو اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو۔ یہی امام زفر و امام شافعی کا قول ہے۔ کیونکہ کتابت کا انجام آزاد ہونا ہے اور مکاتب اس کا اہل نہیں ہے جیسے مال پر آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ مال کمانے کا عقد ہے تو وہ اس کا مالک ہوگا۔ باندی کا نکاح اور اپنا مال فروخت کرنے کی طرح بلکہ کتابت کبھی بیع سے زیادہ نافع ہوتی ہے اس لئے کہ وہ ملک زائل نہیں کرتی مگر اس تک بدل پہنچ جانے کے بعد اور بیع اس سے پہلے زائل کر دیتی ہے اسی لئے باپ اور وصی اس کا مالک ہوتا ہے۔ پھر عقد کتابت مملوک کے لئے بھی وہی ثابت کرے گا جو مکاتب کے لئے ثابت ہے۔ پھر اگر ادا کر دیا ثانی نے اول کے آزاد ہونے سے پہلے تو اسکی ولاء آقا کے لئے ہوگی۔ کیونکہ اس میں آقا کی بھی ایک طرح کی ملکیت ہے اور اسکی طرف اعتناق کی نسبت فی الجملہ صحیح ہے۔ پس جب اعتناق کی نسبت مباشر عقد کی طرف متعذر ہو گئی عدم اہلیت کی وجہ سے تو اسکے آقا کی طرف نسبت کر دی گئی۔ جیسے عبد مازون اگر کوئی چیز خریدے تو ملک آقا کے لئے ثابت ہو جاتی ہے پھر اگر اول نے ادا کیا اس کے بعد اور آزاد ہو گیا تو ولاء اس کی جانب منتقل نہ ہوگی۔ کیونکہ آقا معتق قرار دیا گیا اور ولاء معتق سے منتقل نہیں ہوتی۔ اور اگر ثانی نے ادا کیا اول کی آزادی کے بعد تو اس کی ولاء اسی کے لئے ہوگی کیونکہ اب عاقد ولاء کی لیاقت والا ہے۔ اور وہی اصل ہے تو ولاء اسی کے لئے ثابت ہوگی۔

تشریح..... قولہ و كذلك ان کتابت الخ - اگر مکاتب نے اپنے تجارتی غلاموں میں سے کسی غلام کو مکاتب کیا تو ہمارے یہاں استحساناً یہ بھی درست ہے امام مالک، قاضی حنبلی اور اہل ظاہر بھی اسی کے قائل ہیں اور مقتضائے قیاس یہ تھا کہ جائز نہ ہو۔ چنانچہ امام زفر، امام شافعی، امام احمد

قول یہی ہے۔ کیونکہ عقد کتابت کا انجام یہ ہے کہ وہ آزاد ہو جائے۔ حالانکہ مکاتب کو اس کا اختیار نہیں ہے بالکل ایسے ہی جیسے اس کو مال کے عوض آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ وجہ اتھسان یہ ہے کہ کتابت کے ذریعہ سے مال حاصل ہوتا ہے۔ پس جیسے اکتساب مال کی بنیاد پر مکاتب اپنی باندی کا نکاح اور خرید و فروخت کرنے کا مختار ہے ایسے ہی مکاتب کرنے کا بھی مجاز ہوگا۔ بلکہ بعض اوقات بیع کی بد نسبت کتابت زیادہ نافع ہوتی ہے۔ اس لئے کہ عقد کتابت عہد مکاتب کی ملک کو زائل نہیں کرتا جب تک کہ اس کے پاس بدل کتابت نہ پہنچ جائے اور بیع میں وصولی ثمن سے قبل ہی ملک زائل ہو جاتی ہے اس کے باوجود جب مکاتب بیع کا مالک ہے تو کتابت کا بطریق اولیٰ مالک ہوگا۔ اسی لئے باپ اور وصی کو اپنے وصی صغیر کے غلام کو مکاتب کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

قولہ ثم هو یوجب الخ۔ پھر مکاتب اول مکاتب ثانی یعنی اپنے مملوک کے لئے وہی چیز ثابت کر سکتا ہے جو پہلی کتابت کے ذریعہ مکاتب اول کے لئے ثابت ہے۔ اور وہ ملک ید اور مالکیت تصرف ہے جس کا اختیار مکاتب اول کو بذریعہ کتابت حاصل ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جو شخص کسی چیز کا خود مالک ہو وہ دوسرے کو اس کا مالک بنا سکتا ہے کالمعیر یعیرو والمستاجر یستاجر۔ پس جو اختیارات اول کو حاصل ہیں وہی اپنے اس غلام کے لئے ثابت کر سکتا ہے جس کو اس نے مکاتب کیا ہے، بخلاف اعتاق بر مال کے۔ کہ وہ اپنے غلام کو مال آزاد نہیں کر سکتا اسلئے کہ یہ اعتاق مملوک کے لئے ایسے اختیارات ثابت کرے گا جو خود مکاتب کے اختیارات سے بڑھ کر ہیں وجہ یہ ہے اعتاق بر مال کی صورت میں مکاتب اول کے مملوک کو نفس قبول سے فی الحال آزادی حاصل ہو جائے گی ادائیگی مال پر موقوف نہ ہوگی حالانکہ مکاتب اول کو یہ بات حاصل نہیں۔ کیونکہ مکاتب کو صرف حق حریت حاصل ہوتا ہے اور معتق بر مال کو حقیقت حریت حاصل ہوتی ہے اب اگر مکاتب کا اپنے مملوک کو مال پر آزاد کرنا جائز ہو تو لازم آئے گا کہ مکاتب نے ایک غلام کو ایسے اختیارات دے دیئے جن کا وہ خود بھی مالک نہیں ہے یعنی خود ابھی غلام ہے اور اس نے دوسرے کو آزاد کر دیا۔ حالانکہ یہ ناممکن ہے لہذا مال پر مکاتب کرنا جائز ہوگا لیکن مال پر آزاد کرنا جائز نہ ہوگا۔

قولہ فان ادی الثانی الخ۔ مکاتب کا اپنے مملوک کو مکاتب کونا جائز ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا۔ اب اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ مکاتب ثانی (مکاتب المکاتب) بدل کتابت کی ادائیگی مکاتب اول کی ادائیگی سے پہلے کرے گا۔

۲۔ یا اس کے بعد۔ ۳۔ یا اس کے ساتھ ساتھ۔

پہلی اور تیسری صورت میں مکاتب ثانی کی ولاء مکاتب کے آقا کو ملے گی۔ اس لئے کہ مکاتب ثانی میں آقا کی بھی ایک طرح کی ملکیت ہے۔ بایں معنی کہ مکاتب ثانی بواسطہ مکاتب اول، آقا کا مکاتب ہے تو اول کے لئے آقا کی کتابت بمنزلۃ علة العلة ہوئی (یہی وجہ ہے کہ اگر مکاتب اول ادائیگی بدل سے عاجز ہو جائے تو اسکی طرح مکاتب ثانی بھی آقا کی ملک ہوگا) نیز آقا کی طرف اعتاق کی نسبت فی الجملہ صحیح ہے۔ چنانچہ مجاز ابو لیتے ہیں۔ مولیٰ زید، معتق زید۔ اگرچہ وہ معتق ہو یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے موالی فلاں کے لئے وصیت کی۔ حالانکہ زندوں میں فلاں کا کوئی معتق نہیں ہے البتہ معتق لمعتق ہے تو وصیت کا مستحق وہی ہوگا۔

پھر مکاتب ثانی کو آزاد کرنے کی نسبت چونکہ مکاتب اول کی طرف اس وجہ سے معتذر ہے کہ وہ ابھی غلام ہے اس لئے اعتاق کی نسبت اس کے آقا کی طرف کی جائے گی۔ کیونکہ حکم جیسے علت کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ ایسے ہی علة العلة کی طرف بھی مضاف ہوتا ہے جب کہ علت کی طرف اس کی اضافت معتذر ہو جائے۔ جیسے عبد مازون اگر کوئی چیز خرید لے تو اسکے آقا کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔

کیونکہ عبد مازون کو مالک ہونے کی لیاقت نہیں ہے اگرچہ اصل خریدار وہی عبد مازون ہے۔ بہر کیف مکاتب اول چونکہ ابھی غلام ہے اور اس کو ولاء کی لیاقت نہیں ہے اس لئے ولاء اس کے آقا کو ملے گی۔

قولہ فلو ادی الاول الخ۔ پھر اگر آقا کو مکاتب ثانی کی ولاء ملنے کے بعد مکاتب اول نے اپنا بدل کتابت ادا کیا اور آزاد ہو گیا تو اس

کتاب المکاتب اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد ۱۲۔
 کے مکاتب کی ولاء اس کی جانب منتقل نہ ہوگی۔ کیونکہ آقا معق قرار پا چکا اور ولاء آزاد کنندہ سے منتقل نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہاں آقا ایک لحاظ سے
 مباشرۃ معق ہے بخلاف جو ولاء کے کہ وہاں باندی کا آقا بچ کو مباشرۃ آزاد کرنے والا نہیں ہوتا بلکہ اعتاق اُم کے اعتبار سے تسبباً معق ہوتا ہے۔
 اس بارے میں اصل کلیہ یہ ہے کہ سب کی طرف حکم کی اضافت اسی وقت کی جاتی ہے جب علت کی طرف اضافت کرنا معذور ہو۔ اور جو ولاء والے
 مسئلہ میں تعذر اسی وقت تک ہے۔ جب تک باپ آزاد نہیں ہوا جب وہ آزاد ہو گیا تو ضرورت ختم ہوگئی۔ لہذا ولاء پدری قوم کی طرف منتقل ہو
 جائیگی۔ اور اگر مکاتب دوم نے اپنا بدل کتابت مکاتب اول کے (بذریعہ اداء بدل کتابت) آزاد ہو جانے کے بعد ادا کیا اور آزاد ہوا تو اس کی ولاء
 مکاتب اول کو ملے گی۔ کیونکہ اب اس کو ولاء کی لیاقت حاصل ہے اور اصل مکاتب وہی ہے تو ولاء بھی اسی کو حاصل ہوگی۔

مکاتب نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا یا اس کو اسی کے ہاتھ بیچ دیا یا اپنے غلام کو بیاہ دیا تو یہ جائز نہیں
 قَالَ وَ اِنْ اَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ اَوْ بَاعَهُ مِنْ نَفْسِهِ اَوْ زَوْجَ عَبْدِهِ لَمْ يَجْزِ لَآنَ هَذِهِ الْاَشْيَاءُ لَيْسَتْ مِنَ الْكَسْبِ
 وَلَا مِنْ تَوَابِعِهِ اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِاَنَّهُ اسْقَاطُ الْمِلْكِ عَنْ رَقَبَتِهِ وَ اثْبَاتُ الدِّينِ فِي ذِمَّةِ الْمُفْلِسِ فَاشْبَهَ الزَّوَالَ بِغَيْرِ
 عَوْضٍ وَ كَذَا الثَّانِي لِاَنَّهُ اعْتَاقٌ عَلَى مَالٍ فِي الْحَقِيقَةِ وَ اَمَّا الثَّالِثُ فَلِاَنَّهُ تَقْيِصٌ لِلْعَبْدِ وَ تَغْيِيبٌ لَهُ وَ شَغْلٌ رَقَبَتِهِ
 بِالْمَهْرِ وَ النَّفَقَةِ بِخِلَافِ تَزْوِيجِ الْاَمَةِ لِاَنَّهُ اِكْتِسَابٌ لِاسْتِفَادَةِ الْمَهْرِ عَلَى مَامَرٍ قَالَ وَ كَذَلِكَ الْاَبُ وَ الْوَصِيُّ
 فِي رَقِيقِ الصَّغِيرِ بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ لِاَنَّهُمَا يَمْلِكَانِ الْاِكْتِسَابَ كَالْمُكَاتَبِ وَ لَآنَ فِي تَزْوِيجِ الْاَمَةِ وَ الْكِتَابَةِ
 نَظَرًا لَهُ وَ لَا نَظَرَ فِيمَا سِوَاهُمَا وَ الْوِلَايَةُ نَظَرِيَّةٌ

ترجمہ..... اگر مکاتب نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا یا اس کو اسی کے ہاتھ بیچ ڈالا یا اپنے غلام کو بیاہ دیا تو یہ جائز نہیں۔ کیونکہ یہ چیزیں نہ کمائی سے
 ہیں نہ اس کے توابع میں سے ہیں۔ بہر حال اول سوا اس لئے کہ یہ اس کی گردن سے ملک زائل کرنا اور مفلس کے ذمہ قرضہ ثابت کرنا ہے تو یہ بلا عوض
 زائل کرنے کے مشابہ ہو گیا۔ اسی طرح ثانی ہے کیونکہ یہ درحقیقت مال پر آزاد کرنا ہے۔ رہا ثالث سوا اس لئے کہ یہ غلام کو ناقص و عیب دار کرنا اور اس
 کی گردن کو مہر و نفقہ میں پھنسانا ہے بخلاف تزویج امہ کے کہ یہ اکتساب ہے اسکے ذریعہ مہر حاصل کرنے کی وجہ سے جیسا کہ گذر چکا۔ اسی طرح باپ
 اور وصی صغیر کے مملوک میں بمنزلہ مکاتب کے ہے۔ کیونکہ وہ دونوں اکتساب کے مالک ہیں مکاتب کی طرح اور اس لئے کہ باندی کی تزویج اور
 مکاتب کرنے میں صغیر کے لئے بہتری ہے اور اس کے ماسوا میں کوئی بہتری نہیں حالانکہ باپ اور وصی کی ولایت نظری ہے۔

تشریح..... قولہ وان اعتق..... الخ۔ اگر مکاتب نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا اسکے رقبہ کو اسی کے ہاتھ فروخت کیا یا کسی عورت کے ساتھ اس کا
 نکاح کر دی تو یہ امور چونکہ نہ کسب و کمائی ہیں نہ توابع کسب اس لئے جائز نہ ہوں گے۔

۱۔ تو اس لئے جائز نہیں کہ یہ اس غلام کے رقبہ سے اپنی ملک زائل کرنا اور ایک مفلس و نادار کے ذمہ اپنا قرض ثابت کرنا ہے تو گویا اس نے مفت
 آزاد کر دیا۔

۲۔ اس لئے جائز نہیں کہ یہ بظاہر گویع ہے لیکن درحقیقت اعتاق بر مال ہے اور مکاتب کے لئے اعتاق کی اجازت نہیں۔

۳۔ اس لئے جائز نہیں کہ اس صورت میں غلام کو ناقص و عیب دار کرنا اور اس کو عورت کے مہر اور نان نفقہ میں پھانس کر اپنی مالیت خراب کرنا ہے۔
 ہاں اگر اپنی کمائی کی باندی کا نکاح کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ بھی کمائی کا ایک طریقہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے اس کو مہر حاصل ہوگا۔

قولہ و كذلك الاب..... الخ۔ احناف اور امام مالک و احمد کے نزدیک باپ اور وصی صغیر کے مملوک کے حق میں وہی اختیارات
 حاصل ہیں جو مکاتب کو اپنی کمائی کے غلام میں حاصل ہیں اور جن امور کا اختیار مکاتب کو اپنے غلام کے بارے میں نہیں ہے ان کا اختیار باپ اور

وصی کو بھی نہیں ہے۔ پس باپ اور وصی صغیر کے غلام کو مکاتب اور اس کی باندی کا نکاح کر سکتے ہیں۔ لیکن اس کے غلام کا نکاح یا خود اس کے ہاتھ فروخت یا مال کے عوض آزاد نہیں کر سکتے۔ وجہ یہ ہے کہ مکاتب کی طرح باپ اور وصی بھی اکتساب کے مالک ہیں۔ نیز اس لئے بھی کہ باندی کا نکاح کرنے اور اس کے مملوک کو مکاتب کرنے میں صغیر کی بہتری ہے اور اس کے ماسوا میں کوئی بہتری نہیں ہے اور باپ اور وصی کی ولایت چونکہ نظری ہے اس لئے جو کام بچہ کے حق میں بہتر ہو وہی جائز ہوگا۔

ماذون کو ان امور میں سے کسی چیز کی اجازت نہیں

قَالَ فَأَمَّا الْمَاذُونُ لَهُ فَلَا يَجُوزُ لَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَهُ أَنْ يَزُوجَ أَمَتَهُ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْمَضَارِبُ وَالْمُفَاوِضُ وَالشَّرِيكَ شَرَكَةً عِنَانٌ هُوَ قَاسَهُ عَلَى الْمَكَاتِبِ وَاعْتَبَرَهُ بِالْإِجَارَةِ وَلَهُمَا أَنَّ الْمَاذُونُ لَهُ يَمْلِكُ التَّجَارَةَ وَهَذَا لَيْسَ بِتَّجَارَةٍ فَأَمَّا الْمَكَاتِبُ يَمْلِكُ الْإِكْتِسَابَ وَهَذَا إِكْتِسَابٌ وَلِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ فَيُعْتَبَرُ بِالْكِتَابَةِ دُونَ الْإِجَارَةِ إِذْ هِيَ مُبَادَلَةٌ الْمَالِ بِالْمَالِ وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ هَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ تَرْوِيجَ الْعَبْدِ

ترجمہ..... رہا وہ غلام جس کو تجارت کی اجازت دی گئی ہو تو اس کو جائز نہیں کوئی چیز ان میں سے طرفین کے نزدیک اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کو باندی کے نکاح کرنے کا اختیار ہے اور اسی اختلاف پر ہے۔ مضارب مفاوض اور شرکت عنان کا شریک انہوں نے ماذون کو مکاتب پر اور تزویج کو اجارہ پر قیاس کیا ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عبد ماذون تجارت کا مالک ہوتا ہے۔ اور یہ تجارت نہیں ہے رہا مکاتب سو وہ اکتساب کا مالک ہوتا ہے اور یہ اکتساب ہے اور اس لئے کہ نکاح مبادلہ مال بلا مال ہے تو اس کو کتابت پر قیاس کیا جائے گا نہ کہ اجارہ پر کیونکہ اجارہ مبادلہ مال بالمال ہے۔ اسی لئے یہ سب لوگ غلام کا نکاح کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔

تشریح..... قولہ فاما الماذون..... الخ۔ طرفین کے نزدیک عبد ماذون امور مذکورہ میں سے کسی امر کا مجاز نہیں ہے۔ یعنی نہ وہ تجارت کے غلام کو مال پر آزاد کر سکتا ہے نہ اس کا نکاح کر سکتا ہے نہ غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے نہ تجارتی باندی کی شادی کر سکتا ہے البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک تزویج امت کا اختیار ہے۔

صاحب نہایہ نے لکھا ہے کہ اس باب میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کا تصرف تجارت وغیرہ سب میں عام ہو وہ باندی کا نکاح کر سکتا ہے۔ جیسے باپ، دادا، وصی شریک مفاوض، مکاتب، قاضی اور اس کا امین اور ہر وہ شخص جس کا تصرف تجارت میں خاص ہو وہ طرفین کے نزدیک باندی کا نکاح نہیں کر سکتا۔ جسے مضارب، شریک عنان، عبد ماذون، قاضی خاں اور شیخ مجبونی نے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔

قولہ شیء من ذلك..... الخ۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ذالک کا مشار الیہ اگر خاص طور سے اعتناق بر مال، غلام کو اسکے ہاتھ فروخت کرنا یا اس کی شادی کرنا ہو جو اس مسئلہ سے پیشتر مذکور ہے۔

”وان اعتق عبده على مال او باعه من نفسه او زوج عبده لم ينجز“ تب تو ”وقال ابو يوسف له ان يزوج امة“ کہنا اس کے منافی ہے۔ کیونکہ اشیاء ثلاثہ مذکورہ میں تزویج امت داخل ہی نہیں۔ پس امام ابو یوسف کا اختلاف ذکر کرنا بے معنی ہوا۔ اور اگر ذالک کا مشار الیہ تمام امور ہوں جو اس باب میں مذکور ہیں تو اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ خرید و فروخت جیسے مکاتب کے لئے جائز ہے۔ ایسے ہی عبد ماذون کے لئے بھی قطعاً جائز ہے۔ پس ”فلا يجوز له شیء من ذلک“ سلب کلی بے معنی ہوا۔

قولہ والمفاوض..... الخ۔ بقول شیخ کا کی یہاں لفظ مفاوض سہوا کا تب سے لکھا گیا ہے کیونکہ مفاوض تو بمنزلہ مکاتب ہے۔ علامہ

انزاری کہتے ہیں کہ مفاوض کو بالاتفاق تزویج امت کا اختیار ہوتا ہے۔ چنانچہ امام کرخی نے اپنی مختصر کے باب المفاوض میں تصریح کی ہے:

”و یجوز لا حد المفاوضین ان یکاتب عبید التجارة و یاذن لهم فی التجارة و لا یجوز ان یعق شینا

من رقیق التجارة علی مال ولا یجوز ان یزوج العبد ایضاً و یجوز ان یزوج الامة“

اسی طرح فقیہ ابواللیث نے شرح جامع صغیر میں باپ، وصی، مفاوض اور مکاتب چار نفر کے متعلق لکھا ہے:

”فهو لاء الاربعة الاصناف لایجوز عتقهم علی مال و یجوز کتابتهم فی الاستحسان. وان زوج

احد من هتولاء امة جاز النکاح بالا اتفاق (ثم قال) ولو کان عبداً ما ذوناً او شریک عنان او

مضارباً زوج احد هتولاء الثلاثة لم یجز فی قول ابی حنیفة و محمد و یجوز فی قول ابی یوسف

ولا یجوز كتابة هتولاء النفر الثلاثة بالاتفاق“

یہ چار طرح کے لوگ ہیں جن کی طرف سے مملوک کو مال پر آزاد کرنا جائز نہیں اور مکاتب کرنا استحساناً جائز ہے۔ اور اگر ان چاروں میں

سے کسی نے باندی کا نکاح کر دیا تو بالاتفاق جائز ہے (اس کے بعد کہا ہے کہ) اگر غلام، ماذون یا شریک عنان یا مضارب ہو اور ان

تینوں میں سے کوئی شخص باندی کا نکاح کر دے تو طرفین کے نزدیک جائز نہیں۔ امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور ان کا مکاتب

کرنا بالاتفاق جائز ہے۔

اسی طرح شرح طحاوی میں ہے:

الاب والوصی و المفاوض لایملکون العتق علی مال و یملکون الكتابة و هتولاء الثلاثة یملکون

تزویج الامة و لیس لهم تزویج العبد و اما الصبی الماذون و العبد الماذون و الشریک شركة عنان

و المضارب لایجوز الكتابة و لا تزویج العبد بالا جماع و فی تزویج الامة اختلاف عند ابی حنیفة

و محمد لا یجوز و عند ابی یوسف یجوز“

باپ، وصی اور مفاوض کو مال پر آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہے مکاتب کرنے کا اختیار ہے اور ان تینوں کو تزویج امت کا بھی اختیار ہے۔ لیکن

غلام کو بیانیہ کا اختیار نہیں ہے۔ رہا طفل ماذون، عبد ماذون شریک عنان اور مضارب سوان میں سے کسی کی طرف سے بالا جماع نہ مکاتب

کرنا جائز ہے نہ تزویج عید، اور تزویج امت کی بابت اختلاف ہے طرفین کے نزدیک ناجائز اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔

ان تمام نقول سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ تزویج امت کے جواز کی بابت مفاوض کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ مفاوض بالاتفاق

باندی کا نکاح کرا سکتا ہے۔

قوله هو قاسه..... الخ - یہ امام ابو یوسف کی دلیل ہے۔ جس کی تشریح یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے عبد ماذون کو جواز تزویج امت میں مکاتب

پر قیاس کیا ہے کہ مکاتب کے لئے اپنی باندی کا نکاح کر دینا جائز ہے تو ایسے ہی عبد ماذون کے لئے بھی جائز ہوگا۔ نیز موصوف نے تزویج کو اجارہ

پر قیاس کیا ہے کہ ماذون لہ کے لئے اپنے غلام اور باندی کو اجارہ پر دینا جائز ہے تو تزویج امت بھی جائز ہوگا۔

اذ کل واحد منهما تملیک المنفعة ببدل

تنبیہ..... امام ابو یوسف کی مذکورہ قیاسی دلیل پر صاحب نتائج نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ دونوں قیاس محل نظر ہیں۔ قیاس اول تو اس لئے کہ اگر

تزویج امت میں ماذون لہ کو مکاتب پر قیاس کرنا صحیح ہو تو اپنے غلام کو مکاتب کرنے میں بھی ماذون لہ کا قیاس مکاتب پر صحیح ہونا چاہئے کہ مکاتب کے

لئے اپنے غلام کو مکاتب کرنا جائز ہے تو بطریق قیاس ماذون لہ کے لئے بھی مکاتب کرنا جائز ہوگا۔ حالانکہ ماذون لہ کے لئے اپنے غلام کو مکاتب کرنے بالافتاق ناجائز ہے۔ قیاس ثانی اس لئے محل نظر ہے کہ اگر تزویج کو اجارہ پر قیاس کرنا تام ہو بایں معنی کہ ماذون لہ کے لئے اپنے غلام اور باندی کو اجارہ پر دینا جائز ہے۔ پس تزویج بھی جائز ہوگی تو اس قیاس کی رو سے لازم آئے گا کہ ماذون کے لئے اپنے غلام کی تزویج بھی جائز ہو۔ حالانکہ ماذون کے لئے یہ بالاجماع ناجائز ہے۔

فائدہ..... صاحب ہدایہ نے عینین یعنی ماذون و مکاتب کی جانب میں لفظ قیاس استعمال کیا ہے اور فعلین یعنی تزویج و اجارہ کی جانب میں لفظ اعتبار استعمال کیا ہے۔ صاحب نہایہ نے اس کا نکتہ یہ بیان کیا ہے بین العینین مماثلت چونکہ بالکل ظاہر ہے۔ بایں معنی کہ ان دونوں میں قنہ حجر (رکاوٹ اتحادینا) اور اطلاق تصرف ہے تو شرط قیاس پائی گئی اس لئے ان میں لفظ قیاس استعمال کیا ہے۔ بخلاف مذکورہ فعلین کے کہ ان میں مماثلت صرف فعلیت کے لحاظ سے ہے۔ کیونکہ اجارہ جائین سے معاوضات مالہ میں سے ہے تو یہاں لفظ اعتبار کا استعمال ہی لائق تر ہے۔ رہا صاحب عنایہ کا قیاس و اعتبار کے درمیان توافک کا دعویٰ سو یہ غیر ظاہر اور محتاج برہان ہے۔

قولہ ولہمان ان الماذون..... الخ - طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عبد ماذون کو تجارت کا اختیار ہے اور تزویج امت تجارت میں سے نہیں ہے۔ کیونکہ تزویج مبادلہ مال بالمال نہیں ہے اس لئے کہ بضع حقیقت میں مال نہیں ہے۔ حالانکہ تجارت مبادلہ مال بالمال کو کہتے ہیں۔ رہا مکاتب سودہ اکتساب کا مالک ہوتا ہے اور تزویج امت بھی اکتساب کا ایک طریقہ ہے اس لئے کہ اکتساب اس کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ سے مال تک رسائی ہو اور یہ بات تزویج امت میں موجود ہے کہ اس کے ذریعہ سے مہر تک رسائی ہوتی ہے۔

قولہ ولا نہ مبادلۃ المال..... الخ - یہ طرفین کی دوسری دلیل ہے کہ تزویج تو مبادلہ بلا مال ہے تو اس کو کتابت پر قیاس کرنا چاہیے (کہ کتابت بھی ابتداء میں مبادلہ مال بلا مال ہوتی ہے) نہ کہ اجارہ پر کیونکہ اجارہ مبادلہ مال بالمال ہوتا ہے اس لئے کہ اس میں منفعت عین شی کے قائم مقام ہوتی ہے تو وہ مال کے حکم میں ہوئی۔ اسی لئے وہ باب نکاح میں مہر ہونے کے قابل ہے۔

مکاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو خرید لیا تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہے

﴿فَصْلٌ﴾ قَالَ وَإِذَا اشْتَرَى الْمَكَاتِبَ أَبَاهُ أَوْ ابْنَهُ دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِ لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ أَنْ يُكَاتَبَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْإِعْتِقَاقِ فَيُجْعَلُ مَكَاتِبًا تَحْقِيقًا لِلصَّلَةِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ أَلَا تَرَى أَنَّ الْحُرَّ مَتَى كَانَ يَمْلِكُ الْإِعْتِقَاقَ يَعْتِقُ عَلَيْهِ

ترجمہ..... ﴿فصل﴾ اگر خرید لیا مکاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ مکاتب کرنے کا اہل ہے۔ اگرچہ آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے۔ پس اس کو مکاتب ٹھہرایا جائے گا بقدر امکان صلہ رحمی متحقق کرنے کے لئے کیا نہیں دیکھتے کہ آزاد آدمی جب اعتناق کا مالک ہو تو وہ اس پر آزاد ہو جاتے ہیں۔

تشریح..... قولہ فصل..... الخ - جو لوگ کتابت میں بطریق اصالت داخل ہوتے ہیں ان کے مسائل ذکر کرنے کے بعد ان لوگوں کے مسائل ذکر کر رہے ہیں جو کتابت میں بطریق تبعیت داخل ہوتے ہیں۔ لان التبع يتلو الاصل۔

قولہ واذا اشترى..... الخ - اگر مکاتب نے اپنے اصول و فروغ (باپ بیٹے وغیرہ) کو خرید لیا تو مبعأ وہ بھی کتابت میں داخل ہو جائیں گے۔ پس مکاتب آزاد ہوگا تو وہ بھی آزاد ہو جائیں گے ورنہ مکاتب کے ساتھ آقا کے غلام رہیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ مکاتب اگر آزاد کرنے کا اہل نہیں تو کم از کم مکاتب کرنے کا اہل تو ہے، ہی تو حتی الامکان صلہ رحمی کی رعایت کی جائے گی۔ چنانچہ آزاد آدمی جب اعتناق کا مالک ہو اور اس نے باپ یا بیٹے کو خرید لیا تو وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے۔

فائدہ..... متن میں چند امور قابل لحاظ ہیں:

(۱) امام قدوریؒ نے جو باپ کو بیٹے پر مقدم ذکر کیا ہے یہ باپ کی تعظیم کے پیش نظر ہے ورنہ کتابت کے اندر داخل ہونے کی ترتیب میں بیٹا باپ پر مقدم ہے خواہ وہ کتابت میں پیدا ہوا ہو یا وہ خرید گیا ہو۔ نیز مولود فی الکتبہ خریدے ہوئے پر مقدم ہے۔ کیونکہ مولود فی الکتبہ کے حق میں کتابت کے تمام احکام بطریق تبعیت ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ مثلاً پدر کی حیات میں اس کی بیع حرام ہوتی ہے۔ اس سے بدل کتابت باپ کی قسطوں کے مطابق لیا جاتا ہے۔ بخلاف ابن مشتری کے کہ بحالت حیات اس کی بیع تو حرام ہوتی ہے لیکن باپ کے مرنے کے بعد اس سے بدل کتابت بلا قسط فوری لیا جاتا ہے اور قسطوں کے مطابق کمائے پر قابو نہیں دیا جاتا تا کہ مولود فی الکتبہ کی بہ نسبت اس کی حالت کا نقصان ظاہر ہو جائے۔ رہا باپ سوا اس کے مکاتب بیٹے کی زندگی میں اس کی بیع حرام ہوتی ہے اور بیٹے کے مرنے کے بعد اس سے بدل کتابت قبول نہیں کیا جاتا نہ میعاد نہ غیر میعاد۔

(۲) دخل فی الکتبہ کہا ہے صار مکاتباً نہیں کہا اس لئے کہ وہ اصلۃً مکاتب نہیں ہو جاتا۔ ورنہ اس کی کتابت مکاتب اصلی کے عاجز ہو جانے کے بعد بھی باقی ذنی چاہیے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اصلی مکاتب اگر خود کو عاجز قرار دے دے تو باپ کو فروخت کر دی جائے گا۔ اس لئے کہ داخل کی کتابت بطریق تبعیت ہے نہ کہ بطریق اصالت۔

(۳) مکاتب اگر اپنی ماں خرید لے تو ماں کا حکم بھی اس کے باپ یا بیٹے کا حکم ہے مگر موصوف نے ذکر اب پر اکتفا کرتے ہوئے ماں کو ذکر نہیں کیا یہ اور بات ہے کہ ذکر کر دینا ہی بہتر تھا۔

ذی رحم محرم کو خرید لیا جس سے قرابت ولاء نہیں ہے وہ اس کی کتابت میں داخل نہیں

وَأِنْ اشْتَرَى ذَا رَحِمٍ مُحْرَمٍ مِنْهُ لَا وِلَاءَ لَهُ لَهُ لَمْ يَدْخُلْ فِي كِتَابَتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا يَدْخُلُ إِعْتِبَارًا بِقَرَابَةِ الْوِلَاءِ إِذْ وَجُوبُ الصَّلَةِ يَنْتَظِمُهُمَا وَلِهَذَا لَا يَفْتَرِقَانِ فِي الْحَرِّ فِي حَقِّ الْحَرِيَّةِ وَلَهُ أَنَّ لِلْمُكَاتَبِ كَسْبًا لَا مِلْكًا غَيْرَ أَنَّ الْكَسْبَ يَكْفِي لِلصَّلَةِ فِي الْوِلَاءِ حَتَّى أَنْ الْقَادِرَ عَلَى الْكَسْبِ يُخَاطَبُ بِنَفَقَةِ الْوَالِدِ وَالْوَلَدِ وَلَا يَكْفِي فِي غَيْرِهِمَا حَتَّى لَا يَجِبَ نَفَقَةُ الْإِخِ إِلَّا عَلَى الْمُؤَسَّرِ وَلِأَنَّ هَذِهِ قَرَابَةٌ تَوَسَّطَتْ بَيْنَ بَنِي الْأَعْمَامِ وَقَرَابَةِ الْوِلَاءِ فَالْحَقْنَاهَا بِالثَّانِي فِي الْعَتَقِ وَالْأَوَّلِ فِي الْكِتَابَةِ وَهَذَا أَوْلَى لِأَنَّ الْعَتَقَ أَسْرَعُ نَفْذًا مِنَ الْكِتَابَةِ حَتَّى أَنْ أَحَدَ الشَّرِيكَيْنِ إِذَا كَتَبَ كَانَ لِأَخَرِ فَنُسَخَهُ وَإِذَا أُعْتِقَ لَا يَكُونُ لَهُ فَنُسَخُهُ

ترجمہ..... اگر خرید ایسا ذی رحم محرم جس سے قرابت ولاء نہیں ہے تو وہ اس کی کتابت میں داخل نہ ہوگا امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ داخل ہو جائے گا۔ بقیاس قرابت ولاء کے کیونکہ صلہ رحمی کا واجب ہونا دونوں کو شامل ہے اسی لئے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا آزاد کی صورت میں حق حریت میں۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب کے لئے صرف کمائی ہے نہ کہ ملک صرف اتنی بات ہے کہ کمائی کافی ہوتی ہے صلہ رحمی کے لئے قرابت ولاء میں یہاں تک کہ کمائی پر قادر شخص کو حکم دیا جاتا ہے والد و اولاد کے نفقہ کا۔ اور کمائی کافی نہیں ہوتی غیر ولاء میں یہاں تک کہ بھائی کا نفقہ واجب نہیں ہوتا مگر تو نگر پر۔ اور اس لئے کہ یہ ایسی قرابت ہے جو چچا زاد قرابت اور قرابت ولاء کے درمیان ہے تو اس کو ہم نے آزادی کے حق میں ثانی کے ساتھ اور کتابت کے حق میں اول کے ساتھ لاحق کیا اور یہی اولیٰ ہے۔ کیونکہ عتق از راہ نفوذ سریع تر ہوتا ہے بہ نسبت کتابت کے یہاں تک کہ اگر ایک شریک نے مکاتب کیا تو دوسرے کے لئے حق فسخ ہوتا ہے اور اگر اس نے آزاد کیا تو حق فسخ نہیں ہوتا۔

تشریح..... قولہ وان اشتری ذارحم..... الخ۔ اگر مکاتب نے اپنے کسی ایسے ذی رحم محرم کو خرید لیا جس سے قرابت ولاء نہیں ہے جیسے بھائی،

بہن، چچا، پھوپھی وغیرہ تو وہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک کتابت میں داخل نہ ہوں گے۔ صاحبین کے نزدیک وہ بھی مکاتب ہو جائیں گے کیونکہ صلہ رحمی قرابت و لا دقربت غیر ولاد ہر دو کوشاں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر آزاد آدمی نے اپنے باپ یا بیٹے کو خریداجس سے قرابت ولادت ہے تو جیسے یہ آزاد ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی اگر اپنے سگے بھائی کو خرید تو وہ بھی آزاد ہو جاتا ہے پس جیسے آزادی کی صورت میں ان دونوں قرابتوں میں کوئی فرق نہیں۔ ایسے ہی مکاتب کی صورت میں بھی کوئی فرق نہ ہوگا۔

قوله وله ان للمکاتب..... الخ - امام ابوحنیفہ کی دلیل..... یہ ہے کہ مکاتب صرف کسب و کمائی پر قادر ہوتا ہے۔ حقیقی ملک اس کو حاصل نہیں ہوتی (کیونکہ رقیق جو منافی ملک ہے وہ موجود ہے) اسی لئے اس کو صدقہ کا مال حلال ہے۔ گو اس کے پاس کمائی کا مال ہو۔ اور اسی لئے وہ ہیہ کا مالک نہیں ہوتا۔ نیز اگر وہ اپنی بیوی کو خرید لے تو اس کی بیوی کا نکاح فاسد نہیں ہوتا۔ اور صرف کسب پر قادر قرابت ولاد میں تو صلہ رحمی کے لئے کافی ہوتا ہے۔ چنانچہ جو شخص کمائی پر قادر ہو اس کو یہ حکم ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد اور اولاد کو نفقہ دے۔ لیکن قرابت غیر ولاد کے لئے کافی نہیں ہوتا یہاں تک کہ سگے بھائی کا نفقہ صرف اسی پر واجب ہوتا ہے جو تو نگر ہو (کمائی والے پر واجب نہیں ہوتا) معلوم ہوا کہ قرابت محرمہ میں صلہ رحمی کے لحاظ سے ولادت وغیر ولادت کا فرق ہے۔

قوله ولان هذه قرابة..... الخ - یہ امام ابوحنیفہ کی دوسری دلیل..... ہے کہ مذکورہ قرابت (یعنی رشتہ محرمیت جو بغیر ولادت ہو) ایک ایسی قرابت ہے جو بنو اعمام یعنی چچا زاد قرابت کے درمیان (جو بواسطہ ہم ہونے کی وجہ سے قرابت بعیدہ ہے) اور قرابت ولادت کے درمیان ہے (جو بلا واسطہ ہونے کی وجہ سے قرابت قریبہ ہے) اور جو حی دو چیزوں کے درمیان متوسط ہو اس کو دونوں کے ساتھ مشابہت حاصل ہوتی ہے جو یہاں موجود ہے۔ چنانچہ سگے بھائی (مثلاً) اس لحاظ سے تو چچا زاد قرابت کے مشابہ ہے کہ اس کو زکوٰۃ دینا، اس کی بیوی سے نکاح کرنا حلال ہے۔ اس کی گواہی مقبول ہے۔ اگر عمدی قتل کا وقوع ہو تو اس سے قصاص لیا جاتا ہے اور اس لحاظ سے قرابت ولادت کے ساتھ مشابہ ہے کہ اس سے مناکحت حرام ہے اس کے ساتھ صلہ رحمی فرض ہے۔ ازراہ نکاح دونوں کو جمع کرنا حرام ہے۔ پس ہم نے ان دونوں مشابہتوں پر اس طرح سے عمل کیا ہے کہ قرابت اخوة کو عتق کے حق میں تو ثانی یعنی قرابت ولادت کے ساتھ ملحق کیا۔ یہاں تک کہ اگر آزاد آدمی اپنے بھائی کا مالک ہو جائے تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ (کما اذا ملک والدہ او ولدہ) اور کتابت کے حق میں اس کو اول یعنی چچا زاد قرابت کے ساتھ ملحق کیا۔ یہاں تک کہ مکاتب اگر اپنے بھائی کا مالک ہو جائے تو وہ اس کی کتابت میں داخل نہ ہوگا (کما اذا ملک ابن عمہ)۔

قوله وهذا اولی..... الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عمل کا جو طریقہ اوپر مذکور ہوا (یعنی قرابت اخوة کو عتق کے حق میں قرابت ولادت کے ساتھ اور کتابت کے حق میں قرابت بنو اعمام کے ساتھ ملحق کرنا) یہ اس سے بہتر ہے کہ عمل اس کے برعکس ہو (یعنی عتق کے حق میں قرابت بنو اعمام کے ساتھ اور کتابت کے حق میں قرابت ولادت کے ساتھ ملحق کیا جائے) اس لئے کہ اگر ہم قرابت اخوة کو کتابت کے حق میں قرابت ولادت کے ساتھ لاحق کریں تو عتق کے حق میں بھی اسی کے ساتھ لاحق کرنا لازم ہوگا۔ کیونکہ کتابت کی یہ نسبت عتق زیادہ سرعت کے ساتھ نافذ ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر شریکین میں سے ایک نے مکاتب کیا ہو تو دوسرا شریک اس کو فسخ کر سکتا ہے اور اگر ایک شریک نے آزاد کیا تو دوسرا شریک اس کو فسخ نہیں کر سکتا۔ اور عمل کی اس صورت میں ایک مشابہت کا ابطال لازم آتا ہے۔ واعما لهما ولو بوجه اولی من اھمال احدھما۔

اپنی ام ولد کو خرید لیا تو اس کا بچہ اس کی کتابت میں داخل ہے اس کی بیع جائز نہیں

قَالَ وَ اِذَا اشْتَرَى اُمَّ وَلَدِهِ دَخَلَ وَلَدُهَا فِي الْكِتَابَةِ وَلَمْ يَحْزُ بَيْعُهَا وَمَعْنَاهُ اِذَا كَانَ مَعَهَا وَلَدُهَا اَمَّا دُخُولُ الْوَلَدِ فِي الْكِتَابَةِ فَلَمَّا ذَكَرْنَاهُ وَاَمَّا اِمْتِنَاعُ بَيْعِهَا فَلَاِنَّهَا تَبَعٌ لِلْوَلَدِ فِي هَذَا الْحُكْمِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَعْتَقَهَا وَلَدُهَا وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهَا وَلَدٌ فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ فِي قَوْلِ اَبِي يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ لِاَنَّهَا اُمٌّ وَلَدٌ خِلَافًا لِابْنِ حَنِيفَةَ وَلَهُ اَنَّ الْقِيَاسَ

أَنْ يَجُوزَ بَيْعُهَا وَإِنْ كَانَ مَعَهَا وَلَدٌ لِأَنَّ كَسْبَ الْمَكَاتِبِ مَوْقُوفٌ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَا لَا يَحْتَمِلُ الْفُسْخَ إِلَّا أَنَّهُ يُثْبِتُ هَذَا الْحَقَّ فِيمَا إِذَا كَانَ مَعَهَا وَلَدٌ تَبَعًا لثُبُوتِهِ فِي الْوَلَدِ بِنَاءً عَلَيْهِ وَيَدُونُ الْوَلَدَ لَوْ ثَبِتَ يَثْبِتُ ابْتِدَاءً وَالْقِيَاسُ يَنْفِيهِ وَإِنْ وَلَدَ لَهُ وَلَدٌ مِنْ أُمِّهِ لَهُ دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْمُشْتَرَى فَكَانَ حُكْمُهُ كَحُكْمِهِ وَكَسْبُهُ لَهُ لِأَنَّ كَسْبَ الْوَلَدِ كَسْبُ كَسْبِهِ وَيَكُونُ كَذَلِكَ قَبْلَ الدَّعْوَةِ فَلَا يَنْقَطِعُ بِالدَّعْوَةِ اخْتِصَاصُهُ وَكَذَلِكَ إِنْ وَلَدَتْ الْمَكَاتِبَةُ وَلَدًا لِأَنَّ حَقَّ امْتِنَاعِ الْبَيْعِ ثَابِتٌ فِيهَا مُؤَكَّدًا فَيُسْرَى إِلَى الْوَلَدِ كَالْتَدْيِيرِ وَالْإِسْتِيلَادِ

ترجمہ..... اور اگر خریدی اپنی ام ولد تو داخل ہو گیا اس کا بچہ کتابت میں اور اس کی بیع جائز نہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے ساتھ اس کا بچہ ہو چکا کتابت میں داخل نہیں ہو جاتا تو اسی وجہ سے ہے جو ہم نے ذکر کی۔ رہا عورت کی بیع کا متنع ہونا، سو اس لئے کہ وہ اس حکم میں بچہ کے تابع ہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا: اس عورت کو اس کے بچہ نے آزاد کر دیا اور اگر اس کے ساتھ بچہ نہ ہو تب بھی جواب یوں ہی ہے صاحبین کے قول میں۔ کیونکہ وہ درحقیقت ام ولد ہے برخلاف امام ابوحنیفہؒ کے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قیاس تو یہی ہے کہ اس کی بیع جائز ہو اگرچہ اس کے ساتھ ہونے کی صورت میں یہ حق تبعا ثابت ہو گیا بچہ میں اس حکم کے ثابت ہونے کی بنا پر۔ اگر بچہ کے بغیر یہ حق ثابت ہو تو ابتداء سے مستقلاً ثابت ہوگا۔ حالانکہ قیاس اس کی نفی کرتا ہے۔ اگر مکاتب کی باندی سے اس کا کوئی بچہ پیدا ہوا تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی خریدے ہوئے کے بارے میں تو اس کا حکم مثل مکاتب کے ہو جائے گا۔ اور بچہ کی کمائی مکاتب کے لئے ہوگی۔ کیونکہ بچہ کی کمائی مکاتب کی کمائی کی کمائی ہے اور دعویٰ نسب سے پہلے اسی طرح تھا تو دعویٰ کرنے سے کمائی کا اختصاص منقطع نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مکاتبہ نے کوئی بچہ جنا۔ کیونکہ بیع متنع ہونے کا حق اس مکاتبہ میں بتا کید ثابت ہے۔ تو اس کی اولاد میں بھی پھیلے گا جیسے مدبر ہونا اور ام ولد ہونا۔

تشریح..... قولہ واذا اشترى..... الخ۔ اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو خرید لیا تو اس کا بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت میں داخل ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہاں ام ولد سے مراد مملوکہ نہیں ہے بلکہ مکاتب کی بیوی مراد ہے جو غیر کی باندی اور مکاتب کی زوجہ ہے جس کے ساتھ مکاتب کے نطفہ سے کوئی بچہ ہے۔

بہر کیف یہاں دو حکم مذکور ہیں ایک یہ کہ خرید ام ولد کی صورت میں بچہ داخل کتابت ہو جائے گا۔ دوسرے یہ کہ اب مکاتب اس کی ماں کو فروخت نہیں کر سکتا۔ بچہ کے داخل کتابت ہو جانے کی وجہ تو وہی ہے جو فصل کے آغاز میں گزر چکی ”انہ من اهل ان یکتب وان لم یکن من اهل الاعساق اھ“ اور اس کی ماں کو فروخت اس لئے نہیں کر سکتا کہ وہ حق آزادی اور عدم جواز بیع میں تابع ولد ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ”اعسقا ولدھا“ اس کو اس کے بچہ نے آزاد کر دیا۔ (وقد تقدم فی الاستیلاذ)۔

پھر تاج الشریعہ نے یہاں یہ اعتراض ذکر کیا ہے کہ جب بچہ کے لئے حقیقی آزادی ثابت ہو جائے تو اس کی ماں کے لئے حق آزادی ثابت ہوتا ہے۔ اور یہاں چونکہ بچہ کے لئے حق آزادی ثابت ہوا ہے تو اس کی ماں کے لئے حق آزادی ثابت نہیں ہونا چاہیے تاکہ بچہ کی بہ نسبت ماں کے رتبہ کا انحطاط ظاہر ہو جائے۔

جواب یہ ہے کہ کتابت کے چند احکام ہیں جن میں سے ایک بیع کا جائز نہ ہونا ہے۔ پس ماں کے لئے یہ حکم ثابت ہوگا نہ کہ کتابت تحقیقاً لا انحطاط الرتبة۔

قولہ وان لم یکن معها..... الخ۔ اور اگر مکاتب کی مذکورہ بیوی کے ساتھ مکاتب سے اس کا بچہ ساتھ نہ ہو تو صاحبین کے نزدیک اس کا حکم بھی یہی ہے کہ مکاتب اس عورت کو فروخت نہیں کر سکتا کیونکہ وہ عورت درحقیقت اس کی ام ولد ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں اس کی بیع جائز ہے۔

دلیل..... یہ ہے کہ مقتضائے قیاس تو یہی تھا کہ بچہ ساتھ ہونے کی صورت میں بھی اس کی بیع جائز ہو اس لئے کہ مکاتب کی کمائی بالفعل موقوف ہوتی ہے کہ اگر وہ بدل کتابت ادا کر دے تو آزاد ہو جائے گا اور جو کمائی اداء بدل سے بچ رہے وہ اسی کی ہوگی۔ اور اگر وہ اداء بدل سے عاجز ہو جائے تو غلامی کی طرف پھرائے گا اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ آقا کا ہوگا۔ اسی لئے بیوی کو خریدنے سے اس کا نکاح فاسد نہیں ہوتا۔ نیز اس کے تبرعات صحیح نہیں ہوتے۔ معلوم ہوا کہ مکاتب کو حتمی ملک حاصل نہیں ہے بلکہ اس کی کمائی موقوف ہے اور ہر موقوف قابل فسخ ہوتا ہے تو مکاتب کی کمائی بھی قابل فسخ ہوئی اور جو چیز قابل فسخ ہو اس سے ایسا حکم متعلق نہیں ہو سکتا جو ناقابل فسخ ہو جیسے استیلا۔ اس لئے کہ اگر وہ اس سے متعلق ہو تو یا تو مکاتب کی کمائی غیر متحمل فسخ ہوگی یا استیلا مختل فسخ ہوگا۔ حالانکہ ان دونوں میں سے کوئی بھی جائز نہیں ہے۔

بہر کیف مقتضائے قیاس تو بچہ ہونے کی صورت میں بھی یہی ہے کہ اس عورت کی بیع جائز ہو۔ لیکن بچہ ساتھ ہونے کی صورت میں امتناع بیع کا حکم ہم نے اس لئے ثابت کیا ہے کہ بچہ میں یہ حکم ثابت ہو کر اس کی بنا پر تبعاً اس کی ماں میں یہ حکم ثابت ہو گیا۔ اگر بچہ کے بغیر بھی یہ حکم ثابت کیا جائے تو ابتداء ہی سے مستقل طور پر ثابت ہوگا۔ حالانکہ قیاس اس کی نفی کرتا ہے۔ پس بچہ کے بغیر حکم استحسانی ثابت نہ ہوگا۔ بلکہ قیاسی حکم رہے گا کہ مکاتب اس کو فروخت کر سکتا ہے۔

قولہ وان ولد له..... الخ۔ اگر مکاتب کی باندی سے اس کا کوئی بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا بدلیل سابق ”انہ من اهل ان یکتب وان لم یکن من اهل الاعتاق“۔ پس اس بچہ کا حکم مکاتب کے مثل ہو جائے گا ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ ظاہر یہ کہ یہاں مکاتب کی باندی سے اس کا بیٹا آزاد ہوتا ہے۔

سوال..... جب مکاتب کو نہ تسری کا اختیار ہے نہ وطی کا یعنی نہ وہ باندی کو ہم خوابی کے لئے مقرر کر سکتا ہے نہ اس سے وطی کر سکتا ہے تو پھر باندی سے اس کا بچہ کہاں ہوگا؟ یہاں تک کہ وہ داخل کتابت ہو۔

جواب..... مختار تسری نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے لئے اپنی باندی سے وطی کرنا حلال نہیں ہے۔ لیکن آزاد شخص کی طرح اس کا بھی ملک مکاتبہ میں ایک قبضہ ہے اور بوقت دعوی ثبوت نسب کے لئے اتنی بات کافی ہے۔ پس اگر اس نے وطی کر لی اور نسب کا دعوی کیا تو اگرچہ وطی اس کے لئے حلال نہیں ہے تاہم نسب ثابت ہو جائے گا، جیسے مشترک باندی میں ہے کہ کسی ایک شریک کے لئے وطی حلال نہیں۔ لیکن اگر کر لے اور بچہ کی پیدائش کے بعد نسب کا دعوی کرے تو نسب ثابت ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر بیٹے کی باندی سے باپ نے وطی کر کے بچہ کا دعوی کیا تو نسب ثابت ہو جائے گا۔

فائدہ..... پھر صورت مذکورہ میں وہ باندی مکاتب کی ام ولد ہو جائے گی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے چنانچہ اس کی بابت امام شافعی کے دو قول ہیں کہ ایک یہ کہ اس کی ام ولد ہو جائے گی صاحبین اور امام احمد کا قول بھی یہی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ام ولد نہ ہوگی امام ابو حنیفہ، امام مالک اور ایک روایت میں امام احمد کا قول یہی ہے۔

قولہ و کسبہ له..... الخ۔ اور وہ بچہ جو کچھ کمائی کرے وہ مکاتب کی ہوگی۔ کیونکہ اس بچہ کی کمائی مکاتب کی کمائی ہے۔ یعنی مکاتب نے یہ بچہ کمایا اور بچہ نے مال کمایا۔ پھر جب تک مکاتب نے اس کے نسب کا دعوی نہیں کیا تھا تب تک اس کی کمائی مکاتب کی تھی تو نسب کا دعوی کرنے سے بھی کمائی کا اختصاص منقطع نہ ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ وہ بچہ مکاتب کے مملوک کے حکم میں ہے تو جیسے دعوی نسب سے پہلے اس کی کمائی مکاتب کے لئے ہے ایسے ہی دعوی نسب کے بعد بھی اسی کی ہوگی۔

قولہ و کذا لک ان ولدت..... الخ۔ اسی طرح اگر مکاتب باندی کے کوئی بچہ پیدا ہوا خواہ حلال طور پر ہو یا حرام طور پر ہو تو وہ بچہ بھی اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں وجہ یہ ہے کہ بیع متمتع ہونے کا حق اس مکاتبہ میں بنا کید ثابت ہے تو یہ اوصاف قارہ شریعہ میں سے ہو گیا۔ پس یہ حق اس کی اولاد میں بھی پھیل جائے گا۔ جیسے مدبر ہونا اور ام ولد ہونا اولاد میں پھیل جاتا ہے پھر صاحب ہدایہ نے مودکرا کی

قید لگا کر ابقہ باندی کے بچہ سے احتراز کیا ہے کہ جاریہ ابقہ کی بیع جائز نہیں اور اس کے بچہ کی بیع جائز ہے۔ کیونکہ جاریہ ابقہ میں بیع کا امتناع موکد نہیں ہے اس لئے کہ وصف اباق دائمی نہیں ہے (فلا یسری الی الولد)۔

کسی نے اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام سے کر دیا پھر دونوں کو مکاتب بنادیا باندی نے بچہ جنا تو بچہ باندی کی ثابت میں داخل ہو جائے گا اور بچہ کی کمائی اس کی ماں کے لئے ہوگی

قَالَ وَمَنْ زَوَّجَ امْتَهُ مِنْ عَبْدِهِ ثُمَّ كَاتِبَهُمَا فَوَلَدَتْ مِنْهُ وَلَدًا دَخَلَ فِي كِتَابَتِهَا وَكَانَ كَسْبُهُ لَهَا لِأَن تَبِيعَةَ الْأُمَّ أَرْجَحُ وَلِهَذَا يَتَّبِعُهَا فِي الرِّقِّ وَالْحُرِّيَةِ قَالَ وَإِنْ تَزَوَّجَ الْمُكَاتَبُ بِإِذْنِ مَوْلَاهُ امْرَأَةً زَعَمْتَ أَنَّهَا حُرَّةٌ فَوَلَدَتْ مِنْهُ وَلَدًا ثُمَّ اسْتَحَقَّتْ فَأَوْلَادُهَا عِبِيدٌ وَلَا يَأْخُذُهُمْ بِالْقِيمَةِ وَكَذَلِكَ الْعَبْدُ يَأْذُنُ لَهُ الْمَوْلَى بِالتَّزْوِيجِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ أَوْلَادُهَا أَحْرَارٌ بِالْقِيمَةِ لِأَنَّهُ شَارَكَ الْحُرَّ فِي سَبَبِ ثُبُوتِ هَذَا الْحَقِّ وَهُوَ الْغُرُورُ وَهَذَا لِأَنَّهُ مَا رَغِبَ فِي نِكَاحِهَا إِلَّا لِنِالِ حُرِّيَةِ الْأَوْلَادِ وَلَهُمَا أَنَّهُ مَوْلُودٌ بَيْنَ رَفِيقَيْنِ فَيَكُونُ رَفِيقًا وَهَذَا لِأَنَّ الْأَصْلَ إِنْ الْوَلَدَ يَتَّبِعُ الْأُمَّ فِي الرِّقِّ وَالْحُرِّيَةِ خَالَفْنَا هَذَا الْأَصْلَ فِي الْحُرِّ بِاجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَهَذَا لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ لِأَنَّ حَقَّ الْمَوْلَى هُنَاكَ مَجْبُورٌ بِقِيمَةٍ نَاجِزَةٍ وَلَهُنَا بِقِيمَةٍ مُتَاخِرَةٍ إِلَى مَا بَعْدَ الْعِتَاقِ فَيَبْقَى عَلَى الْأَصْلِ فَلَا يُلْحَقُ بِهِ

ترجمہ..... اگر کسی نے اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام سے کر دیا پھر ان دونوں کو مکاتب کیا اور باندی نے اس سے بچہ جنا تو یہ بچہ باندی کی کتابت میں داخل ہو جائے گا۔ اور بچہ کی کمائی اس کی ماں کے لئے ہوگی۔ کیونکہ ماں کے تابع ہونا رائج تر ہے۔ اسی لئے بچہ غلامی اور آزادی میں ماں کا تابع ہوتا ہے۔ اگر مکاتب نے باجائز آقا ایسی عورت سے نکاح کر لیا جو خود کو آزاد کہتی تھی اور اس سے اولاد ہوئی۔ پھر عورت مستحقہ ثابت ہوئی تو اسکی سب اولاد مملوک ہوگی اور ان کو بقیمت نہیں لے سکتا۔ اسی طرح غلام کا حکم ہے جس کو آقا نے نکاح کی اجازت دی ہو۔ اور یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کی اولاد بقیمت آزاد ہے۔ کیونکہ وہ اس حق کے ثبوت کے سبب میں آزاد کا شریک ہو گیا۔ اور وہ سبب دھوکا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مکاتب نے اس عورت سے نکاح کی رغبت نہیں کی مگر اسی لئے کہ اولاد کی حریت حاصل کرے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ یہ اولاد دو مملوکوں کے بیچ میں پیدا شدہ ہے تو یہ بھی رقیق ہوگی۔ اور یہ اس لئے کہ اصل یہی ہے کہ بچہ غلامی اور آزادی میں ماں کا تابع ہوتا ہے۔ آزاد کے حق میں ہم نے اس اصل کے خلاف اجماع صحابہ کی وجہ سے کیا ہے۔ اور یہ اس کے معنی میں نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہاں آقا کا حق نقد قیمت سے پورا کر دیا جاتا ہے۔ اور یہاں ایسی قیمت سے پورا کیا جاتا ہے جو آزادی کے بعد ادا ہوگی۔ پس یہاں حکم اصل پر باقی رہے گا اور مکاتب کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

تشریح..... قوله ومن زوج امته..... الخ۔ اگر آقا نے اپنی باندی کی شادی اپنے کسی غلام سے کر دی۔ پھر دونوں کو مکاتب کر دیا، پھر اس سے بچہ ہوا تو بچہ ماں کی کتابت میں داخل ہو جائیگا اور اس بچہ کی کمائی بھی ماں کو ملے گی۔ کیونکہ ماں کے تابع ہونے کا پلہ بھاری ہے۔ اسی وجہ سے بچہ آزادی اور غلامی میں اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے یعنی ماں اگر کسی کی مملوکہ ہو تو بچہ بھی اسی کا مملوک ہوگا اگرچہ باپ آزاد ہو۔ اور اگر ماں آزاد عورت ہو تو بچہ بھی آزاد ہوگا۔ اگر بچہ باپ کسی کا غلام ہو پس آزادی و غلامی میں بچہ اپنی ماں کا اور نسب میں باپ کا تابع ہوتا ہے۔

قولہ وان تزوج المکاتب..... الخ۔ اگر مکاتب نے یا کسی عبد مازون نے اپنے آقا کی اجازت سے ایک ایسی عورت کے ساتھ نکاح کر لیا جو خود کو آزاد کہتی تھی اور اس سے اولاد بھی ہوگئی بعد میں وہ عورت کسی کی مملوکہ نکلی تو اولاد بھی اس عورت کے مالک کی مملوکہ ہو جائے گی۔ اور شیخین کے نزدیک مکاتب یا عبد مازون اولاد کی قیمت دے کر نہیں لے سکتا۔ امام محمد، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قیمت دے کر لے سکتا ہے یعنی مکاتب یا

فائدہ ہمارے اکثر اصحاب نے امام ابو یوسفؒ کا قول امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور فقہ ابولیلث نے ان کا قول امام محمدؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ لیکن اصح وہی ہے جو جمہور نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ امام ابو یوسف کا مرجع الیقول یہی ہے۔ جیسا کہ امام قدوریؒ نے کتاب التقریب میں تصریح کی ہے۔

قوله لا نه شارك الحر الخ - امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ مکاتب یا عبد مازون فریب خوردہ ہے تو اس کی اولاد قیمت کے ساتھ آزاد ہو جائے گی۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ حق مذکور یعنی اولاد کے بقیمت آزاد ہونے کے ثابت ہونے کے سبب یعنی فریب میں وہ مکاتب آزاد شخص کا شریک ہو گیا۔ اس لئے کہ مکاتب نے اس عورت سے نکاح کی رغبت صرف اسی لئے کی تھی کہ حریت اولاد کا شرف حاصل ہو تو جیسے کوئی آزاد آدمی کسی عورت کے آزاد ہونے کے دھوکے میں نکاح کر لے پھر وہ کسی کی ملوکہ نکلے تو اولاد بقیمت آزاد ہوتی ہے اسی طرح مکاتب کی اولاد بھی بقیمت آزاد ہوگی۔ کیونکہ اس کو بھی دھوکا ہوا ہے۔ پس یہاں آزادی کا سبب فقط دھوکا ہے اور اس سبب میں مکاتب و آزادوں کیساں شریک ہیں۔

قوله ولهما انه مولود الخ - شیخین کی دلیل یہ ہے کہ وہ اولاد و رقیقوں کے درمیان پیدا ہوئی ہے۔ یعنی باپ بھی ملوک ہے (کیونکہ وہ جب تک کتابت میں ہے غلام ہی ہے) اور ماں بھی ملوک ہے۔ (کیونکہ ثبوت استحقاق کی وجہ سے اس کی رقیقہ ظاہر ہو گئی) تو اولاد بھی ملوک ہوگی۔

قوله وهذا لان الاصل الخ - یعنی حکم مذکور اس لئے ہے کہ اصل یہی قرار پائی ہے۔ کہ بچہ آزادی اور غلامی میں اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے۔ لیکن فریب خوردگی آزادی کی صورت میں ہم نے اس اصل کے خلاف اجماع صحابہ کی وجہ سے کیا ہے اور یہاں مکاتب و غلام میں یہ بات نہیں ہے یہاں تک کہ ان کو آزاد کے ساتھ ملحق کیا جاسکے۔ اور اجماع صحابہ کی وجہ سے ترک قیاس اس لئے ہے کہ آزادی کی صورت میں باندی کے آقا کا جو حق اس اولاد میں تھا وہ نقد قیمت دے کر پورا کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ آزاد آدمی ہر چیز کا مالک ہوتا ہے اور مکاتب و غلام ابھی کسی چیز کا مالک نہیں ہے۔ اور مکاتب و غلام کی صورت میں اس حق کے عوض ایسی قیمت مل سکتی ہے جو ان کے آزاد ہوجانے کے بعد ادا ہوگی۔ پس یہ اس کے معنی نہ ہوا۔ لہذا یہاں حکم اصل قیاس کے موافق رہے گا۔ یعنی اولاد بقیمت آزاد نہ ہوگی۔

قوله باجماع الصحابة الخ - علامہ یعنی فرماتے ہیں کہ اجماع صحابہ کا دعویٰ محل نظر ہے اس لئے کہ اس بارے میں صحابہ کرام کا اختلاف ثابت ہے۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت علیؓ سے روایت کی ہے:

”فی رجل اشتری جاریة فولدت منه اولاد اثم اقام رجل البینة انها له قال: ترد علیه وتقوم علیه ولدها فیغرم الذی باعها ماغرها“

اسی طرح سلیمان بن یسار سے روایت ہے:

ان امة انت قوما فغرتهم وزحمت انها حرة ”فتزوجها رجل فولدت له اولاد افوجدها امة فقضى عمرؓ بقیمة اولادها فی کل مغرور غره“

حضرت عثمانؓ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔

مکاتب نے کسی باندی کے ساتھ توطی کی بطور ملک کے آقا کی اجازت کے بغیر پھر کوئی شخص اس کا مستحق نکل آیا تو مکاتب پر عقر واجب ہوگا جس کا مواخذہ حالت کتابت میں ہوگا اور اگر نکاح کے طور پر توطی کی تو

عقر کا مواخذہ نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جائے، وجہ فرق

قَالَ وَأَنَّ وَطِئَ الْمُكَاتَبُ أَمَةً عَلَى وَجْهِ الْمَلِكِ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَوْلَى ثُمَّ اسْتَحَقَّهَا رَجُلٌ فَعَلَيْهِ الْعَقْرُ يُؤْخَذُ بِهِ فِي

الْكِتَابَةِ وَإِنْ وَطِئَهَا عَلَى وَجْهِ النِّكَاحِ لَمْ يُؤْخَذْ بِهِ حَتَّى يَعْتِقَ وَكَذَلِكَ الْمَأْذُونُ لَهُ وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ ظَهَرَ الدِّينُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى لِأَنَّ التِّجَارَةَ وَتَوَابِعَهَا دَاخِلَةٌ تَحْتَ الْكِتَابَةِ وَهَذَا الْعَقْرُ مِنْ تَوَابِعِهَا لِأَنَّهُ لَوْلَا الشِّرَاءُ لَمَا سَقَطَ الْحَدُّ وَمَا لَمْ يَسْقُطِ الْحَدُّ لَا يَجِبُ الْعَقْرُ أَمَّا لَمْ يَظْهَرْ فِي الْفَصْلِ الثَّانِي لِأَنَّ النِّكَاحَ لَيْسَ مِنَ الْأَكْتِسَابِ فِي شَيْءٍ فَلَا يَنْتَظِمُهُ الْكِتَابَةُ كَالْكَفَالَةِ. قَالَ وَإِذَا اشْتَرَى الْمُكَاتَبُ جَارِيَةً شِرَاءً فَاسِدًا ثُمَّ وَطِئَهَا فَرَدَّهَا أَخَذَ بِالْعَقْرِ فِي الْمُكَاتَبَةِ وَكَذَلِكَ الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ لَهُ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ التِّجَارَةِ فَإِنَّ التَّصَرُّفَ تَارَةً يَقَعُ صَحِيحًا وَمَرَّةً يَقَعُ فَاسِدًا وَالْكِتَابَةُ وَالْإِذْنُ يَنْتَظِمَانِهِ بِنُوعِيهِ كَالْتَوَكُّلِ فَكَانَ ظَاهِرًا فِي حَقِّ الْمَوْلَى

ترجمہ..... اگر وہی کی مکتب نے کسی باندی سے ملک کے طور پر آقا کی اجازت کے بغیر پھر کوئی شخص اس کا مستحق نکل آیا تو مکتب پر عقر واجب ہوگا جس کا مواخذہ حالت کتابت میں ہوگا اور اگر نکاح کے طور پر وہی کی تو عقر کا مواخذہ نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جائے اور اسی طرح عبد ماذون ہے۔ جہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں دین آقا کے حق میں ظاہر ہو گیا۔ کیونکہ تجارت اور اس کے توابع کتابت کے تحت میں داخل ہیں اور یہ عقر توابع تجارت میں سے ہے۔ اس لئے کہ اگر خرید نہ ہوتی تو حد زنا ساقط نہ ہوتی اور جب تک حد ساقط نہ ہو عقر واجب نہیں ہوتا۔ لیکن دوسری صورت میں دین ظاہر نہیں ہوا کیونکہ نکاح اکتساب میں سے نہیں ہے تو کفالت کی طرح کتابت اس کو شامل نہ ہوگی۔ اگر مکتب نے شراہ فاسد کے طور سے باندی خرید کر اس سے وہی کی پھر اس کو واپس کر دیا تو عقر کا مواخذہ حالت کتابت میں ہوگا۔ ایسے ہی عبد ماذون ہے۔ کیونکہ یہ باب تجارت سے ہے اس لئے کہ تصرف کبھی صحیح اور کبھی فاسد واقع ہوتا ہے اور اذن و کتابت دونوں قسموں کو شامل ہے۔ جیسے وکیل کرنے میں ہے پس یہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہوگا۔

تشریح..... قولہ وان وطئ المکتب..... الخ۔ مکتب یا عبد ماذون نے ایک باندی خریدی اور یہ خیال کرتے ہوئے کہ جب میں نے خریدی ہے تو میری ہی ہے اس سے صحبت کر لی پھر باندی کسی اور کی نکلی تو مکتب یا عبد ماذون پر عقر یعنی اس وہی کا عوض مہر فی الحال واجب ہوگا آزادی تک مؤخر نہ ہوگا۔ اور اگر باندی کے ساتھ نکاح کر کے وہی کی ہو تو عقر آزادی کے بعد دینا ہوگا۔

جہ فرق یہ ہے کہ شراہ کی صورت میں دین مہر آقا کے حق میں ظاہر ہو چکا اس واسطے کہ تجارت اور توابع تجارت یعنی ضیافت وغیرہ سب تحت العقد داخل ہیں اور عقر بھی توابع تجارت میں سے ہے۔ اس لئے کہ اگر شراہ خرید نہ ہوتی تو اس کے ذمہ سے حد زنا ساقط نہ ہوتی اور جب تک حد زنا ساقط نہ ہو تب تک عقر واجب نہیں ہوتا^۱۔ بخلاف نکاح کے کہ نکاح کی صورت میں دین مہر آقا کے حق میں ظاہر نہیں ہوا۔ کیونکہ نکاح از قبیل اکتساب نہیں ہے تو عقد کتابت نکاح کو شامل نہ ہوا جیسے کفالت کرنے کو شامل نہیں ہوتا چنانچہ اگر مکتب نے کسی شخص کی مالی کفالت کر لی تو اس سے مال کا دعویٰ فی الحال نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ آزاد نہ ہو جائے کیوں کہ یہ عقد کتابت میں داخل نہیں ہے۔ لہذا عقر آزادی کے بعد دینا ہوگا۔

قولہ بغير اذن المولى..... الخ۔ یہ قید اس لئے لگائی ہے تاکہ اس سے اذن آقا کی صورت میں اس حکم کا فائدہ واضح ہو جائے کہ اذن کی صورت میں مواخذہ بطریق اولیٰ ہوگا۔ نیز اگر وہ ماذون بالنکاح ہو اور نکاح کر کے وہی کر لے تو اس سے مہر کا مواخذہ فی الحال ہوگا اور اگر ماذون بالنکاح نہ ہو تو مواخذہ فی الحال نہیں ہوگا بلکہ آزادی کے بعد تک مؤخر ہوگا۔

قولہ واذا اشترى المکتب..... الخ۔ اگر مکتب یا عبد ماذون نے باندی بطریق شراہ فاسد خرید کر اس سے وہی کر لی۔ پھر وہ فساد عقد کی وجہ سے مالک و واپس کر دی گئی تو عقر فی الحال واجب ہوگا۔ اس لئے کہ فاسد خریداری بھی از قسم تجارت ہے۔ کیونکہ تصرف کبھی صحیح واقع ہوتا ہے اور کبھی فاسد۔ اور کتابت و اذن تجارت تصرف کی ان دونوں قسموں کو شامل ہے جیسے وکیل میں ہوتا ہے کہ وکیل مطلق کو تصرف صحیح و تصرف فاسد ہر دو کا اختیار ہوتا ہے۔ پس گویا آقا نے اس کی اجازت دے دی۔ لہذا یہ تادان آقا کے حق میں بھی ظاہر ہوگا۔

مکاتبہ نے آقا سے بچہ جنا تو اسے اختیار ہے چاہے کتابت پوری کرے
اور اگر چاہے تو خود کو عاجز کر کے ام ولد ہو جائے

﴿فَصْلٌ﴾ قَالَ وَإِذَا وَلَدَتِ الْمُكَاتِبَةُ مِنَ الْمُؤَلَّى فَهِيَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَتْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ وَإِنْ شَاءَتْ عَجَزَتْ نَفْسَهَا وَصَارَتْ أُمٌّ وَلَدٍ لَهُ لِأَنَّهَا تَلَقَّتْهَا جَهَنَّا خُرْبَةً عَاجِلَةً بَدَلٍ وَآجِلَةً بَغِيرٍ بَدَلٍ فَتُخَيَّرُ بَيْنَهُمَا وَنَسَبُ وَلَدِهَا ثَابِتٌ مِنَ الْمُؤَلَّى وَهُوَ حُرٌّ لِأَنَّ الْمُؤَلَّى يَمْلِكُ الْإِعْتَاقَ فِي وَلَدِهَا وَمَالَهُ مِنَ الْمِلْكِ يَكْفِي لَصِحَّةِ الْإِسْتِيلَادِ بِالْدَّعْوَةِ وَإِذَا مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ أَخَذَتِ الْعَقْرُ مِنْ مَوْلَاهَا لِإِخْتِصَاصِهَا بِنَفْسِهَا وَبِمَنَافِعِهَا عَلَى مَا قَدْ مَنَّا ثُمَّ إِنْ مَاتَ الْمُؤَلَّى عُتِقَتْ بِالْإِسْتِيلَادِ وَسَقَطَ عَنْهَا بَدَلُ الْكِتَابَةِ وَإِنْ مَاتَتْ هِيَ وَتَرَكَتْ مَالًا تُوَدَّى مِنْهُ مَكَاتِبَتُهَا وَمَا بَقِيَ مِيرَاثٌ لِابْنِهَا جَرِيًّا عَلَى مُوجِبِ الْكِتَابَةِ فَإِنْ لَمْ تَتْرُكْ مَالًا فَلَا سَعَايَةَ عَلَى الْوَلَدِ لِأَنَّهُ حُرٌّ وَلَوْ وَلَدَتْ وَلَدًا آخَرَ لَمْ يَلْزِمِ الْمُؤَلَّى إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَ لِحُرْمَةِ وَطَنِهَا عَلَيْهِ فَلَوْ لَمْ يَدَّعِ وَمَاتَتْ مِنْ غَيْرِ وَفَاءٍ يَسْعَى هَذَا الْوَلَدُ لِأَنَّهُ مَكَاتِبٌ تَبَعًا لَهَا فَلَوْ مَاتَ الْمُؤَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ عَتَقَ وَبَطَلَ عَنْهُ السَّعَايَةُ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ أُمِّ الْوَلَدِ إِذْ هُوَ وَلَدُهَا فَيَتْبَعُهَا

ترجمہ..... (فصل) اگر مکاتبہ نے بچہ جنا آقا سے تو اس کو اختیار ہے چاہے کتابت پوری کرے چاہے خود کو عاجز کر کے اس کی ام ولد ہو جائے۔ کیونکہ اس کو آزادی کی دو جہتیں حاصل ہو گئیں۔ ایک بدل کے ذریعہ فی الفور آزادی اور ایک بلا بدل مؤخر آزادی۔ پس وہ دونوں میں مختار ہوگی۔ اور اس کے بچہ کا نسب آقا سے ثابت ہوگا اور وہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ آقا اس کے بچہ کو آزاد کر سکتا ہے اور آقا کی جو ملک ہے وہ دعویٰ استیلا کی صحت کے لئے کافی ہے۔ اب اگر مکاتبہ نے کتابت پوری کی تو آقا کی جو ملک ہے وہ دعویٰ استیلا کی صحت کے لئے کافی ہے۔ اب اگر مکاتبہ نے کتابت پوری کی تو آقا سے اپنا عقرب لے لے۔ کیونکہ اس کو اپنی ذات اور منافع کا اختیاص حاصل ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے۔ پھر اگر آقا مر جائے تو وہ ام ولد ہونے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گی۔ اور عوض اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا۔ اور اگر وہ خود مر گئی اور کچھ مال چھوڑ گئی تو اس سے بدل کتابت ادا کر دیا جائے گا۔ اور جو باقی رہے وہ اس کے بیٹے کے لئے میراث ہوگا۔ متفقہاً کتابت پر چلتے ہوئے اور اگر اس نے کچھ مال نہیں چھوڑا تو بچہ پر سعایت نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ آزاد ہے۔ اور اگر اسے دوسرا بچہ جنا تو ہو آقا کے ذمہ لازم نہ ہوگا۔ مگر یہ کہ وہ دعویٰ کرے کیونکہ آقا پر مکاتبہ کی ولی حرام ہے۔ اب اگر آقا نے بچہ کا دعویٰ نہیں کیا اور مکاتبہ کچھ چھوڑے بغیر مر گئی تو یہ دوسرا بچہ سعایت کرے گا۔ اس لئے کہ وہ ماں کے تابع ہو کر مکاتبہ ہے۔ پھر اگر اس کے بعد آقا مر جائے تو یہ بچہ آزاد ہو جائے گا اور اس کے ذمہ سے سعایت ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ بچہ بمنزلہ ولد کے ہے اس لئے کہ وہ ام ولد کا بچہ ہے تو اسی کے تابع ہوگا۔

تشریح..... قولہ واذا ولدت الخ۔ آقا نے اپنی باندی کو مکاتبہ کیا اور اس سے بچہ ہوا تو باندی کو اختیار ہے چاہے عقد کتابت پر باقی رہے اور بدل کتابت ادا کر کے فی الحال آزاد ہو جائے اور چاہے خود کو عاجز کر کے ام ولد رہے۔ اور آقا کے انتقال کے بعد آزاد ہو جائے۔ وجہ اختیار یہ ہے کہ اس کو دو جہتوں سے حق حریت حاصل ہو گیا۔ ایک کتابت کی جہت سے اور ایک ام ولد ہوجانے کی جہت سے پس اس کو دونوں کا اختیار ہوگا۔

قولہ ونسب ولدھا..... الخ۔ مکاتبہ مذکورہ کے بچہ کا نسب آقا سے ثابت ہوگا۔ خواہ اس کی پیدائش چھ ماہ پر ہوئی ہو یا اس سے زائد پر۔ اور وہ بچہ آزاد ہوگا جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ آقا اس کے بچہ کو آزاد کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ آقا کی جانب سے نسب کا دعویٰ مثل تحریر کے ہے اور جب آقا بقا بقصد اس کے اس بچہ کو آزاد کر سکتا ہے جو خود اس کے نطفہ سے نہیں ہے تو دعویٰ نسب کے ضمن میں بطریق اولیٰ کر سکتا ہے۔

قوله وماله من الملك الخ - لفظ مالہ مفتوح لام ہے ای والذی لہ - اور من الملك ما کا بیان ہے - اس قول سے صاحب ہدایہ کا مقصد ایک وہم کا ازالہ ہے - وہم یہ ہوتا ہے کہ مکاتبہ میں جو آقا کی ملک ہے وہ ناقص ہے - لہذا اس کی طرف سے دعویٰ نسب صحیح ہونا چاہیے - موصوف فرماتے ہیں کہ آقا کو مکاتبہ باندی میں جو ملک رقبہ حاصل ہے وہ صحت دعویٰ استیلاؤ کے لئے کافی ہے گو اس کو ملک ید حاصل نہ ہو - وجہ اس کی یہ ہے کہ آقا کی یہ ملک بہر حال اس ملک سے قوی تر ہے - جو مکاتبہ کو اپنی مکاتبہ میں حاصل ہوتی ہے - بدلیل آقا کا اپنی مکاتبہ کو آزاد کرنا صحیح ہے اور مکاتبہ کا آزاد کرنا صحیح نہیں - اور مسئلہ یہ ہے کہ مکاتبہ اگر اپنی مکاتبہ کے بچہ کا نسب کا دعویٰ کرے تو اس سے نسب ثابت ہو جاتا ہے - پس جب آقا مدعی نسب ہو تو بطریق اولیٰ ثابت ہوگا -

قوله واذا مضت الخ - آغاز مسئلہ میں یہ بات معلوم ہو گئی تھی کہ مکاتبہ مذکورہ کو دو اختیار ہیں -

چاہے عقد کتابت پر رہے اور چاہے ام ولد رہے - اب اگر اس نے پہلی صورت اختیار کی یعنی بدل کتابت ادا کر کے فی الحال آزاد ہونا چاہا تو وہ آقا سے اپنا عقرب یعنی ہر مشل وصول کر لے گی - امام مالک و احمد اور ایک قول میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں - دلیل وہی ہے جو کتابت فاسدہ والی فصل سے کچھ پہلے گذر چکی ”اخصاصت اخص باجزائھا“ کہ مکاتبہ مذکورہ کو اپنی ذات اور اپنے منافع کا اختصاص حاصل ہے -

قوله ثم ان مات المولى الخ - مکاتبہ مذکورہ نے عقد کتابت پر باقی رہنا اختیار کیا اور اداء بدل کتابت سے پہلے آقا کا انتقال ہو گیا - تو وہ ام ولد ہونے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گی اور اس کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا - جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے - اس لئے کہ مکاتبہ نے مال کا التزام اسی لئے کیا تھا تاکہ اس کا رقبہ اس کو کتابت کی جہت سے سالم ملے - حالانکہ یہاں اس جہت سے نہیں ملا - لہذا بدل واجب نہ ہوگا -

قوله وان ماتت هي الخ - اور اگر آقا سے پہلے خود مکاتبہ باندی ہی مر گئی اور اس نے کچھ مال چھوڑا - تو اس مال سے اس کا بدل کتابت ادا کیا جائے گا - اور اداء بدل کے بعد جو کچھ مال باقی رہے وہ مقتضائے کتابت کے بموجب اس کے بچہ کے لئے میراث ہوگا (امام احمد کے نزدیک اور ایک قول میں امام شافعی کے نزدیک جو کچھ مکاتبہ کے قبضہ میں وہ آقا کا ہوگا) اور اگر اس نے کچھ مال نہیں چھوڑا تو بچہ کے ذمہ سعایت نہ ہوگی - کیونکہ وہ آزاد ہے -

قوله ولو ولدت الخ - اگر مکاتبہ مذکورہ ایک بچہ کے بعد دوسرا بچہ جنے تو آقا کے ذمہ (اس کے سکوت کی صورت میں) لازم نہ ہوگا - کیونکہ ام ولد کے بچہ کا نسب سکوت کی صورت میں اس وقت ثابت ہوتا ہے جب آقا کے لئے اس سے وطی کرنا حلال ہو - حالانکہ وہ یہاں ایسی ام ولد ہے کہ آقا کے لئے اس سے وطی کرنا حلال نہیں حرام ہے - اس لئے آقا کی طرف دعویٰ نسب کا ہونا ضروری ہے - اس کے بغیر وہ دوسرا بچہ اس کے ذمہ لازم نہ ہوگا - اب اگر اس نے دوسرے بچہ کے نسب کا دعویٰ نہ کیا اور مکاتبہ مذکورہ اداء بدل کتابت کے لائق مال چھوڑے بغیر مر گئی تو یہ دوسرا بچہ اداء بدل کتابت کے لئے سعایت کرے گا - کیونکہ وہ اپنی ماں کی تبعیت میں مکاتبہ ہے - پھر اگر موت مکاتبہ کے بعد اداء بدل سے پہلے آقا مر گیا - تو یہ دوسرا بچہ آزاد ہو جائے گا اور اس کے ذمہ سے سعایت ساقط ہو جائے گی - اس لئے کہ یہ بچہ بمنزلہ ام ولد ہے - کیونکہ وہ ام ولد کا بچہ ہے تو اسی کے تابع ہوگا - پس جیسے آقا کی موت کے بعد ام ولد سعایت نہیں کرتی ایسے ہی یہ بچہ بھی نہیں کرے گا -

آقا نے ام ولد کو مکاتبہ بنا دیا تو جائز ہے

قَالَ وَ إِذَا كَتَبَ الْمَوْلَى أُمٌ وَلَدَهُ جَازَ لِحَاجَتِهَا إِلَى اسْتِفَادَةِ الْحَرِيَّةِ قَبْلَ مَوْتِ الْمَوْلَى وَ ذَلِكَ بِالْكِتَابَةِ وَلَا تَنَافَى بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ تَلَقَّتْهَا جِهَتَا حُرِيَّةٍ فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى عُنِقَتْ بِالْإِسْتِيلَادِ لَتَعْلُقَ عِتْقُهَا بِمَوْتِ السَّيِّدِ وَ سَقَطَ عَنْهَا بَدَلُ الْكِتَابَةِ لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنْ إِيْجَابِ الْبَدَلِ الْعِتْقُ عِنْدَ الْأَدَاءِ فَإِذَا عُنِقَتْ قَبْلَهُ لَا يُمَكِّنُ تَوْفِيرَ الْغَرَضِ عَلَيْهِ فَسَقَطَ وَ بَطُلَتِ الْكِتَابَةُ لِامْتِنَاعِ ابْقَائِهَا مِنْ غَيْرِ فَائِدَةٍ غَيْرَ أَنَّهُ تَسَلَّمَ لَهَا الْأَكْسَابُ وَالْأَوْلَادُ لِأَنَّ الْكِتَابَةَ

إِنْفَسَخَتْ فِي حَقِّ الْبَدَلِ وَبَقِيَتْ فِي حَقِّ الْأَوْلَادِ وَالْأَكْسَابِ لِأَنَّ الْفَسْخَ لِنَظَرِهَا وَالنَّظْرُ فِيمَا ذَكَرْنَا وَلَوْ
أَدَّتِ الْمَكَاتِبُ قَبْلَ مَوْتِ الْمَوْلَى عُنُقَتْ بِالْكِتَابَةِ لِأَنَّهَا بَاقِيَةٌ

ترجمہ..... اگر آقا نے اپنی ام ولد کو مکاتب کر دیا تو جائز ہے۔ کیونکہ اس کو آقا کی موت سے پہلے آزادی حاصل کرنے کی احتیاج ہے اور یہ کتابت ہی سے حاصل ہوگی۔ اور ان دونوں میں کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ اس کو حریت کی دو جہتیں حاصل ہیں۔ پھر اگر آقا مر گیا تو ام ولد ہونے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گی۔ آقا کی موت کے ساتھ اس کی آزادی متعلق ہونے کی وجہ سے۔ اور اس سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ بدل واجب کرنے سے غرض آزاد ہو جانا تھا ادا نیگی کے وقت اور جب وہ اس سے پہلے ہی آزاد ہو گئی تو فیہ غرض ممکن نہیں رہی لہذا مال ساقط ہو گیا۔ اور کتابت باطل ہو گئی۔ اس کو بے فائدہ باقی رکھنے کے منفع ہونے کی وجہ سے۔ لیکن اتنی بات ہے کہ اس کو اس کی کمائی اور اولاد سپرد کردی جائے گی۔ کیونکہ کتابت بدل کے حق میں فسخ ہو گئی اور اولاد کمائی کے حق میں باقی ہے۔ اس لئے کہ فسخ کتابت اس کی بہتری کے لئے ہے اور بہتری اسی میں ہے جو ہم نے بیان کیا اور اگر مکاتبہ نے آقا کی موت سے پہلے مال ادا کر دیا تو وہ بوجہ کتابت آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ ابھی وہ باقی ہے۔

تشریح..... قوله واذا كاتب المولى..... الخ۔ اگر آقا نے اپنی ام ولد کو مکاتب کر دیا تو کتابت جائز ہے۔ اس لئے کہ ام ولد آقا کی موت کے بعد آزاد ہونے والی ہے تاہم اس سے پہلے بھی اس کو آزاد ہونے کی احتیاج ہے اور یہ بات کتابت ہی کے ذریعہ سے حاصل ہوگی۔ پھر کتابت واستیلا د میں کوئی منافات بھی نہیں ہے۔ کیونکہ ام ولد نے آزادی کی دو جہتیں پائی ہیں۔ لہذا کتابت صحیح ہوگی۔

سوال..... یہ کہنا غلط ہے کہ کتابت واستیلا د میں کوئی منافات نہیں۔ منافات تو موجود ہے اس لئے کہ ان میں سے ایک یعنی کتابت کا مقتضی یہ ہے کہ آزادی بذریعہ بدل ہو اور دوم یعنی استیلا د کا مقتضی یہ ہے کہ آزادی بلا بدل ہو اور ظاہر ہے کہ عتق واحد ان دونوں سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ فکانا متنافیین۔ جواب..... منافات اس لئے نہیں ہے کہ کتابت واستیلا د عتق کی دو جہتیں ہیں جو ام ولد کو بطریق بدل حاصل ہوئی ہیں۔

سوال..... قیاس تو یہی چاہتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ام ولد کو مکاتب کرنا جائز نہیں ہونا چاہیے اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ام ولد کی مالیت مستقیم نہیں ہے تو اس کے مقابلہ میں قیمتی بدل کیسے آ سکتا ہے؟

جواب..... آقا کے لئے اس کی ام ولد میں ملک پیدا اور ملک رقبہ دونوں حاصل ہوتی ہیں۔ اور عقد کتابت فی الحال ملک پیدا کو اٹھانے کے لئے ہوتا ہے اور فی المال ملک رقبہ کو اٹھانے کے لئے ہوتا ہے اور ملک ایسی چیز ہے جس کے مقابلہ میں قیمتی بدل آ سکتا ہے۔ گو وہ خود مستقیم نہ ہو۔ جیسے ملک قصاص ہے کہ اگر بعض اولیاء مقتول معاف کر دیں۔ تو باقی دوسروں کے حصہ کے مقابلہ میں مال آتا ہے۔

قوله فان مات المولى..... الخ۔ پھر اگر بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے آقا کا انتقال ہو جائے تو ام ولد مفت آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی آزادی آقا کی موت سے متعلق ہو چکی تھی۔ اور اس کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ایجاب بدل کتابت کی غرض یہ تھی کہ اس کی ادا نیگی کے وقت آزادی حاصل ہو اور جب آزادی اس سے پہلے ہی حاصل ہو گئی تو غرض مذکور کی توفیر ناممکن ہو گئی۔ لہذا مال کتابت ساقط ہو گیا اور کتابت باطل ہو گئی۔ کیونکہ اس کو بے فائدہ باقی رکھنا منفع ہے۔ لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ مذکورہ ام ولد کو اس کی کمائی اور اولاد سپرد کردی جائے گی۔ کیونکہ عوض کے حق میں کتابت فسخ ہو گئی اور اکساب و اولاد کے حق میں باقی ہے اس لئے کہ فسخ کتابت تو ام ولد کی بہتری کے پیش نظر ہے اور بہتری اسی میں ہے کہ ام ولد کے حق میں کتابت فسخ ہو جائے۔ اور اکساب و اولاد کے حق میں باقی رہے۔

قوله تسلم لها الاكساب..... الخ۔ صاحب عنایہ نے کہا ہے کہ تسلم لہا الاولاد محل نظر ہے۔ کیونکہ مذکورہ تعلیل کے پیش نظر اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ اگر کتابت کو اولاد کے حق میں بھی فسخ مانا جائے تب بھی بہتری باقی رہتی ہے۔ کیونکہ بچہ کا حکم ماں کا حکم ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہاں اولاد سے مراد وہ اولاد ہے جو کتابت ام سے پہلے آقا کے علاوہ کسی اور کے نطفہ سے مولود ہے اور اس کو ماں نے کتابت کی حالت میں خرید لیا ہے۔ جیسا کہ تاج الشریعہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ وہ اولاد مراد نہیں جو آقا کے نطفہ سے مولود ہو۔

مکاتب کو مدبرہ بنادیا تو جائز ہے

قَالَ وَإِنْ كَاتَبَ مُدَبِّرَتَهُ جَارَ لِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْحَاجَةِ وَلَا تَنَافَى إِذِ الْحُرِّيَّةُ غَيْرُ ثَابِتَةٍ وَإِنَّمَا الثَّابِتُ مُجَرَّدُ الْإِسْتِحْقَاقِ وَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى وَلَا مَالٌ لَهُ غَيْرُهَا فَهِيَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ أَنْ تَسْعَى فِي ثُلثِي قِيمَتِهَا أَوْ جَمِيعِ مَالِ الْكِتَابَةِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ تَسْعَى فِي الْأَقْلِ مِنْهُمَا وَقَالَ مُحَمَّدٌ تَسْعَى فِي الْأَقْلِ مِنْ ثُلثِي قِيمَتِهَا وَتُلْثِي بَدَلِ الْكِتَابَةِ فَالْخِلَافُ فِي الْخِيَارِ وَالْمُقَدَّارِ فَأَبُو يُوسُفَ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْمُقَدَّارِ وَمَعَ مُحَمَّدٍ فِي نَفْسِ الْخِيَارِ أَمَّا الْخِيَارُ فَفَرُعٌ تَجْزِي الْأَعْتَاقَ وَالْإِعْتَاقُ عِنْدَهُ لَمَّا تَجْزِي بَقَى الثَّلَاثَانِ رَقِيقًا وَقَدْ تَلَقَّتْهَا جِهَتَا حُرِّيَّةٍ بِبَدَلَيْنِ مُعَجَّلَةٍ بِالتَّدْبِيرِ وَمَوْجَلَةٍ بِالْكِتَابَةِ فَتُخَيَّرُ

ترجمہ..... اگر مکاتب کیا اپنی مدبرہ کو تو جائز ہے۔ اسی ضرورت کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ حریت ثابت نہیں بلکہ صرف استحقاق ثابت ہے۔ اگر آقا مر گیا اور حال یہ کہ اس کا کوئی مال نہیں سوائے مدبرہ کے تو وہ مختار ہے چاہے اپنی دو تہائی قیمت میں سعایت کر لے یا پورے مال کتابت میں۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں سے کم میں سعایت کرے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اپنی قیمت کے دو تہائی اور بدل کتابت کے دو تہائی سے کم میں سعایت کرے۔ پس اختلاف۔ اختیار اور مقدار۔ دونوں میں ہے۔ پس امام ابو یوسف امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں مقدار میں اور امام محمد کے ساتھ ہیں اختیار کی نفی میں بہر حال اختیار سوا عتاق متجزی ہونے کی فرع ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عتاق چونکہ متجزی ہے تو دو تہائی رقبہ مملوک رہ گیا اور اسکو آزادی کی دو جہتیں دو عوضوں سے حاصل ہیں۔ ایک مغل بذریعہ تدبیر اور ایک مغل بذریعہ کتابت پس وہ دونوں میں مختار ہوگی۔

تشریح..... قولہ وان کاتب..... الخ۔ اگر آقا نے اپنی مدبرہ باندی کو مکاتب کیا تو یہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ مذکورہ احتیاج یہ یہاں بھی متحقق ہے۔ اور کتابت و تدبیر میں کوئی منافات نہیں ہے اس لئے کہ مدبرہ ہونے سے اس کو آزادی بالفعل حاصل نہیں بلکہ صرف آزادی کا استحقاق ہے۔ اب اگر آقا مر جائے اور اس مدبرہ کے علاوہ کوئی مال نہ ہو تو اس مدبرہ کو اختیار ہوگا چاہے اپنے مدبرہ ہونے کی قیمت کے دو ثلث میں سعایت کرے۔ چاہے کل بدل کتابت میں۔ یہ تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ان میں سے جو کم ہو اس میں سعایت کرے اور امام محمد کے نزدیک قیمت کے دو ثلث اور بدل کتابت کے دو ثلث میں سے جو کمتر ہو اس میں سعایت کرے اب یہاں دو باتوں میں اختلاف ہے۔ ایک یہ کہ اس کے لئے اختیار ہے یا نہیں۔ دوسرے یہ کہ جس میں وہ سعایت کرے گی اس کی مقدار کیا ہے؟ سو امام ابو یوسف مقدار میں تو امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں اور نفی اختیار میں امام محمد کے ساتھ، اختیار و عدم اختیار میں جو اختلاف ہے یہ دراصل عتاق کے متجزی ہونے اور نہ ہونے پر متفرع ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عتاق متجزی ہے۔ اور مدبرہ مذکورہ ایک ثلث کی آزادی کی مستحق ہو چکی (کیونکہ یہ بات معلوم ہے کہ مدبرہ اکثر اہل علم کے نزدیک ثلث سے آزاد ہوتا ہے۔ مجز ابراہیم خفی اور داؤد ظاہری کے) پس اس کا دو تہائی رقبہ مملوک رہ گیا۔ ادھر اس کی حریت کی دو جہتیں ہیں۔ یعنی بذریعہ تدبیر حریت مجملہ اور بذریعہ کتابت مؤجلہ لہذا اس کو قیمت کے دو ثلث اور بدل کتابت کے دو ثلث میں اختیار ہوگا جس میں چاہے سعایت کرے۔

صاحبین کا نقطہ نظر

وَعِنْدَهُمَا لَمَّا عَتَقَ كُلُّهَا بَعَثَ بَعْضُهَا فَهِيَ حُرَّةٌ وَوَجَبَ عَلَيْهَا أَحَدُ الْمَالَيْنِ فَتُخْتَارُ الْأَقْلُ لَا مَحَالَةَ فَلَا مَعْنَى

لِلتَّخْيِيرِ وَأَمَّا الْمِقْدَارُ فَلِمُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَابِلُ الْبَدْلِ بِالْكُلِّ وَقَدْ سَلِمَ لَهَا الثُّلُثُ بِالتَّخْيِيرِ فَمِنْ الْمَحَالِ أَنْ يَجِبَ الْبَدْلُ بِمُقَابَلَتِهِ إِلَّا تَرَى أَنَّهُ لَوْ سَلِمَ لَهَا الْكُلُّ بَانَ خَرَجَتْ مِنَ الثُّلُثِ يَسْقُطُ كُلُّ بَدْلِ الْكِتَابَةِ فَهَهُنَا يَسْقُطُ الثُّلُثُ قَصَارَ كَمَا إِذَا تَأَخَّرَ التَّخْيِيرُ عَنِ الْكِتَابَةِ وَلَهُمَا أَنَّ جَمِيعَ الْبَدْلِ مُقَابِلُ بِنْتَيْنِ رَقَبَتَيْنِ فَلَا يَسْقُطُ مِنْهُ شَيْءٌ وَهَذَا لِأَنَّ الْبَدْلَ وَإِنْ قُوِيَ بِالْكُلِّ صَوْرَةٌ وَصِغَةٌ لَكِنَّهُ مُقَيَّدٌ بِمَا ذَكَرْنَا مَعْنَى وَإِرَادَةٌ لِأَنَّهَا اسْتَحَقَّتْ حُرِّيَّةَ الثُّلُثِ ظَاهِرًا وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَلْتَزِمُ الْمَالَ بِمُقَابَلَةِ مَا يَسْتَحِقُّ حُرِّيَّتَهُ وَصَارَ هَذَا كَمَا إِذَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثِنْتَيْنِ ثُمَّ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا عَلَى أَلْفٍ كَانَ جَمِيعُ الْأَلْفِ بِمُقَابَلَةِ الْوَاحِدَةِ الْبَاقِيَةِ لِدَلَالَةِ الْإِرَادَةِ كَذَا هَهُنَا بِخِلَافِ مَا إِذَا تَقَدَّمَتِ الْكِتَابَةُ وَهِيَ الْمَسْأَلَةُ الَّتِي تَلِيهِ لِأَنَّ الْبَدْلَ مُقَابِلُ بِالْكُلِّ إِذَا لَا اسْتِحْقَاقَ عِنْدَهُ فِي شَيْءٍ فَافْتَرَقَا

ترجمہ..... اور صاحبین کے نزدیک جب وہ کل آزاد ہوگئی بعض حصہ کے آزاد ہونے سے تو وہ آزاد عورت ہے اور اس پر دو مالوں میں سے ایک واجب ہے تو لامحالہ وہ کمتر کو اختیار کرے گی۔ اس لئے تنخیر کے کوئی معنی نہیں۔ رہی مقدار سو امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ اس نے عوض کو کل کے مقابل کیا ہے اور حال یہ کہ مدبر کو ایک تہائی بوجہ تدبیر کے مل گیا تو اس کے مقابلہ میں عوض کا واجب ہونا محال ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اگر اس کو کل مل جاتا یا اس طور کہ وہ تہائی سے برآمد ہوتی تو کل بدل کتابت ساقط ہو جاتا۔ پس یہاں تہائی ساقط ہو جائے گا تو ایسا ہو گیا جیسے تدبیر کتابت کے بعد ہو۔ تنخین کی دلیل یہ ہے کہ کل عوض اس کے دو تہائی رقبہ کے مقابلہ میں ہے۔ تو اس سے کچھ ساقط نہ ہوگا۔ اور یہ اس لئے ہے کہ بدل اگرچہ صورتاً اور لفظاً کل کے مقابلہ میں کیا گیا ہے۔ لیکن معنی و ارادہ کی راہ سے اس کے ساتھ مقید ہے۔ جو ہم نے ذکر کیا۔ کیونکہ ظاہر اودہ تہائی کے مستحق آزادی ہو چکی اور ظاہر یہی ہے کہ آدمی اس کے مقابلہ میں مال کا التزام نہیں کرتا۔ جس کی آزادی کا مستحق ہو چکا ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنی باندی کو دو طلاقیں دیں۔ پھر اس کو ایک ہزار پر تین طلاقیں دے دیں تو پورے ایک ہزار باقی ایک طلاق کے مقابلہ میں ہوتے ہیں بدلائے ارادہ ایسے ہی یہاں ہوگا۔ بخلاف اس کے جب کتابت پہلے ہو اور یہی وہ مسئلہ ہے جو اس کے بعد آ رہا ہے۔ کیونکہ عوض کل کے مقابلہ میں ہے اس لئے کہ پہلے سے کچھ استحقاق نہیں۔ پس دونوں میں فرق ہو گیا۔

تشریح..... قولہ وعندہما لماعتق..... الخ۔ اور صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تجزی نہیں ہوتی تو بعض حصہ آزاد ہو جانے سے کل آزاد ہو جائے گی۔ پس اب وہ ایک آزاد عورت ہے جس پر بدل کتابت اور قیمت میں سے کوئی ایک واجب ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ وہ اقل ہی کو ترجیح دے گی تو تنخیر بے معنی ہے۔

قولہ واما المقدار..... الخ۔ رہا اختلاف مقدار سو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آقا نے بدل کتابت کو پوری ذات کے مقابلہ میں رکھا ہے۔ کیونکہ اس نے عقد کتابت کو اس کی پوری ذات کی طرف مضاف کر کے یوں کہا تھا کتابتک علیٰ هذا پھر عبد محض کی طرح مدبر مذکورہ بھی اس عقد کے قابل محل ہے۔ تو وہ کل مکاتب ہو جائے گی۔ اور تدبیر کی وجہ سے اس کو ایک تہائی مل گیا۔ بایں معنی کہ اس کا ایک ثلث آزاد ہو چکا تو لامحالہ اس کے مقابلہ میں بدل کا ایک ثلث ساقط ہوگا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر اس کو کل رقبہ مل جاتا یا اس طور کہ وہ تہائی ترکہ سے برآمد ہوتی تو کل بدل کتابت ساقط ہو جاتا۔ پس یہاں ایک تہائی بدل ساقط ہو جائے گا اور وہ اپنی قیمت کے دو ثلث سے کمتر میں سعایت کرے گی۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے آقا پہلے اپنے غلام کو مکاتب کرے پھر مدبر کر دے اس کے بعد آقا کا انتقال ہو جائے اور اس مدبر کے علاوہ اور کوئی مال نہ ہو۔ کہ اس صورت میں بالاتفاق تہائی بدل ساقط ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ پیش نظر مسئلہ کے بعد آگے آ رہا ہے۔

قولہ ولہما ان جمیع..... الخ۔ تنخین کی دلیل..... یہ ہے کہ پورا بدل کتابت اس کے دو تہائی رقبہ کے مقابلہ میں ہے تو اس میں سے کچھ

ساقط نہ ہوگا۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ بدل کتابت تو بظاہر مدبرہ کی کل ذات کے مقابلہ میں ہے جیسا کہ کتابت کا جب تک نیز صیغہ کے اعتبار سے بھی کل کے مقابل میں ہے۔ اس لئے کہ خطاب سے کل ذات کی تعبیر ہوتی ہے۔ لیکن ازراہ معنی وارادہ و ثلث کے مقابلہ میں ہے۔ اس لئے کہ یہ امر ظاہر ہے کہ وہ بوجہ تدبیر ایک تہائی کی مستحق آزادی ہو چکی۔ اور یہ بھی ظاہر ہے۔ کہ جس قدر حصر کی آزادی کا استحقاق ہو جائے اس کے مقابلہ میں آدمی اپنے اوپر مال لازم نہیں کرتا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے کر پھر اس کو ہزار پر تین طلاقیں دے دے کہ بدالالت ارادہ پورے ہزار درہم باقی ایک طلاق کے مقابلہ میں ہوتے ہیں بخلاف تقدیم کتابت والے مسئلہ کے کہ اس میں پورا عوض کل رقبہ کے مقابلہ میں ہوگا۔ اس لئے کہ پہلے سے کچھ استحقاق ثابت نہیں ہے۔

قولہ ان لانسان لایلتزم الخ - اس پر کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ استحقاق حریت سے حقیقت حریت لازم نہیں آتی اور مدبرہ مذکورہ کوئی الحال صرف استحقاق حاصل ہے نہ کہ حقیقت حریت۔ پس یہ ممکن ہے کہ وہ فی الحال حقیقت حریت کے استفادہ کی محتاج ہو اور اسکے مقابلہ میں وہ مال کا التزام کر لے۔ چنانچہ آقا بالا جماع اپنی ام ولد کو مکاتب کر سکتا ہے حالانکہ وہ حریت کل کی مستحق ہوتی ہے اس لئے کہ وہ موت آقا کے وقت جمع مال سے آزاد ہوتی ہے نہ کہ ثلث سے۔

آقا نے مکاتبہ کو مدبرہ بنادیا تو تدبیر صحیح ہے اسے اختیار ہے چاہے مکاتبہ

رہے چاہے خود کو عاجز کر کے مدبرہ ہو جائے

قَالَ وَإِنْ دَبَّرَ مُكَاتِبَةٌ صَحَّ التَّدْبِيرُ لِمَا بَيَّنَّا وَلَهَا الْخِيَارُ إِنْ شَاءَتْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ وَإِنْ شَاءَتْ أَعْجَزَتْ نَفْسَهَا وَصَارَتْ مُدَبَّرَةً لِأَنَّ الْكِتَابَةَ لَيْسَتْ بِلَازِمَةٍ فِي جَانِبِ الْمَمْلُوكِ فَإِنْ مَضَتْ عَلَى كِتَابَتِهَا فَمَاتَ الْمَوْلَى وَلَا مَالٌ لَهُ غَيْرَهَا فَهِيَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَتْ سَعَتْ فِي ثُلْثِي مَالِ الْكِتَابَةِ أَوْ ثُلْثِي قِيمَتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا تَسْعَى فِي الْأَقْلِ مِنْهُمَا فَالْخِلَافُ فِي هَذَا الْفَصْلِ فِي الْخِيَارِ بِنَاءً عَلَى مَا ذَكَرْنَا أَمَّا الْمِقْدَارُ فَمُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَوَجْهُهُ مَا بَيَّنَّا. قَالَ. وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى مُكَاتِبَةً عَتَقَ بِاعْتِقَاقِهِ لِقِيَامِ مِلْكِهِ فِيهِ وَسَقَطَ بَدَلُ الْكِتَابَةِ لِأَنَّهُ مَا التَزَمَهُ إِلَّا مُقَابِلًا بِالْعَتَقِ وَقَدْ حَصَلَ لَهُ دُونُهُ فَلَا يَلْزَمُهُ وَالْكِتَابَةُ وَإِنْ كَانَتْ لَازِمَةً فِي جَانِبِ الْمَوْلَى وَلَكِنَّهَا تَفْسُخُ بَرِضَاءِ الْعَبْدِ وَالظَّاهِرُ رِضَاهُ تَوْسُّلاً إِلَى عَتَقِهِ بِغَيْرِ بَدَلٍ مَعَ سَلَامَةِ الْأَكْسَابِ لَهُ لِأَنَّا نَبْقَى الْكِتَابَةَ فِي حَقِّهِ

ترجمہ..... اور اگر آقا نے اپنی مکاتبہ کو مدبرہ کیا تو تدبیر صحیح ہے اور اس کو اختیار ہے۔ چاہے کتابت پر چلے اور چاہے خود کو عاجز کر کے مدبرہ ہو جائے۔ کیونکہ کتابت لازمی نہیں ہوتی۔ جانب مملوک میں۔ پس اگر وہ کتابت پر چلی اور آقا مر گیا اور اس کے علاوہ کچھ مال نہیں تو اس کو اختیار ہے چاہے وہ تہائی مال کتابت میں سعایت کرے چاہے اپنی قیمت کے دو تہائی میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ ان دونوں سے کمتر میں سعایت کرے۔ پس اس فصل میں اختلاف صرف اختیار میں ہے۔ بنا برآں کہ ہم ذکر کر چکے۔ رہی مقدار سو اس پر اتفاق ہے اور وجہ وہی ہے۔ جو ہم نے بیان کی۔ جب آقا نے اپنی مکاتبہ کو آزاد کیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں آقا کی ملک قائم ہے اور بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اس نے مال کا التزام نہیں کیا تھا مگر آزادی کے مقابلہ میں اور وہ اس کے بغیر ہی حاصل ہو گئی۔ لہذا مال لازم نہ ہوگا۔ اور کتابت اگر چہ آقا کی جانب میں لازم ہوتی ہے۔ لیکن غلام کی رضا مندی سے نسخ ہو جاتی ہے اور ظاہر اس کی رضا مندی ہی ہے بلا مال اپنی آزادی کا وسیلہ کرنے کے لئے اپنی کمائی سالم و محفوظ رہنے کے ساتھ کیونکہ کمائی کے حق میں ہم نے اس کی کتابت کو باقی رکھا ہے۔

تشریح..... قولہ وان دبیر مکاتبہ..... الخ - اگر آقا نے اپنی مکاتبہ باندی کو مدبرہ کیا تو بدلیل مذکور (انہ تلحقھا جتھا حریت) مدبر کرنا صحیح ہے۔ اب اس

مکاتبہ مدبرہ کو اختیار ہے چاہے عقد کتابت پورا کر لے چاہے خود کو عاجز کر کے مدبرہ ہو جائے۔ اس لئے کہ احناف وائمہ ثلاثہ کے نزدیک عقد کتابت مملوک کی جانب میں لازمی نہیں ہوتا۔ پھر ذخیرہ میں ہے کہ اس مسئلہ کی بابت مشائخ کا اختلاف ہے کہ جب مکاتب خود کو عاجز قرار دینا چاہے اور آقا اس کو نہ مانے تو اس سے کتابت فسخ ہو جائے گی یا نہیں؟ سو محمد بن سلمہ کہتے ہیں کہ آقا اگر اس کی تعجیز کا انکار کرے تو اس کو اس کا اختیار ہے۔ لیکن شیخ ابو بکر بخاری فرماتے ہیں کہ یہ بات اس کے بالکل خلاف ہے جو ہمارے اصحاب نے اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے کہ اس میں غلام خود مختار ہے۔

قوله فان مضت الخ - اگر مکاتبہ مدبرہ مذکورہ نے عقد کتابت پورا کرنا اختیار کیا اور اس کے پورا ہونے سے پہلے آقا مرگیا اور اس باندی کے علاوہ کچھ مال ہے نہیں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ مختار ہوگی چاہے دو تہائی مال کتابت میں سعایت کرے چاہے اپنی دو تہائی قیمت میں۔ صاحبین کے نزدیک اختیار نہیں بلکہ صرف ان دونوں میں سے کمتر مقدار میں سعایت کرے گی۔ پس یہاں صرف مختار ہونے میں اختلاف ہے جو عتاق کے متجرب ہوئے اور نہ ہونے پر مبنی ہے۔ رہی مقدار سو وہ سب کے نزدیک دو تہائی متعین ہے۔ کیونکہ عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہے تو استحقاق ثابت نہ ہوا اس لئے کہ مدبرہ تو اس کے بعد ہوئی ہے۔

قوله واذا اعتق المولى الخ - اگر آقا نے اپنی مکاتبہ کو آزاد کر دیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں آقا کی ملک قائم ہے اس لئے کہ پہلے یہ بات معلوم ہو چکی کہ مکاتب پر جب تک ایک درہم بھی باقی رہے وہ غلام ہی رہتا ہے اور جب وہ آزاد ہو گیا تو بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ اس لئے کہ مال کا التزام تو اس نے اسی لئے کیا تھا کہ اس کے مقابلہ میں آزادی حاصل ہو اور یہاں وہ بلا مال آزاد ہو گیا۔ اور عقد کتابت اگرچہ آقا کی جانب میں لازم ہوتا ہے۔ یعنی وہ اس کو توڑ نہیں سکتا لیکن غلام کی رضا مندی سے فسخ ہو جاتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جب غلام کو اس کی کمائی مل رہی ہے۔ بایں معنی کہ کمائی کے حق میں ہم نے اس کی کتابت کو باقی رکھا ہے اور اس کو آزادی بھی مفت حاصل ہو رہی ہے تو وہ ضرور اس بات پر راضی ہوگا کہ عقد کتابت ٹوٹ جائے۔

مملوک کو ایک سال کے وعدے سے ایک ہزار درہم پر مکاتب کیا پھر فوری پانچ سو پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے

قَالَ وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ إِلَى سَنَةٍ فَصَالَحَهُ عَلَى خُمُسٍ مِائَةٍ مُعَجَّلَةً فَهُوَ جَائِزٌ اسْتِحْسَانًا وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ اعْتِيَاظٌ عَنِ الْأَجَلِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَالٍ وَالَّذِينَ مَالَ فَكَانَ رَبُّوهُ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ مِثْلُهُ فِي الْحَرِّ وَمُكَاتَبِ الْغَيْرِ وَجْهُ اسْتِحْسَانٍ أَنَّ الْأَجَلَ فِي حَقِّ الْمُكَاتَبِ مَالٌ مِنْ وَجْهِ لَأَنَّهُ لَا يَقْدَرُ عَلَى الْأَدَاءِ إِلَّا بِهِ فَأُعْطِيَ لَهُ حُكْمُ الْمَالِ وَبَدَلَ الْكِتَابَةِ مَالٌ مِنْ وَجْهِ حَتَّى لَا تَصَحَّ الْكِفَالَةُ بِهِ فَاعْتَدَلَا فَلَا يَكُونُ رَبُّوهُ وَلَئِنْ عَقَدَ الْكِتَابَةَ عَقْدًا مِنْ وَجْهِ دُونَ وَجْهِهِ وَالْأَجَلَ رَبُّوهُ مِنْ وَجْهِ فَيَكُونُ شُبْهَةُ الشُّبْهَةِ بِخِلَافِ الْعَقْدِ بَيْنَ الْحَرِّينِ لِأَنَّهُ عَقْدٌ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَكَانَ رَبُّوهُ وَالْأَجَلَ فِيهِ شُبْهَةٌ

ترجمہ اگر مملوک کو ایک سال کے وعدے سے ایک ہزار درہم پر مکاتب کیا۔ پھر فوری پانچ سو پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے استحساناً اور قیاس میں جائز نہیں کیونکہ یہ میعاد کا عوض لینا ہے اور میعاد مال نہیں ہے اور دین مذکور مال ہے تو یہ مباح ہوا اسی لئے آزاد اور مکاتب غیر کی صورت میں ایسا جائز نہیں ہوتا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مکاتب کے حق میں میعاد بھی ایک طرح کا مال ہے۔ کیونکہ وہ میعاد کے بغیر ادائیگی پر قادر نہیں تو میعاد کو مال کا حکم دے دیا گیا۔ اور بدل کتابت بھی ایک طرح سے مال ہے۔ یہاں تک کہ اس کی کفالت صحیح نہیں ہوتی۔ پس دونوں برابر ہو گئے۔ لہذا بیاج نہ ہوگا۔ اور اس لئے کہ عقد کتابت ایک وجہ سے عقد ہے دوسری وجہ سے نہیں ہے اور میعاد بھی ایک وجہ سے بیاج ہے تو یہاں شبہہ الشبہ ہوا۔ بخلاف اس عقد کے جو دو آزاد شخصوں میں ہو کہ وہ ہر طرح سے عقد ہے تو بیاج ہو گیا۔ اور میعاد میں بیاج کا شبہہ ہے۔

تشریح..... قولہ وان کتابہ علی الف..... الخ۔ اگر آقائے اپنے مملوک کو یک سالہ میعاد ہزار درہم پر مکاتب کیا پھر اس کے عوض میں پانچ سو نقد پر صلح کر لی تو یہ احتساب جائز ہے۔ از روئے قیاس جائز نہیں۔ چنانچہ امام مالک اور امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ اور حلیہ میں ہے کہ امام ابو یوسف اور امام زفر کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں میعاد کا عوض لینا لازم آتا ہے حالانکہ میعاد مال نہیں ہے تو یہ سود ہو گیا۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ جب مملوک نے پانچ سو درہم ادا کئے تو یہ پانچ سو درہم ان ہزار درہم میں سے پانچ سو کے مقابلہ میں ہوئے جو اس کے ذمہ دین ہیں اور باقی پانچ سو مکاتب کے لئے مدت کے عوض میں سالم رہے حالانکہ مدت مال نہیں ہے اور جو دین اس کے ذمہ ہے وہ مال ہے پس یہ مقابلہ مال بلامال ہوا اور یہی سود ہے (لان الربوا هو الفضل انحالی عن العوض) یہی وجہ ہے کہ آزادی کی صورت میں اور غیر کے مکاتب کی صورت میں ایسا معاملہ جائز نہیں ہوتا۔ مثلاً ایک آزاد شخص پر یا زید کے مکاتب پر ہزار درہم ادھار ہوں جن کی میعاد ایک سال ہے اور وہ نقد پانچ سو درہم پر صلح کریں تو یہ جائز نہیں ہے۔

قولہ وجہ الاستحسان..... الخ۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مدت گوئی نفسہ مال نہیں لیکن غلام کے حق میں وہ مال ہی کے حکم میں ہے۔ بایں معنی کہ وہ مدت کے بغیر بدل کتابت ادا کرنے پر قادر نہیں۔ اور بدل کتابت بھی صرف من وجہ مال ہے۔ من کل الوجوہ مال نہیں ہے ورنہ اس کی کفالت صحیح ہوتی حالانکہ بدل کتابت کی کفالت صحیح نہیں۔ پس اس لحاظ سے دونوں برابر ہوئے اور سود لازم نہ آیا۔

قولہ ولان عقد الكتابة..... الخ۔ احتسابی حکم کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت بیع کے پیش نظر عقد معاوضہ ہے اور غلام کے لحاظ سے معاوضہ نہیں ہے اور حقیقی بیاج دو مالوں کے درمیان ہوتا ہے۔ حالانکہ میعاد ایک وجہ سے مال نہیں ہے تو یہاں بیاج کا شبہ نہیں ہوا۔ بلکہ شبہ الشبہ ہوا جو معتبر نہیں ہے۔ بخلاف اس کے جب یہ معاملہ دو آزاد شخصوں کے درمیان ہو کہ وہ ہر طرح سے عقد مالی ہے اور میعاد میں بیاج کا شبہ ہے تو یہ معتبر ہو کر بیاج ہو گیا۔ کیونکہ بیاج کا شبہ بمنزلہ بیاج کے ہوتا ہے۔

مکاتب بنایا مریض نے اپنے غلام کو دو ہزار درہم پر ایک سال کی میعاد تک اور غلام کی قیمت ایک ہزار ہے پھر مریض مر گیا اور اس غلام کا کچھ مال نہیں اور ورثہ نے میعاد کی اجازت نہیں دی تو مکاتب دو ہزار کی دو

تہائی فی الحال اور باقی میعاد تک ادا کرے یا اس کو رقیق کر دیا جائے

قَالَ وَ إِذَا كَتَبَ الْمَرِيضُ عَبْدَهُ عَلَى الْفَى دِرْهَمٍ إِلَى سَنَةٍ وَ قِيمَتُهُ أَلْفٌ ثُمَّ مَاتَ وَ لَا مَالَ لَهُ غَيْرُهُ وَ لَمْ يُجِزِ الْوَرِثَةُ فَإِنَّهُ يُؤَدَّى ثُلَاثِي الْأَلْفَيْنِ حَالًا وَ الْبَاقِي إِلَى أَجَلِهِ أَوْ يُرَدُّ رَقِيقًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ أَبِي يُوسُفَ وَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ يُؤَدَّى ثُلَاثِي الْأَلْفِ حَالًا وَ الْبَاقِي إِلَى أَجَلِهِ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَتْرَكَ الزِّيَادَةَ بَأَنْ يُكَاتِبَهُ عَلَى قِيمَتِهِ فَلَهُ أَنْ يُؤْخَرَهَا فَصَارَ كَمَا إِذَا خَالَعَ الْمَرِيضُ إِمْرَأَتَهُ عَلَى الْفَى إِلَى سَنَةٍ جَازَ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا بِغَيْرِ بَدَلٍ لَهَا أَنْ جَمِيعَ الْمُسْمَى بِدَلِ الرِّقَةِ حَتَّى أَجْرَى عَلَيْهَا أَحْكَامُ الْأَبْدَالِ وَ حَقُّ الْوَرِثَةِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمُبْدَلِ فَكَذَا بِالْبَدَلِ وَ التَّاجِيلِ إِسْقَاطُ مَعْنَى فَيُعْتَبَرُ مِنْ ثُلَاثِ الْجَمِيعِ بِخِلَافِ الْخُلْعِ لِأَنَّ الْبَدَلُ فِيهِ لَا يُقَابِلُ الْمَالَ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ حَقُّ الْوَرِثَةِ بِالْمُبْدَلِ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِالْبَدَلِ وَ يُظَيَّرُ هَذَا إِذَا بَاعَ الْمَرِيضُ دَارَهُ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ إِلَى سَنَةٍ وَ قِيمَتُهَا أَلْفٌ ثُمَّ مَاتَ وَ لَمْ يُجِزِ الْوَرِثَةُ فَعِنْدَهُمَا يُقَالُ لِلْمُشْتَرِي أَدِ ثُلَاثِي جَمِيعِ الثَّمَنِ حَالًا وَ الثُّلُثُ إِلَى أَجَلِهِ وَ إِلَّا فَانْقُضَ الْبَيْعُ وَ عِنْدَهُ يُعْتَبَرُ الثُّلُثُ بِقَدْرِ الْقِيَمَةِ لَا فِيمَا زَادَ عَلَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا مِنَ الْمَعْنَى. قَالَ وَ إِنَّ كَاتِبَهُ عَلَى الْفَى سَنَةٍ وَ قِيمَتُهُ أَلْفَانِ وَ لَمْ يُجِزِ الْوَرِثَةُ يُقَالُ لَهُ أَدِ ثُلَاثِي الْقِيَمَةِ حَالًا أَوْ تُرَدُّ رَقِيقًا فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا لِأَنَّ الْمُحَابَاةَ هُنَا فِي الْقَدْرِ وَ التَّأَخِيرِ

ترجمہ..... اگر مکاتب کیا مریض نے اپنے غلام کو دو ہزار درہم پر ایک سال کی میعاد تک اور غلام کی قیمت ایک ہزار ہے پھر مریض مر گیا اور اس غلام کے علاوہ کچھ مال نہیں ہے اور ورثہ نے میعاد کی اجازت نہیں دی تو مکاتب دو ہزار کی دو تہائی فی الحال اور باقی میعاد تک ادا کرے یا اس کو رقیق کر دیا جائیگا۔ شیخین کے نزدیک اور امام محمد کے نزدیک ایک ہزار کی دو تہائی فی الحال اور باقی میعاد تک ادا کرے گا۔ کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ زیادتی ترک کر دے یا اس طور کہ صرف اس کی قیمت پر مکاتب کرے تو وہ زیادتی کو مؤخر بھی کر سکتا ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مریض نے اپنی بیوی کو ایک ہزار پر ایک سال کی میعاد سے خلع دیا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس کو بلا عوض طلاق دینے کا اختیار ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جمیع مسمی رقبہ کا بدل دے۔ حتیٰ کہ پورے مسمی پر عوضوں کے احکام جاری کئے گئے ہیں اور ورثہ کا حق مبدل سے متعلق ہے تو ایسے ہی اس کے بدل سے بھی متعلق ہوگا اور میعاد دینا معنی اسقاط حق ہے تو اس کا اعتبار کل کی تہائی سے ہوگا۔ بخلاف خلع کے کہ اس میں عوض مال کے مقابلہ میں نہیں ہے تو ورثہ کا حق مبدل سے متعلق نہ ہوا۔ پس بدل سے بھی متعلق نہ ہوگا اور اس کی نظریہ ہے کہ مریض نے اپنا گھر تین ہزار کے عوض ایک سال کی میعاد سے فروخت کیا اور گھر کی قیمت ایک ہزار ہے پھر وہ مر گیا اور ورثہ نے میعاد کی اجازت نہیں دی تو شیخین کے نزدیک مشتری سے کہا جائے گا کہ پورے ثمن کی دو تہائی فی الحال اور ایک تہائی میعاد پر ادا کر ورنہ بیع توڑ دے اور امام محمد کے نزدیک صرف مقدار قیمت کی تہائی معتبر ہوگی نہ کہ اس سے زیادہ کی اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور اگر مکاتب کیا اس کو ایک ہزار پر ایک سال کی میعاد سے اور اس کی قیمت دو ہزار ہے اور ورثہ نے اجازت نہیں دی تو مکاتب سے کہا جائے گا کہ اپنی دو تہائی قیمت فی الحال ادا کر ورنہ رقیق کر دیا جائے گا۔ سب کے قول میں کیونکہ یہاں محاباة مقدار اور میعاد دونوں میں ہے تو دونوں میں تہائی کا اعتبار ہوگا۔

تشریح..... قوله واذا كاتب المويض..... الخ - ایک بیمار نے اپنے غلام کو جس کی قیمت ایک ہزار ہے دو ہزار کے عوض ایک سال کی میعاد تک مکاتب کیا پھر وہ مر گیا۔ اور اس غلام کے علاوہ اور کوئی مال بھی نہیں چھوڑا۔ اور اس کے ورثہ میعاد منظور نہیں کرتے بدل کتابت فی الحال لینا چاہتے ہیں۔ تو شیخین کے نزدیک غلام مذکورہ بدل کتابت (دو ہزار درہم) کے دو ثلث فی الحال ادا کرے اور باقی ایک ثلث اپنی میعاد تک ادا کرتا رہے۔ اگر یہ نہ کر سکے تو عقد کتابت ختم کر کے غلام ہو جائے۔

قوله وعند محمد..... الخ - امام محمد کے نزدیک اپنی قیمت (ایک ہزار) کے دو ثلث فی الحال ادا کرے۔ اور باقی میعاد تک ادا کرتا رہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ جب آقا کو اس بات کا حق ہے کہ وہ اس مقدار ہی کو چھوڑ دے جو اس کی قیمت سے زائد ہے یعنی ایک ہزار تو وہ اس مقدار کو مؤخر کرنے کا بھی حقدار ہے لہذا غلام پر فی الحال اپنی قیمت کے دو ثلث کی ادائیگی لازم ہوگی۔ یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے کسی مریض نے اپنی بیوی کو ہزار درہم پر ایک سال کے وعدے سے خلع دیا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ مریض کو یہ اختیار ہے کہ وہ بیوی کو بلا عوض طلاق دے دے۔

قوله لهما ان جميع المسمي..... الخ - شیخین کی دلیل یہ ہے کہ یہاں بدل رقبہ پورے دو ہزار درہم میں حتیٰ کہ پورے دو ہزار پر عوض کے احکام جاری ہوتے ہیں اور ورثہ کا حق مبدل کے ساتھ وابستہ ہے تو بدل کے ساتھ بھی وابستہ ہوگا۔ اور تا جیل (مہلت دینا) معنی اسقاط حق ہے۔ یعنی گویا حق میں سے کچھ ساقط کر دیا تو اس کا اعتبار جمیع مسمی کی تہائی سے ہوگا۔ یعنی مریض کا اختیار صرف تہائی ترکہ میں رہتا ہے تو میعاد لگا کر گھٹانا پورے مسمی کی تہائی سے معتبر ہوگا۔ بخلاف خلع کے کہ خلع میں جو عوض ٹھہرا ہے وہ مال کے مقابلہ میں نہیں ہے تو ورثہ کا حق مبدل سے متعلق نہیں ہوا۔ کیونکہ وہ تو اس کی بیوی ہے تو ایسے ہی اس کے بدل سے بھی متعلق نہ ہوگا۔

قوله ونظير هذا..... الخ - مذکورہ اصل مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ ایک مریض اپنا ایک ہزار کی قیمت کا گھر تین ہزار کے عوض ایک سال کی میعاد پر فروخت کر کے مر گیا اور ورثہ نے میعاد منظور نہیں کی۔ شیخین کے نزدیک مشتری سے کہا جائے گا کہ پورے ثمن کی دو تہائی فی الحال اور ایک تہائی اپنی میعاد پر ادا کر ورنہ بیع توڑ دی جائے گی۔ اور امام محمد کے نزدیک صرف مقدار قیمت کی تہائی معتبر ہوگی نہ کہ اس سے زیادہ کی۔ پس وہ ایک ہزار کی دو

تہائی بالفعل ادا کرے گا اور باقی میعاد پر۔ کیونکہ میعاد نہ ہونے میں ورثہ کا حق صرف اسی حد تک ہے۔ اس لئے کہ مریض کا پوری قیمت پر فروخت کرنا جائز ہوتا ہے تو زیادتی پر فروخت کرنا خود مریض کا حق تھا۔ پس اسی طرح زیادتی میں میعاد دینا بھی اسی کا حق ہوگا۔

قوله وان کاتبہ علی الف..... الخ - اور اگر غلام کی قیمت دو ہزار درہم ہوں اور مریض ایک ہزار کے عوض مکاتب کرے باقی مسئلہ علی حال ہو تو اس صورت میں باتفاق ائمہ ثلاثہ اپنی قیمت کے دو ٹکٹ فی الحال ادا کرے یا غلامی اختیار کرے۔ اس واسطے کہ یہاں مریض نے مقدار اور میعاد دونوں میں مجاہدہ یعنی کمی کر دی۔ پس تہائی کا اعتبار دونوں میں ہوگا۔

بَابُ مَنْ يُكَاتِبُ عَنِ الْعَبْدِ

ترجمہ..... باب اس کے بیان میں جو غلام کی طرف سے کتابت کرے۔

کسی آزاد شخص نے غلام کی طرف سے ہزار درہم پر کتابت ٹھہرائی اس کی طرف سے اگر ادا کر دیا تو آزاد ہو گیا اگر غلام کو خبر پہنچی اور اس نے قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہے

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَ الْحُرُّ عَنْ عَبْدٍ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ فَإِنْ أَدَّى عَنْهُ عَقَقَ وَإِنْ بَلَغَ الْعَبْدُ فَقَبِلَ فَهُوَ مُكَاتَبٌ وَصُورَةُ الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَقُولَ الْحُرُّ لِمَوْلَى الْعَبْدِ كَاتِبَ عَبْدِكَ عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ عَلَى إِنْ أَدَيْتُ إِلَيْكَ أَلْفًا فَهُوَ حُرٌّ فَكَاتَبَهُ الْمَوْلَى عَلَى هَذَا فَيَعْتِقُ بِأَدَائِهِ بِحُكْمِ الشَّرْطِ وَإِذَا قَبِلَ الْعَبْدُ صَارَ مُكَاتَبًا لِأَنَّ الْكِتَابَةَ كَانَتْ مَوْفُوفَةً عَلَى إِجَازَتِهِ وَقَبُولُهُ إِجَازَةً وَلَوْ لَمْ يَقُلْ عَلَى إِنْ أَدَيْتُ إِلَيْكَ أَلْفًا فَهُوَ حُرٌّ فَأَدَّى لَا يَعْتِقُ قِيَاسًا لِأَنَّهُ لَا شَرْطَ وَالْعَقْدُ مَوْفُوفٌ وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ يَعْتِقُ لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ لِلْعَبْدِ الْغَائِبِ فِي تَعْلِيْقِ الْعَقْدِ بِأَدَاءِ الْقَابِلِ فَيَصِحُّ فِي حَقِّ هَذَا الْحُكْمِ وَيَتَوَقَّفُ فِي حَقِّ لَزُومِ الْأَلْفِ عَلَى الْعَبْدِ وَقِيلَ هَذِهِ هِيَ صُورَةُ مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ وَلَوْ أَدَّى الْحُرُّ الْبَدَلَ لَا يَرْجِعُ عَلَى الْعَبْدِ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ

ترجمہ..... اگر کسی آزاد شخص نے غلام کی طرف سے ہزار درہم پر کتابت ٹھہرائی۔ پس اگر اس کی طرف سے ادا کر دیا تو وہ آزاد ہو گیا اور اگر غلام کو خبر پہنچی اور اس نے قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ آزاد شخص غلام کے آقا سے یہ کہے کہ اپنے غلام کو ایک ہزار کے عوض مکاتب کر اس شرط پر کہ اگر میں تجھ کو ہزار دے دوں تو وہ آزاد ہے۔ آقا نے اس کو اس قرار پر مکاتب کر دیا تو وہ اس کے ادا کرنے سے منکم شرط آزاد ہو جائیگا۔ اور اگر غلام نے قبول کر لیا تو مکاتب ہو جائے گا۔ کیونکہ کتابت اس کی اجازت پر موقوف تھی اور اس کا قبول کرنا اجازت ہے اور اگر اس شخص نے یہ نہ کہا ہو ”ان ادیت الیک الفافھو حر“ پھر اس نے ادا کر دیا تو قیاساً وہ آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ کوئی شرط نہیں ہے اور استحساناً آزاد ہو جائیگا۔ کیونکہ قائل کے ادا کرنے پر آزادی کے متعلق ہونے میں غائب غلام کا کوئی ضرر نہیں۔ پس اس حکم میں صحیح ہوگا۔ اور غلام پر ہزار لازم ہونے کے حق میں موقوف ہوگا۔ اور بقول بعض مسئلہ کتاب کی صورت بھی یہی ہے۔ اور اگر آزاد شخص نے عوض ادا کر دیا تو وہ غلام سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ وہ احسان کنندہ ہے۔

تشریح..... قولہ باب..... الخ - باب کتابت میں جو احکام اصیل سے متعلق ہیں ان کے ذکر سے فراغت کے بعد اس باب میں وہ احکام ذکر کر رہے ہیں۔ جو نائب سے متعلق ہیں اور احکام کو مقدم اس لئے کیا ہے کہ آدمی کے تصرفات میں اصل یہی ہے کہ وہ خود اپنے لئے ہوں۔

قوله واذا کاتب..... الخ - ایک آزاد شخص نے غلام کے آقا سے کہا کہ ”تو اپنے اس غلام کو ایک ہزار کے عوض مکاتب کر دے اس شرط پر کہ اگر میں نے تجھے ہزار درہم ادا کر دیتے تو وہ آزاد ہے“۔ آقا نے اس کے کہنے کے مطابق مکاتب کر دیا اور اس شخص نے ہزار درہم ادا کر دیئے تو غلام

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد ۱۲..... ۱۴۳..... کتاب المکاتب

بجکم شرط آزاد ہو جائے گا۔ یعنی کتابت کی وجہ سے آزاد ہوگا۔ کیونکہ آزادی ایک ہزار کی ادائیگی پر معلق تھی اور وہ پائی گئی تو آزادی واقع ہو جائے گی۔ اور اگر غلام کو اس عقد کی خبر پہنچی اور اس نے قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو جائے گا۔ (برخلاف ائمہ ثلاثہ کے کہ ان کے نزدیک عقد موقوف نہ ہوگا۔ بلکہ باطل ہو جائیگا) کیونکہ کتابت اس کی اجازت پر موقوف تھی اور غلام کا قبول کر لینا ہی اجازت ہے۔

قوله ولو لم یقل الخ - اور اگر شخص مذکور نے یہ نہ کہا ہو۔ ”علی انی ان ادیت الیک الفافہو حر“ اور بدل کتابت ادا کر دیا ہو تو قیاساً وہ آزاد نہ ہوگا۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں اس لئے کہ اب یہاں کوئی شرط نہیں ہے۔ جس کے پائے جانے سے آزادی واقع ہو۔ لیکن استحساناً آزاد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ شخص مذکور کے ادا کرنے پر آزادی کے معلق ہونے میں غائب غلام کا کچھ ضرر نہیں ہے اس لئے کہ ایجاب عتق میں آقا خود مستقل ہے۔ اور یہ مکاتب کے قبول کرنے کی ضرورت صرف بدل کی وجہ سے ہے۔ اور جب فضولی شخص نے زراعت پر بدل کتابت ادا کر دیا تو اس حکم کے حق میں عقد کتابت منعقد ہوگا۔ کیونکہ فضولی کا تصرف ہر ایسے حکم کے حق میں نافذ ہوتا ہے جس میں کوئی ضرر نہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ غیر کے بدل کتابت ادا کرنے پر غلام کے آزاد ہونے میں اس کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ البتہ غلام کے ذمہ ہر ذریعہ کے لازم ہونے کے میں عقد موقوف ہوگا۔

قوله وقیل هذه الخ - اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صورت مسئلہ کی بابت شرح جامع صغیر کا اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض شرح نے وہ صورت ذکر کی ہے جو صاحب ہدایہ نے مسئلہ کے آغاز میں ”و صورة المسألة اھ“ سے ذکر کی ہے۔ اور بعض نے یہ صورت بیان کی ہے جو موصوف نے ”ولو لم یقل اھ“ سے ذکر کی ہے۔

غلام نے کتابت ٹھہرائی اپنی طرف سے اور اپنے آقا کے غلام کی طرف سے جو غائب ہے
اگر ادا کر دیا حاضر یا غائب نے دونوں آزاد ہو جائیں گے

قَالَ وَإِذَا كَتَبَ الْعَبْدُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ عَبْدٍ آخَرَ لِمَوْلَاهُ وَهُوَ غَائِبٌ فَإِنْ أَدَّى الشَّاهِدُ أَوْ الْغَائِبُ عَتَقًا وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَقُولَ الْعَبْدُ كَاتِبْنِي بِأَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى نَفْسِي وَعَلَى فُلَانٍ الْغَائِبِ وَهَذِهِ الْكِتَابَةُ جَائِزَةٌ اسْتِحْسَانًا وَفِي الْقِيَاسِ يَصِحُّ عَلَى نَفْسِهِ لَوْلَا يَتَّبِعُ عَلَيْهَا وَيَتَوَقَّفُ فِي حَقِّ الْغَائِبِ لِعَدَمِ الْوَلَايَةِ عَلَيْهِ وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْحَاضِرَ بِإِصَافَةِ الْعَقْدِ إِلَى نَفْسِهِ ابْتِدَاءً جَعَلَ نَفْسَهُ فِيهِ أَصْلًا وَالْغَائِبَ تَبَعًا وَالْكِتَابَةُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مَشْرُوعَةٌ كَالْأَمَةِ إِذَا كُتِبَتْ دَخَلَ أَوْلَادُهَا فِي كِتَابَتِهَا تَبَعًا حَتَّى عَتَقُوا بِأَدَائِهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْبَدَلِ شَيْءٌ وَإِذَا امْتَكَنَ تَصَحُّيْحُهُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ يَتَفَرَّدُ بِهِ الْحَاضِرُ فَلَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ بِكُلِّ الْبَدَلِ لِأَنَّ الْبَدَلَ عَلَيْهِ لِكُونِهِ أَصِيلًا فِيهِ وَلَا يَكُونُ عَلَى الْغَائِبِ مِنَ الْبَدَلِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ تَبَعٌ فِيهِ

ترجمہ..... اگر کتابت ٹھہرائی غلام نے اپنی طرف سے اور اپنے آقا کے ایک غلام کی طرف سے جو غائب ہے۔ پس اگر ادا کر دیا حاضر یا غائب نے تو دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ غلام یہ کہے مجھے ہزار درہم کے عوض میری اور فلاں غائب کی ذات پر مکاتب کر دے یہ کتاب استحساناً جائز ہے اور قیاس میں صرف اس کی ذات پر صحیح ہے اپنی ذات پر ولایت کی وجہ سے اور غائب کے حق میں موقوف ہے اس پر ولایت نہ ہونے کی وجہ سے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ حاضر غلام نے ابتداء عقد کو اپنی جانب مضاف کر کے خود کو اصل اور غائب کو تابع ٹھہرایا ہے اور کتابت ایسے طور پر مشروع ہے جیسے باندی اگر مکاتب کی گئی تو اس کی اولاد تبعا اس کی کتابت میں داخل ہو جاتی ہے یہاں تک کہ باندی کے ادا کرنے سے اولاد بھی آزاد ہو جاتی ہے اور اولاد پر بدل سے کچھ واجب نہیں ہوتا جب اس طور پر عقد کی تصحیح ممکن ہے تو حاضر غلام اس میں مفرد ہوگا پس آقا کل بدل کا مواخذہ اسی سے کرے گا کیونکہ بدل اسی پر ہے اس کے اصیل ہونے کی وجہ سے اور غائب پر بدل میں سے کچھ نہ ہوگا کیونکہ وہ اس میں تابع ہے۔

تشریح..... قولہ واذا کاتب العبد..... الخ۔ ایک شخص کے دو غلام ہیں جن میں سے ایک حاضر ہے دوسرا غائب۔ جو غلام حاضر ہے اس نے وقا سے کہا کہ مجھ کو اور فلاں غائب غلام کو ایک ہزار پر مکاتب کر دے۔ آقا نے مکاتب کر دیا اور حاضر غلام نے قبول کر لیا تو از روئے قیاس یہ کتابت صرف حاضر غلام کے حق میں جائز ہونی چاہئے۔ کیونکہ اس کو صرف اپنی قناعت پر ولایت حاصل ہے اور غائب غلام کی کتابت موقوف ہونی چاہئے۔ کیونکہ غائب پر اس کو کوئی ولایت نہیں۔ چنانچہ ائمہ غلامی کے قائل ہیں۔ لیکن استحساناً دونوں کی کتابت صحیح ہے۔ کیونکہ حاضر غلام نے عقد کتابت کو اولاً اپنی طرف منسوب کر کے خود اسیل بنایا ہے اور غائب کو اپنا تابع کیا ہے۔ اور اس طرح کی کتابت مشروع ہے۔ چنانچہ اگر کوئی باندی مکاتبہ کی تو اس کی اولاد تبعاً اس کی کتابت میں داخل ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ باندی کے بدل کتابت ادا کرنے پر یہ اولاد بھی آزاد ہو جاتی ہے اور اولاد پر بدل کتابت سے کچھ واجب نہیں ہوتا۔ بہر کیف جب بطریق تیج عقد مذکور کو صحیح ٹھہرانا ممکن ہے تو حاضر غلام اس کو تہا پورا کرنے والا ہوا۔ پس آقا کا اختیار ہوگا کہ وہ پورے بدل کا مواخذہ اسی حاضر غلام سے کرے۔ غائب غلام پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ وہ اس معاملہ میں تابع ہے اصل نہیں ہے۔

ان میں سے جس نے ادا کر دیئے آزاد ہو جائیں گے اور آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا

قَالَ وَآيُهُمَا آدَى عَتَقًا وَيُجْبَرُ الْمَوْلَى عَلَى الْقَبُولِ أَمَّا الْحَاضِرُ فَلَا يَبْدُلُ عَلَيْهِ وَأَمَّا النَّائِبُ فَلِأَنَّهُ يَنَالُ بِهِ شَرَفَ الْحُرِّيَّةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْبَدَلُ عَلَيْهِ وَصَارَ كَمُعِيرِ الرَّهْنِ إِذَا آدَى الدَّيْنُ يُجْبَرُ الْمَرْتَهَنُ عَلَى الْقَبُولِ لِحَاجَتِهِ إِلَى اسْتِخْلَاصِ عَيْنِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الدَّيْنُ عَلَيْهِ. قَالَ وَآيُهُمَا آدَى لَا يَرْجِعُ عَلَى صَاحِبِهِ لِأَنَّ الْحَاضِرَ قُضِيَ دَيْنًا عَلَيْهِ وَالْغَائِبُ مُتَبَرِّعٌ بِهِ غَيْرُ مُضْطَرٍّ إِلَيْهِ قَالَ. وَلَيْسَ لِلْمَوْلَى أَنْ يَأْخُذَ الْعَبْدَ الْغَائِبَ بِشَيْءٍ لِمَا بَيَّنَّا فَإِنَّ قَبْلَ الْعَبْدِ الْغَائِبِ أَوْ لَمْ يَقْبَلْ فَلَيْسَ ذَلِكَ مِنْهُ بِشَيْءٍ وَالْكِتَابَةُ لَزِمَةٌ لِلشَّاهِدِ لِأَنَّ الْكِتَابَةَ نَافِذَةٌ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ قُبُولِ الْغَائِبِ فَلَا تَتَغَيَّرُ بِقُبُولِهِ كَمَنْ كَفَلَ مِنْ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَلَبَّغَهُ فَاجَارَهُ لَا يَتَغَيَّرُ حُكْمُهُ حَتَّى لَوْ آدَى لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ كَذَا هَذَا. قَالَ وَإِذَا كَاتَبَتِ الْأَمَةُ عَنْ نَفْسِهَا وَعَنْ ابْنِ لَهَا صَغِيرٍ فَهُوَ جَائِزٌ وَآيُهُمَا آدَى لَمْ يَرْجِعْ عَلَى صَاحِبِهِ وَيُجْبَرُ الْمَوْلَى عَلَى الْقَبُولِ وَيَعْتَقُونَ لِأَنَّهُمَا جَعَلَتْ نَفْسَهَا أَصِيلًا فِي الْكِتَابَةِ وَأَوْلَادُهَا تَبَعًا عَلَى مَا بَيَّنَّا فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى وَهِيَ أُولَى بِذَلِكَ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ

ترجمہ..... اور ان میں سے جس نے ادا کیا دونوں آزاد ہو جائیں گے اور آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ بہر حال حاضر سواں لئے کہ بدل اسی پر ہے۔ رہا غائب سواں لئے کہ وہ اس کے ذریعہ شرف حریت پائیگا۔ اگرچہ بدل اس پر نہیں ہے اور یہ رہن عاریت دینے والے کی طرح ہو گیا کہ جب وہ دین ادا کرے تو مرتہن کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کو اپنا مال عین چھڑانے کی ضرورت ہے اگرچہ اس پر قرضہ نہیں ہے اور ان میں سے جو کوئی ادا کرے وہ دوسرے سے نہیں لے سکتا۔ کیونکہ حاضر نے ایسا دین چکایا جو اس کے ذمہ تھا اور غائب اس میں احسان کنندہ ہے مجبور نہیں ہے۔ اور آقا غائب غلام سے کسی چیز کا مواخذہ نہیں کر سکتا۔ پھر غائب غلام نے عقد قبول کیا سو یہ اس کی طرف سے کچھ نہیں اور کتابت حاضر کے ذمہ لازم ہے۔ کیونکہ کتابت اس پر نافذ ہو چکی غائب کے قبول کئے بغیر تو غائب کے قبول کرنے سے معتبر نہ ہوگی۔ جیسے کسی نے غیر کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کفالت کی اور مکفول عند کو اس کی خبر پہنچی اور اس نے اجازت دے دی تو اس کا حکم متغیر نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اگر کفیل نے ادا کر دیا تو وہ مکفول عند سے نہیں لے سکتا۔ ایسے ہی یہاں ہے۔ اگر کسی باندی نے اپنی اور اپنے دو چھوٹے بچوں کی ذات سے کتابت کی تو یہ جائز ہے۔ اور ان میں سے جو بھی ادا کر لے وہ دوسرے سے نہیں لے سکتا اور آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور وہ سب آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ باندی نے اپنی ذات کو کتابت میں اسیل اور اپنی اولاد کو تابع ٹھہرایا ہے۔ جیسا کہ ہم نے سابق مسئلہ میں بیان کیا بلکہ ماں بہ نسبت اجنبی کے اولی ہے۔

تشریح..... قولہ وایہما ادی..... الخ - حاضر وغائب دونوں غلاموں میں سے جو کوئی بدل کتابت ادا کرے آقا کو جبر الینا پڑے گا اور وہ دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ مگر یہ استحسان ہے قیاس یہ ہے کہ غائب کے بارے میں آقا کو قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ غائب تو محض متبرع ہے۔ بدل کتابت کا مطالبہ اس سے متعلق نہیں ہے۔ کیونکہ نہ اس کو ادائیگی کا حکم ہے نہ وہ ادائیگی میں مضطر ہے۔ لیکن استحساناً اس لئے مجبور کیا جائیگا۔ تاکہ غائب کے ادا کرنے سے دونوں آزاد ہو جائیں۔

سوال..... جب مسئلہ کے آغاز میں یہ کہہ چکے ”فان ادی الشاهد او الغائب عتقا“ تو پھر یہاں ”وایہما ادی عتقا“ کہنا تکرار محض ہے۔ جواب..... یہ ہے ”وبجبر المولیٰ علی القبول“ کی تمہید ہے۔

قولہ واما الحاضر..... الخ - اگر حاضر غلام بدل کتابت ادا کرے تو آقا کو اس لئے لینا پڑے گا۔ کہ بدل کتابت اسی کے ذمہ ہے تو اس کے ادا کرنے پر آقا کو مجبور کیا جائے گا اور اسی میں غائب بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ حاضر کی کتابت میں تبعاً داخل ہے۔ جیسے مکاتبہ کا بچہ اس کی کتابت میں تبعاً داخل ہے۔ اور غائب کے ادا کرنے پر اس لئے کہ بدل کتابت گواہ کے ذمہ واجب نہیں۔ لیکن وہ اس کے ذریعے سے آزادی کا شرف حاصل کرے گا۔ پس وہ بالکل اجنبی کی طرح نہ ہوا۔ بلکہ ایسا ہو گیا۔ جیسے ایک شخص نے اپنی چیز کسی کو عاریت دی تاکہ وہ رہن کر لے۔ پھر معیر نے مرتہن کو اس کا قرضہ دے کر چیز چھڑانی چاہی تو مرتہن کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کو اپنا مال چھرانے کی ضرورت ہے گواہ پر قرضہ نہیں ہے۔

قولہ وایہما ادی لایرجع..... الخ - غائب و حاضر سے جو ادا کرے وہ دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ اگر حاضر ادا کرتا ہے تو اس نے اپنے ذمہ سے سبکدوشی حاصل کی ہے۔ کیونکہ اصل عاقد وہی ہے اور دین اسی کے ذمہ ہے اور ایسی ادائیگی کرنے والے کو واپس لینے کا حق نہیں ہوتا۔ اور اگر غائب ادا کرتا ہے تو وہ متبرع ہے اور احسان کنندہ دوسرے سے واپس نہیں پاتا۔

سوال..... یہاں غائب غلام معیر رہن کے مانند ہے اور معیر رہن مضطر ہوتا ہے۔ اسی لئے وہ جو کچھ ادا کرے مستعیر سے واپس لیتا ہے تو پھر ”غیر مضطر الیہ“ کیسے کہتا؟

جواب..... وہ یہاں معیر رہن کے مانند صرف اس بات میں ہے کہ اس کے ذمہ دین نہ ہونے کے باوجود اگر وہ ادا کر دے تو جائز ہے۔ اضطرار کے حق میں ہو معیر رہن کے مثل نہیں ہے اس لئے کہ اضطرار تو اس وقت ہوتا ہے جب کوئی حاصل شدہ شی فوت ہو جائے۔ حالانکہ یہاں ایسا نہیں ہے۔ بل انما هو بعرضۃ ان تحصل له الحرۃ۔

قولہ ولس للمولی..... الخ - اور آقا کو غائب سے بدل کتابت کے مطالبہ کا کچھ اختیار نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ حاضر کی کتابت میں تبعاً داخل ہے اور اس کے ذمہ کچھ عوض نہیں ہے۔ پھر غائب غلام عقد کتابت قبول کرے یا نہ کرے اس سے کچھ تغیر نہ ہوگا۔ بلکہ عقد کتابت حاضر غلام کے ذمہ باقی رہے گا۔ کیونکہ کتابت تو اس کے ذمہ قبول غائب کے بغیر ہی نافذ ہو چکی تو غائب کا قبول کرنا یا رد کرنا کچھ مؤثر نہ ہوگا۔ اس کی نظیر ایسی ہے جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کفالت کر لی۔

پھر مکفول عنہ کو اس کی خبر پہنچی اور اس نے کفالت کو جائز رکھا تو حکم متغیر نہیں ہوتا بلکہ کفیل متبرع ہی باقی رہتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر کفیل نے مال کفالت ادا کر دیا تو وہ مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا پس جیسے مکفول عنہ کے قبول کرنے سے کفالت میں ایسا تغیر نہیں ہوتا کہ کفیل کو واپس لینے کا اختیار حاصل ہو۔ ایسے ہی غائب غلام کے قبول کرنے سے کفالت سے وہ مال کا ذمہ دار نہ ہو جائے گا۔

قولہ واذکاتبت الامة..... الخ - مسئلہ کا حکم اور اس کا مفہوم ترجمہ سے واضح ہے مزید وضاحت کی ضرورت نہیں۔ البتہ یہاں چند امور قابل لحاظ ہیں۔

اول..... یہ کہ کاتبت الامة علی نفسها بمعنی قبلت عقد الكتابة علی نفسها وعلی ابنین صغیرین لہا ہے۔

دوم..... یہ کہ شیخ ابو جعفر نے کشف الغوامض میں ذکر کیا ہے کہ بمسوط میں اس مسئلہ کو وضع غلام کے حق میں رکھی گئی ہے اور جامع صغیر میں اس کی وضع باندی کے حق میں رکھی ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر جامع صغیر کی روایت نہ ہوتی تو بمسوط کی وضع پر یہ وہم ہو سکتا تھا کہ ممکن ہے جواز ای لئے ہو کہ باپ کو صغیر پر ولایت حاصل ہے۔ اور ماں کو یہ ولایت حاصل نہیں ہے۔ اس لئے باندی کی صورت میں جواز نہ ہوگا۔ پس جامع صغیر کی روایت سے یہ واضح ہو گیا کہ حکم مذکور غلام اور باندی دونوں کے حق میں برابر ہے۔

سوم..... یہ کہ مسئلہ کی وضع دو صغیر بچوں کے حق میں رکھنے سے یہ فائدہ ہوا کہ ان میں سے جو بھی عوض ادا کر دے وہ دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتا اور وہ دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ اگر مسئلہ کی وضع صرف ایک صغیر کے حق میں ہوتی تو اس جیسی صورت میں کوئی کہہ سکتا تھا کہ اگر دو بیٹوں میں سے ایک بیٹا بدل کتابت ادا کر دے تو دوسرا بیٹا آزاد نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ ان دونوں میں نہ اسالت ہے نہ تبعیت۔

بَابُ كِتَابَةِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ

ترجمہ..... یہ باب مشترک غلام کی کتابت کے بیان میں ہے۔

قولہ باب..... الخ - بقول صاحب غایۃ البیان وجہ مناسبت یہ ہے کہ عدم اشتراک اصل ہے۔ اور اشتراک خلاف اصل۔ اور خلاف اصل کا ذکر اصل کے بعد ہی مناسب ہے۔ صاحب عنایہ وغیرہ شراح نے جو یہ توجیہ کی ہے ”ذکر کتابة الاثنين بعد الواحد لان الواحد قبل الاثنين“ یہ توجیہ باب کے پہلے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کے قول پر نہیں چلتی۔

ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو ایک نے اپنے ساتھی کو ہزار درہم کے عوض مکاتب کر کے بدل کتابت وصول کرنے کی اجازت دی اس نے مکاتب کر کے ہزار میں سے کچھ پر قبضہ کیا پھر غلام عاجز ہو گیا تو مال اسی کا ہوگا جس نے قبضہ کیا

قَالَ وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ إِذِنْ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ أَنْ يُكَاتِبَ نَصِيبَهُ بِالْفِ دَرَاهِمٍ وَيَقْبِضَ بَدَلَ الْكِتَابَةِ فَكَاتِبٌ وَقَبْضُ بَعْضِ الْأَلْفِ ثُمَّ عَجَزَ فَالْمَالُ لِلَّذِي قَبِضَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا هُوَ مُكَاتِبٌ بَيْنَهُمَا وَمَا أَدَّى فَهُوَ بَيْنَهُمَا وَأَصْلُهُ أَنَّ الْكِتَابَةَ تَتَجَزَّى عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا بِمَنْزِلَةِ الْعِتْقِ لِأَنَّهَا تُفِيدُ الْحُرِّيَّةَ مِنْ وَجْهِ تَقْصُرُ عَلَى نَصِيبِهِ عِنْدَهُ لِلتَّجَزَّى وَقَائِدَةُ الْإِذْنِ أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ حَقُّ الْفَسْخِ كَمَا يَكُونُ لَهُ إِذَا لَمْ يَأْذَنْ وَإِذْنُهُ لَهُ بِقَبْضِ الْبَدَلِ إِذْنٌ لِلْعَبْدِ بِالْأَدَاءِ فَيَكُونُ مُتَبَرِّعًا بِنَصِيبِهِ عَلَيْهِ فَلِهَذَا كَانَ كُلُّ الْمَقْبُوضِ لَهُ وَعِنْدَهُمَا الْإِذْنُ بِكِتَابَةِ نَصِيبِهِ إِذْنٌ بِكِتَابَةِ الْكُلِّ لِعَدَمِ التَّجَزَّى فَهُوَ أَصِيلٌ فِي النِّصْفِ وَكَيْلٌ فِي النِّصْفِ فَهُوَ بَيْنَهُمَا وَالْمَقْبُوضُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا فَيَقْبِضُ كَذَلِكَ بَعْدَ الْعَجْزِ

ترجمہ..... جب ہو ایک غلام دو شخصوں میں مشترک اجازت دی ایک نے اپنے ساتھی کو کہ میرا حصہ ہزار درہم کے عوض مکاتب کر کے بدل کتابت وصول کر لے اس نے مکاتب کر کے ہزار میں سے کچھ پر قبضہ کیا پھر غلام عاجز ہو گیا تو مال اسی کا ہوگا جس نے قبضہ کیا ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ غلام دونوں کے درمیان مکاتب ہوگا۔ اور جو کچھ اس نے ادا کیا ہے وہ ان دونوں میں مشترک ہوگا۔ اصل اس کی یہ ہے کہ کتابت تجزئی ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک برخلاف صاحبین کے ہنزلہ عتق کے کیونکہ کتابت بھی منید حریت ہے ایک وجہ سے۔ پس اسی کے حصہ پر

رہے گی۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تجزی کی وجہ سے۔ اور اجازت کا فائدہ یہ ہے کہ اس کو حق فتح نہ رہے۔ جیسے اجازت نہ دینے کی صورت میں تھا۔ اور قبض عوض کی اجازت دینا غلام کو ادائیگی کی اجازت دینا ہے تو وہ اپنے حصہ کا اس پر احسان کنندہ ہوا اس لئے کل مقبوض اسی کا ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل کو مکاتب کرنے کی اجازت ہے۔ عدم تجزی کی وجہ سے پس وہ نصف میں اصیل اور نصف میں وکیل ہے تو غلام دونوں میں مکاتب ہوا اور مقبوض عوض دونوں میں مشترک پس عاجز ہونے کے بعد بھی یونہی مشترک رہے گا۔

تشریح..... قولہ واذا كان العید..... الخ۔ ایک غلام زید اور عمرو کے درمیان مشترک ہے۔ زید نے عمرو سے کہا کہ اس غلام میں سے میرے حصہ کو ہزار درہم کے عوض مکاتب کر کے بدل کتابت وصول کر لے۔ عمرو نے ایسا ہی کیا اور غلام سے کچھ بدل کتابت وصول بھی کر لیا۔ مگر باقی بدل کی ادائیگی سے غلام عاجز ہو گیا۔ تو عمرو نے جو بدل کتابت وصول کیا ہے۔ وہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اسی کا ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک غلام دونوں کے درمیان مکاتب ہوگا۔ اور جو کچھ بدل ادا کیا ہے وہ بھی دونوں کا ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک کتابت متجزی ہے۔ یعنی اس کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں۔ اور صاحبین کے نزدیک متجزی نہیں ہے۔ جیسے اعتاق میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے تو کتابت بمنزلہ اعتاق ہے۔ کیونکہ کتابت کے ذریعہ سے بھی ایک راہ سے آزادی حاصل ہوتی ہے بایں معنی کہ وہ قبضہ کے لحاظ سے آزاد ہو جاتا ہے۔ پس امام ابوحنیفہ کے نزدیک کتابت اسی شریک کے حصہ پر رہے گی جس نے مکاتب کیا ہے۔

قولہ بین رجلین..... الخ۔ بعض شرح نے ذکر کیا ہے کہ بعض نسخوں میں بین رجلین کے بجائے بین شریکین ہے۔ اور یہی اولیٰ ہے۔ بقول صاحب تنایج وجہ اولویت یہ ہے کہ اس مسئلہ کا حکم عام ہے۔ غلام دومردوں میں مشترک ہو یا ایک مرد اور ایک عورت کے درمیان یا دو عورتوں کے درمیان مشترک ہو اور لفظ شریکین سب کو شامل ہے یا تو بایں معنی کہ شریک بروزن فعلیل بمعنی مفعول ہے۔ اور شریک فی کذا سے ہے۔ اور فعلیل بمعنی مفعول میں مذکور مؤنث دونوں یکساں ہوتے ہیں۔ بایں معنی کہ لفظ شریک اسماء جامدہ میں شمار ہو گیا جیسے لفظ تابع وغیرہ کی بابت کہا گیا ہے اور اسی حیثیت سے توابع کو تابع کی جمع کہا گیا ہے پس یہ بھی مذکور مؤنث ہر دو کو برابر شامل ہوگا۔ پھر صاحب عنایہ نے ”بین شریکین“ والانسخہ ہی اختیار کیا ہے۔ جس کی تفسیر سعدی چلی نے ای بین رجلین سے کی ہے۔ مگر یہ تفسیر بہت ہی عجیب ہے۔ اس لئے کہ جب اس مسئلہ کا حکم صرف اسی صورت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے کہ غلام دومردوں کے درمیان مشترک ہو تو پھر لفظ شریکین جو رجلین اور غیر رجلین ہر دو کو عام ہے اس کی تفسیر رجلین کے ساتھ کرنا بے وجہ ہے۔

قولہ وفائدة الاذن..... الخ۔ سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب امام ابوحنیفہ کے نزدیک کتابت متجزی ہے تو پھر ایک شریک کے دوسرے شریک کو کتابت کی اجازت دینے کا کیا فائدہ رہا۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اجازت دینے کا فائدہ یہ ہے کہ جس شریک نے مکاتب نہیں کیا۔ اس کو فتح کتابت کا اختیار حاصل نہ ہو جو بلا اجازت مکاتب کرنے کی صورت میں تھا۔ اور شریک کو عوض وصول کرنے کی اجازت دینا غلام کو ادا کرنے کی اجازت دینا ہے تو وہ غلام پر اپنے حصہ کا احسان کنندہ ہوا۔ اس لئے شریک نے جو کچھ وصول کیا ہے وہ سب اسی کا ہوا۔ اور صاحبین کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل غلام مکاتب کرنے کی اجازت ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں کتابت متجزی نہیں ہے۔ پس وہ نصف غلام مکاتب کرنے میں اصیل ہے۔ اور نصف میں شریک کی طرف سے وکیل ہے۔ لہذا غلام دونوں کے درمیان مکاتب ہوا اور وکیل نے جو کچھ وصول کیا ہے وہ ان دونوں میں مشترک ہوگا۔ پھر غلام کے عاجز ہوجانے کے بعد بھی یونہی دونوں میں مشترک رہے گا۔

فائدہ..... اگر ایک شریک نے دوسرے شریک کو کتابت کی اجازت دے دی تو کتابت جائز ہوگی (امام مالک کا کہ اس اور ایک قول میں امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے) اور ہمارے نزدیک بلا اجازت بھی جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں دوسرے شریک کو نقص کتابت کا اختیار ہوگا۔

(امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک جائز نہ ہوگی) امام احمد، حسن اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک بلا اجازت کتابت جائز ہوگی اور دوسرے شریک

ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک ہے جس کو انہوں نے مکاتب کیا پھر ایک نے اس سے وطن کی اور اس نے بچہ جنا وطنی نے اس کا دعویٰ کیا پھر دوسرے نے وطن کی اور بچہ ہوا پھر دوسرے نے دعویٰ کیا پھر باندی عاجز ہو گئی تو مدعی اولاد کی ام ولد ہو گئی

قَالَ وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةً بَيْنَ رَجُلَيْنِ كَاتِبَاهَا فَوَطِئَهَا أَحَدُهُمَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَأَدَّعَاهُ ثُمَّ وَطِئَهَا الْآخَرُ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَأَدَّعَاهُ ثُمَّ عَجَزَتْ فَهِيَ أُمٌّ وَلَدٍ لِلْأَوَّلِ لِأَنَّهُ لَمَّا ادَّعَى أَحَدُهُمَا الْوَلَدَ صَحَّتْ دَعْوَتُهُ لِقِيَامِ الْمَلِكِ لَهُ فِيهَا وَصَارَ نَصِيبُهُ أُمٌّ وَلَدٍ لَهُ لِأَنَّ الْمُكَاتِبَةَ لَا تَقْبَلُ النَّقْلَ مِنْ مَلِكٍ إِلَى مَلِكٍ فَيَقْتَصِرُ أُمُومِيَّةُ الْوَلَدِ عَلَى نَصِيبِهِ كَمَا فِي الْمُدَبَّرَةِ الْمُشْتَرَكَةِ وَلَوْ ادَّعَى الثَّانِي وَلَدَهَا الْآخِرَ صَحَّتْ دَعْوَتُهُ لِقِيَامِ مَلِكِهِ ظَاهِرًا ثُمَّ إِذَا عَجَزَتْ بَعْدَ ذَلِكَ جُعِلَتِ الْكِتَابَةُ كَأَنَّ لَمْ تَكُنْ وَتَبَيَّنَ أَنَّ الْجَارِيَةَ كُلَّهَا أُمٌّ وَلَدٍ لِلْأَوَّلِ لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ مِنَ الْإِنْتِقَالِ وَوُطِئَ سَابِقُ

ترجمہ..... ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک ہے۔ جس کو انہوں نے مکاتب کر دیا پھر ایک نے اس سے وطی کی اور اس نے بچہ جنا۔ واطی نے اس کا دعویٰ کیا۔ پھر دوسرے نے وطی کی۔ اور بچہ ہوا اور دوسرے نے دعویٰ کیا پھر باندی عاجز ہو گئی تو وہ مدعی اول کی ام ولد ہوئی۔ کیونکہ جب ان میں سے ایک نے دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ صحیح ہو گیا باندی میں اس کی ملک قائم ہونے کی وجہ سے اور اس کا حصہ ام ولد ہو گیا کیونکہ مکاتبہ ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہونے کے قابل نہیں ام ولد ہونا اسی کے حصہ پر منحصر ہے گا۔ جیسے مدبرہ مشترکہ میں ہے اور جب دوسرے نے دوسرے بچہ کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ بھی صحیح ہوا بظاہر اس کی ملک قائم ہونے کی وجہ سے پھر جب اس کے بعد وہ عاجز ہو گئی تو کتابت کا اعدام کر دی گئی اور یہ ظاہر ہو گیا۔ کہ پوری باندی پہلے مدعی کی ام ولد ہے کیونکہ منتقل ہونے سے مانع امر زائل ہو گیا۔ اور اسی کی وطی سابق ہے۔

تشریح..... قولہ واذا كانت..... الخ- ایک باندی دو شخصوں میں مشترک تھی اس کو دونوں نے مکاتب کر دیا۔ پھر ایک نے اس سے وطی کی اور بچہ ہوا اور واطی نے بچہ کا دعویٰ کیا کہ یہ میرا ہے پھر دوسرے نے وطی کی اس سے بھی بچہ ہوا اور اس نے بھی بچہ کا دعویٰ کیا اور باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گئی تو باندی واطی اول کی ام ولد ہو گئی۔ کیونکہ جب ان میں سے ایک نے بچہ کا دعویٰ کیا تو قیام ملک کی وجہ سے اس کا دعویٰ صحیح ہوا اور اس کا حصہ ام ولد ہو گیا (بنا بر آئکہ مکاتبہ میں استیلا دامام ابو حنیفہ کے نزدیک مجزی ہوتا ہے) کیونکہ مکاتبہ اس قابل نہیں ہوتی کہ ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہو۔ پس ام ولد ہونا اسی کے حصہ پر منحصر ہوگا جیسے ایک باندی دو میں مشترک تھی دونوں نے اس کو مدبرہ کیا پھر ایک کی وطی سے بچہ ہوا اور واطی نے اس کا دعویٰ کیا تو نسب اسی سے ثابت ہوتا ہے اور امو میت بالا جماع اسی کے حصہ پر منحصر رہتی ہے۔

قولہ ولو ادعی الثانی الخ - اور جب دوسرے شریک نے دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ بھی صحیح ہوا۔ کیونکہ ظاہر اس کی بھی ملک قائم ہے۔ لیکن جب باندی بدل کتابت سے عاجز ہوگئی تو کتابت کا عدم ہوگئی اور کل باندی مدعی کی ام ولد ہوگئی۔ کیونکہ ام ولد ہونا جواول کے حصہ تک محدود تھا وہ اس لئے تھا کہ مکاتب ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہوتا اور جب بوجہ عجز کتابت ختم ہوگئی تو یہ مانع زائل ہوگیا۔

واطمی اول ایسے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا

وَيُضْمَنُ لِشَرِيكِهِ نَصْفَ قِيمَتِهَا لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيبَهُ لِمَا اسْتَكْمَلَ الْإِسْتِيلَادَ وَنُصْفَ عَقْرِهَا لِوُطْئِهِ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً وَيُضْمَنُ شَرِيكُهُ كَمَالَ الْعَقْرِ وَقِيمَةَ الْوَلَدِ وَيَكُونُ ابْنُهُ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَغْرُورِ لِأَنَّهُ حِينَ وَطِئَهَا كَانَ

مِلْكِهِ قَائِمًا ظَاهِرًا وَوُلْدُ الْمَغْرُورِ ثَابِتُ النَّسَبِ مِنْهُ حُرٌّ بِالْقِيَمَةِ عَلَى مَا عُرِفَ لِكِنَّهٗ وَطَى أُمُّ وَلَدِ الْغَيْرِ حَقِيقَةٌ قِيلَ زَمُهُ كَمَالُ الْعُقْرِ وَآيَهُمَا دَفَعَ الْعُقْرَ إِلَى الْمَكَاتِبَةِ جَازَ لِأَنَّ الْكِتَابَةَ مَا دَامَتْ بَاقِيَةً فَحَقُّ الْقَبْضِ لَهَا لَا اخْتِصَاصَهَا بِمَنَافِعِهَا وَأَبَدَ لَهَا وَإِذَا عَجَزَتْ تَرَدُّ الْعُقْرِ إِلَى الْمَوْلَى لظُهُورِ اخْتِصَاصِهِ وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَا كُلُّهُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ

ترجمہ..... اور ضامن ہوگا وہ اپنے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا۔ کیونکہ اس نے استیلا دپورا کر کے دوسرے حصہ کی ملکیت حاصل کر لی۔ اور ضامن ہوگا اس کے نصف عقر کا۔ مشترک باندی کے ساتھ وطی کرنے کی وجہ سے۔ اور ضامن ہوگا اس کا شریک پورے عقر کا اور بچہ کی قیمت کا اور بچہ اس کا بیٹا ہوگا۔ کیونکہ وہ بمنزلہ مغرور کے ہے اس لئے کہ جب اس نے وطی کی تھی اس وقت بظاہر اس کی ملک قائم تھی اور فریب خوردہ کا بچہ اس سے ثابت النسب اور قیمت آزاد ہوتا ہے جیسا کہ معلوم ہے۔ لیکن اس نے درحقیقت غیر کی ام ولد سے وطی کی ہے لہذا اس پر پورا عقر لازم ہوگا۔ اور ان میں سے جس نے مکاتبہ عقر دے دیا جائز ہے اس لئے کہ کتاب جب تک باقی رہے قبض عقر کا حق اسی کو ہے اپنے منافع اور عوضات کے اختصاص کی وجہ سے اور جب وہ عاجز ہوگئی تو لوٹا دے گی عقر آقا کو اس کا اختصاص ظاہر ہو جانے کی وجہ سے اور یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا سب امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

تشریح..... قولہ ویضمن لشریکہ..... الخ۔ اب واطی اول واطی ثانی کو باندی کی نصف قیمت دے گا کیونکہ وہ اس کے حصہ کا مالک ہو گیا اور باندی کا نصف مہر دیگا۔ کیونکہ اس نے مشترک باندی سے وطی کی ہے۔ اور واطی ثانی کل مہر دے گا۔ کیونکہ اس نے حقیقہ دوسرے کی ام ولد کے ساتھ وطی کی ہے۔ اور دوسرے بچہ کی قیمت بھی دے گا اور وہ بچہ اسی کا ٹھہرے گا۔ کیونکہ وہ فریب خوردہ ہے اور فریب خوردہ کا بچہ ثابت النسب اور حر بالقیمت ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ اس نے ایسی عورت سے وطی کی ہے جو درحقیقت دوسرے کی ام ولد ہے۔ اس لئے اس پر پورا عقر واجب ہوگا۔

تنبیہ..... ”ویضمن شریکہ کمال العقر وقيمة الولد“ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک دوسرا شریک (واطی ثانی) شریک اول کے لئے بچہ کی قیمت کا ضامن نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ ام ولد کے بچہ کا حکم خود ام ولد کا سا ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ام ولد کی کوئی قیمت نہیں تو ایسے ہی اسکے بچہ کی بھی کوئی قیمت نہ ہوگی۔

اس کا جواب بعض نے یہ دیا ہے کہ بچہ کی قیمت کا ضامن ہونا قول صاحبین پر مبنی ہے۔ لیکن بقول صاحب عنایہ یہ جواب کچھ نہیں ہے اس لئے کہ یہ جواب ”وهذا الذي ذكرناه كله قول أبي حنيفة“ کے بالکل منافی ہے۔

صاحب عنایہ نے اس کا دوسرا جواب یہ ذکر کیا ہے کہ ام ولد کے تقوم کی بابت امام ابوحنیفہ سے دو روایتیں ہیں۔ تو ایک روایت کے مطابق بچہ متقوم ہوگا۔ فکان حراً بالقيمة۔ اس پر سعدی چلپی نے کہا ہے کہ یہ جواب اس کے مخالف ہے جو خود صاحب عنایہ نے باب بیع الفاسد میں کہا تھا کہ ”دو روایتیں تو مدبر کے حق میں ہیں۔ رہی ام ولد سو اس کے بارے میں امام ابوحنیفہ سے روایات متفق ہیں کہ بیع وغصب سے ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ ام ولد کی مالیت متقوم نہیں ہے“ اھ۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہ مخالفت کچھ مضمر نہیں جب کہ وہاں خود صاحب ہدایہ نے تصریح کی ہے کہ امام ابوحنیفہ سے ام ولد کے تقوم کی روایت بھی متفق ہے۔

حيث قال ”وان ماتت ام الولد والممدبر في يد المشتري فلا ضمان عليه عند أبي حنيفة وقالا عليه

قيمتها وهو رواية عنه“

علاوہ ازیں مذکورہ دوسرا جواب تاج الشریعہ اور صاحب کفایہ کا ہے صاحب عنایہ تو صرف ناقل ہیں۔ اور ان دونوں نے باب بیع الفاسد میں ام ولد کی بابت امام ابوحنیفہ سے دو روایتوں کا نہ ہونا ذکر نہیں کیا۔

قولہ و ایہا دفع الخ۔ پھر شریکین میں سے جس نے مکاتبہ کو اس کے عاجز ہونے سے قبل عقد دے دیا جائز ہے۔ کیونکہ جب تک کتابت باقی رہے وصولی عقد کا حق خود مکاتبہ کو ہے اس لئے کہ اس کو اپنی ذات کے منافع اور معاوضات کا اختصاص حاصل ہے اور عاجز ہو جانے کی صورت میں عقد آقا کو اس لئے واپس دے گی کہ اب آقا کا اختصاص ظاہر ہو گیا۔ یہ مذکورہ کل تفصیل امام ابوحنیفہ کے یہاں ہے۔

صاحبین کا نقطہ نظر

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدُ هِيَ أُمُّ وَلَدٍ لِلْأَوَّلِ وَلَا يَجُوزُ وَطَى الْآخِرَ لِأَنَّهُ لَمَّا ادَّعَى الْأَوَّلُ الْوَلَدَ صَارَتْ كُلُّهَا أُمُّ وَلَدٍ لَهُ لِأَنَّ أُمُومِيَّةَ الْوَلَدِ يَجِبُ تَكْمِيلُهَا بِالْإِجْمَاعِ مَا أَمَكَنَ وَقَدْ أَمَكَنَ بَفَسْخِ الْكِتَابَةِ لِأَنَّهَا قَابِلَةٌ لِلْفَسْخِ فَتَفْسُخُ فِيمَا لَا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُكَاتِبَةُ وَتُبْقَى الْكِتَابَةُ فِيمَا وَرَاءَهُ بِخِلَافِ التَّدْبِيرِ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ الْفَسْخُ وَبِخِلَافِ بَيْعِ الْمُكَاتِبِ لِأَنَّ فِي تَجْوِيزِهِ إِبْطَالُ الْكِتَابَةِ إِذَا الْمُشْتَرِي لَا يَرْضَى بِبَقَائِهِ مُكَاتِبًا وَإِذَا صَارَتْ كُلُّهَا أُمُّ وَلَدٍ لَهُ فَالْثَّانِي وَاطَى أُمُّ وَلَدٍ الْغَيْرِ فَلَا يَثْبُتُ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ وَلَا يَكُونُ حُرًّا عَلَيْهِ بِالْقِيمَةِ غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْحَدُّ عَلَيْهِ لِلشُّبْهَةِ وَيَلْزَمُهُ جَمِيعُ الْعَقْرِ لِأَنَّ الْوَطَى لَا يَعْرِى عَنْ إِحْدَى الْغَرَامَتَيْنِ وَإِذَا بَقِيَتِ الْكِتَابَةُ وَصَارَتْ كُلُّهَا مُكَاتِبَةً لَهُ قِيلَ يَجِبُ عَلَيْهِ نِصْفُ بَدَلِ الْكِتَابَةِ لِأَنَّ الْكِتَابَةَ انْفَسَخَتْ فِيمَا لَا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُكَاتِبَةُ وَلَا يَتَضَرَّرُ بِسُقُوطِ نِصْفِ الْبَدَلِ وَقِيلَ يَجِبُ كُلُّ الْبَدَلِ لِأَنَّ الْكِتَابَةَ لَمْ تَنْفَسَخِ إِلَّا فِي حَقِّ التَّمْلِكِ ضَرُورَةً فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ سُقُوطِ نِصْفِ الْبَدَلِ وَفِي إِبْقَائِهِ فِي حَقِّهِ نَظَرٌ لِلْمَوْلَى وَإِنْ كَانَ لَا يَتَضَرَّرُ الْمُكَاتِبَةُ بِسُقُوطِهِ وَالْمُكَاتِبَةُ هِيَ الَّتِي تُعْطَى الْعَقْرُ لِاخْتِصَاصِهَا بِإِبْدَالِ مَنَافِعِهَا وَلَوْ عَجَزَتْ وَرُدَّتْ فِي الرِّقِّ تَرُدُّ إِلَى الْمَوْلَى لظُهُورِ اخْتِصَاصِهِ عَلَى مَا بَيَّنَّا

ترجمہ..... صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ ام ولد ہے پہلے مدعی کی اور دوسرے کا ولی کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ جب پہلے شریک نے بچہ کا دعویٰ کیا تو وہ پوری اس کی ام ولد ہوگئی۔ اس لئے کہ ام ولد ہونے کی تکمیل بالا جماع ضروری ہے جہاں تک ممکن ہو اور یہاں فسخ کتابت کے ذریعہ سے ممکن ہے۔ کیونکہ کتابت قابل فسخ ہے پس اس کو فسخ کر دیا جائے گا۔ اس امر میں جس میں مکاتبہ کو ضرر نہ پہنچے اور اسکے ماسوا میں باقی رکھا جائے گا بخلاف مدبر کرنے کے کہ یہ قابل فسخ نہیں ہے اور بخلاف مکاتبہ کی بیع کے کہ اس کے جائز رکھنے میں کتابت باطل کرنا ہے کیونکہ مشتری راضی نہ ہوگا اس کے مکاتبہ باقی رہنے پر اور جب پوری باندی اس کی ام ولد ہوگئی تو دوسرا شریک غیر کی ام ولد سے وطی کرنے والا ہوا تو اس سے نسب ثابت نہ ہوگا۔ اور وہ اس پر بقیمت آزاد بھی نہ ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ اس پر حد واجب نہ ہوگی۔ شبہ کی وجہ سے اور اس کو پورا عقر لازم ہوگا۔ کیونکہ وطی کسی ایک تاوان سے خالی نہیں ہوتی۔ اور جب کتابت باقی رہی اور وہ پوری اسی کی مکاتبہ ہوگئی تو کہا گیا ہے کہ اس پر نصف بدل کتابت واجب ہوگا۔ کیونکہ کتابت ایسے امر میں فسخ ہوئی جس میں مکاتبہ کو ضرر نہ ہو اور نصف بدل ساقط ہونے میں اس کا کوئی نقصان نہیں اور کہا گیا ہے کہ پورا عوض واجب ہوگا۔ کیونکہ کتابت فسخ نہیں ہوئی مگر حق تملک میں بضرورت پس اس کا اثر ظاہر نہ ہوگا نصف بدل ساقط ہونے کے حق میں اور اس کے باقی رکھنے میں آقا کے حق میں بہتری ہے۔ اگرچہ اس کے ساقط ہونے میں مکاتبہ کا کوئی نقصان نہیں۔ اور مکاتبہ کا عقر اسی کو دیا جائیگا۔ پس کے اختصاص کی وجہ سے اپنے منافع کے عوض کے ساتھ او اگر وہ عاجز ہو کر رقیق کر دی گئی تو آقا کی طرف واپس کر دی جائے گی اس کا اختصاص ظاہر ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... قولہ وقال ابو یوسف..... الخ۔ صاحبین کے نزدیک باندی واطی اول کی ام ولد ہوگی اور دوسرے شریک کا ولی کرنا حلال نہ ہوگا۔ (یعنی یہ وطی ایسی نہ ہوگی جو مثبت نسب ہو ورنہ وطی کا عدم جواز تو بالاتفاق ہے) اس لیے کہ شریک اول نے جب بچہ کا دعویٰ کیا تو مکاتبہ مذکورہ پوری اس کی ام ولد ہوگئی۔ کیونکہ استیلا دکی تکمیل جب تک ممکن ہو بالا جماع ضروری ہے اور یہاں فسخ کتابت کے ذریعہ اسکی تکمیل ممکن ہے۔ کیونکہ عقد

کتابت قابل فسخ ہوتا ہے پس جس امر میں مکاتبہ کو ضرر نہ پہنچے اس میں عقد کتابت کو فسخ کر دیا جائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ یہاں اس کے ام ولد ہونے میں اس کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ بلکہ فائدہ ہی ہے کہ وہ بیع و ہبہ کی محل نہیں رہے گی اور آقا کے مرنے کے بعد مفت آزاد ہو جائے گی اور اس کے ماسوا میں یعنی مذکورہ باندی کی اپنی کمائی اور اپنے بچہ کی کمائی کے حقدار ہونے میں کتابت باقی رہے گی۔

قوله بخلاف التدبیر..... الخ۔ امام ابوحنیفہ کے قیاس ”کما فی المدبرۃ المشرکۃ“ کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کتابت تدبیر کے خلاف ہے بایں معنی کہ کتابت قابل فسخ ہے اور تدبیر اس قابل نہیں ہے۔ پس مدبرہ مشترکہ کو جب شریک اول کے ام ولد بنانے کے بعد شریک ثانی نے ام ولد بنایا تو اس کا استیلا صحیح ہوا کیونکہ ہم بتلا چکے کہ ام ولد ہونے کی تکمیل جہاں تک ممکن ہو ضروری ہے اور یہاں اس کا امکان نہیں اس لئے کہ تدبیر قابل فسخ نہیں ہے۔

قوله وبخلاف بیع المکاتب..... الخ۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے جو مدبرہ پر وارد ہوتا ہے اور وہ یہ کہ جیسے تم نے صحت استیلا کے ضمن میں کتابت کو فسخ کیا ہے۔ ایسے ہی جب مکاتبہ کو فروخت کر دیا جائے تو صحت بیع کے ضمن میں تم نے فسخ کتابت کو جائز کیوں نہیں رکھا؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ بیع جائز رکھنے میں کتابت کا ابطال لازم آتا ہے کیونکہ مشتری اس امر پر راضی نہ ہوگا کہ وہ مکاتبہ باقی رہے اور کتابت کے ابطال سے مکاتبہ ضرر اٹھائے گا حالانکہ کتابت کا فسخ اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جس میں مکاتبہ کا ضرر نہ ہو۔

قوله واذا اصرار..... الخ۔ یہ قول سابق ”لانه لما ادعی الاول الولد صارت کلہا ام ولد لہ“ سے متصل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب پوری باندی واطی اول کی ام ولد ہوگئی تو دوسرا شریک ایسی باندی سے وطی کنندہ ہوا جو غیر کی ام ولد ہے تو اس سے نسب ثابت نہ ہوگا اور وہ بقیہ آزاد بھی نہ ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ واطی ثانی پر بوجہ شبہ حد واجب نہ ہوگی۔ اور وہ دونوں شریکوں کے درمیان اس باندی کے مکاتبہ ہونے کا شبہ ہے اس دلیل سے جو امام ابوحنیفہ نے ذکر کی ہے ہاں اس کے ذمہ پورا عقر واجب ہوگا۔ کیونکہ حد یا عقر میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے۔

قوله واذا بقیۃ..... الخ۔ یہ قول سابق ”وتبقى الکتابۃ فیما وراہ“ سے متصل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب کتابت باقی رہی اور پوری باندی اسی کی مکاتبہ ہوگئی تو اب بقول بعض اس پر نصف بدل کتابت واجب ہوگا۔ کیونکہ کتابت اسی امر میں فسخ ہوئی ہے جس میں مکاتبہ کا ضرر نہ ہوا اور نصف عوض ساقط ہونے میں اس کا کوئی ضرر نہیں ہے۔ شیخ زاہدی، ابو منصور ماتریدی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

قوله وقیل یجب..... الخ۔ اور بعض نے یعنی عام مشائخ نے کہا ہے کہ پورا عوض واجب ہوگا۔ کیونکہ کتابت تو صرف بضرورت تملک حاصل ہونے کی وجہ سے فسخ ہوئی ہے تو نصف عوض ساقط ہونے میں فسخ کتابت کا اثر ظاہر نہ ہوگا اور نصف بدل کتابت کے حق میں عقد کتابت باقی رکھنے میں آقا (مستول اول) کی رعایت ہے۔ اگرچہ سقوط بدل سے مکاتبہ کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا۔ پس جانب آقا کو ترجیح دی گئی کیونکہ کتابت میں اصل عدم فسخ ہی ہے۔

قوله والمکاتبۃ ہی النی..... الخ۔ اور مکاتبہ کا عقر اسی کو دیا جائے گا کیونکہ اپنے عوض منافع کی وہی زیادہ مستحق ہے اور اگر وہ عاجز ہونے کی وجہ سے رقیق کر دی گئی تو اس کے آقا کو واپس کر دیا جائے گا۔ کیونکہ اب اس کے آقا (مستول اول) کا اختصاص ظاہر ہو گیا۔ جیسا کہ قول ابوحنیفہ کی تعلیل میں بیان ہو چکا۔

امام ابوحنیفہ کا نقطہ نظر

قَالَ وَيَضْمَنُ الْأَوَّلُ لِشَرِيكِهِ فِي قِيَاسِ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ نِصْفَ قِيمَتِهَا مُكَاتَبَةً لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيبَ شَرِيكِهِ وَهِيَ مُكَاتَبَةٌ فَيَضْمَنُهُ مُؤَسَّرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا لِأَنَّهُ ضَمَانُ التَّمَلُّكِ وَفِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ يَضْمَنُ الْأَقْلَ مِنْ نِصْفِ قِيمَتِهَا وَمِنْ نِصْفِ مَا بَقِيَ مِنْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ لِأَنَّ حَقَّ شَرِيكِهِ فِي نِصْفِ الرَّقَبَةِ عَلَى إِعْتِبَارِ الْعَجْزِ وَفِي نِصْفِ الْبَدَلِ

عَلَىٰ اِعْتِبَارِ الْاَدَاءِ فَلْتَرُدُّ بَيْنَهُمَا يَجِبُ اَقْلُهُمَا

ترجمہ۔۔۔ اور ضامن ہوگا شریک اول اپنے شریک کے لئے قول ابو یوسف کے قیاس میں باندی کی نصف قیمت کا مکاتبہ ہونے کے لحاظ سے۔ کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہوا۔ درانحالیکہ وہ مکاتبہ ہے تو اس کا ضامن ہوگا۔ خوشحال ہو یا تنگدست کیونکہ یہ ضمان تملک ہے۔ اور امام محمد کے قول میں ضامن ہوگا اس کی نصف قیمت اور باقی ماندہ بدل کتابت کے نصف سے اقل کا کیونکہ اس کے شریک کا حق نصف رقبہ میں ہے عاجز ہونے کے اعتبار پر اور نصف عوض میں ہے اداء کے اعتبار پر۔ پس دونوں میں تردد کی وجہ سے ان دونوں کا کمتر واجب ہوگا۔

تشریح۔۔۔ قولہ ویضمن الاول۔۔۔ الخ۔ پھر واطی اول اپنے شریک کے لئے بقیاس قول ابو یوسف مذکورہ باندی کی نصف قیمت کا اس کے مکاتبہ ہونے کے حساب سے ضامن ہوگا۔ چنانچہ اگر کوئی غلام دو شریکوں کے درمیان مشترک مکاتبہ ہو اور ان میں سے ایک شریک اس کو آزاد کر دے تو اس مسئلہ اعتاق کی صورت میں امام ابو یوسف کے نزدیک معتنق شریک پر غلام کی جو قیمت اسکے مکاتبہ ہونے کی حالت میں ہو اس کا نصف واجب ہوتا ہے۔ پس زیر بحث مسئلہ استیلا میں امام ابو یوسف کے قول کا قیاس یہی ہے کہ یہاں بھی واطی اول اپنے شریک کے لئے۔ مذکورہ باندی جو قیمت اس کے مکاتبہ ہونے کی حالت میں ہو اس کے نصف کا ضامن ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ اس نے اپنے شریک کے حصہ کی ملکیت باندی کے مکاتبہ ہونے کی حالت میں حاصل کی ہے تو اس کے حصہ کی قیمت کا ضامن ہوگا خواہ وہ خوشحال ہو یا تنگدست ہو۔ کیونکہ یہ ضمان تملک ہے بدلیل آنکہ اس میں حلت و طی واستخدام وغیرہ ملک کے آثار ظاہر ہو چکے اور ضمان تملک یسار و اعسار سے متغیر نہیں ہوتا۔

قولہ وفی قول محمد۔۔۔ الخ۔ اور امام محمد کے قول میں اس کی نصف قیمت اور باقی ماندہ نصف عوض کتابت میں سے جو کمتر ہو اس کا ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ شریک کا حق دو اعتبار سے متعلق ہے ایک یہ کہ اگر وہ مکاتبہ اداء بدل کتابت سے عاجز ہو جائے تو اس کا حق نصف رقبہ ہے اور اگر وہ بدل کتابت ادا کر دے تو اس کا حق نصف عوض ہے۔ پس شریک کا حق متردد بین الاعتبارین ہونے کی وجہ سے کمتر ہو وہ واجب ہوگا کیونکہ ان میں سے جو اقل ہے وہ متیقن ہے۔

ثانی نے اس سے و طی نہیں کی بلکہ اس کو مدبر کر دیا پھر وہ عاجز ہو گئی تو تدبیر باطل ہوگی

قَالَ وَإِنْ كَانَ الثَّانِي لَمْ يَطَّأَهَا وَلَكِنْ دَبَّرَهَا ثُمَّ عَجَزَتْ بَطَلَ التَّدْبِيرُ لِأَنَّهُ لَمْ يُصَادِفِ الْمَلِكَ أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ لِأَنَّ الْمُسْتَوْلِدَ تَمَلَّكَهَا قَبْلَ الْعَجْزِ وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلِأَنَّهُ بِالْعَجْزِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيبَهُ مِنْ وَقْتِ الْوُطِيِّ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ مُصَادِفٌ مَلِكٍ غَيْرِهِ وَالتَّدْبِيرُ يَعْتَمِدُ الْمَلِكُ بِخِلَافِ النَّسَبِ لِأَنَّهُ يَعْتَمِدُ الْغُرُورَ عَلَى مَأْمَرٍ. قَالَ وَهِيَ أُمٌ وَلَدٌ لِلْأَوَّلِ لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيبَ شَرِيكِهِ وَكَمَّلَ الْإِسْتِيلَادَ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَيُضْمَنُ لِشَرِيكِهِ نِصْفَ عُقْرِهَا لَوْطِيَهُ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً وَنِصْفَ قِيمَتِهَا لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نِصْفَهَا بِالْإِسْتِيلَادِ وَهُوَ تَمَلَّكَ بِالْقِيَمَةِ وَالْوَلَدُ وَلَدٌ لِلْأَوَّلِ لِأَنَّهُ صَحَّتْ دَعْوَتُهُ لِقِيَامِ الْمَصْحَحِ وَهَذَا قَوْلُهُمْ جَمِيعًا وَوَجْهُهُ مَا بَيَّنَّا

ترجمہ۔۔۔ اور اگر ثانی نے اس سے و طی نہیں کی بلکہ اس کو مدبر کر دیا پھر وہ عاجز ہو گئی تو تدبیر باطل ہوگی۔ کیونکہ وہ ملک سے متصل نہیں ہوئی جو صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے۔ کیونکہ ام ولد بنانے والا اس کے عاجز ہونے سے پہلے اس کا مالک ہو گیا اور اما ابو حنیفہ کے نزدیک اس لئے کہ عاجز ہونے سے یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ و طی کے وقت سے شریک کے حصہ کا مالک ہو چکا تھا پس یہ ظاہر ہو گیا کہ تدبیر ملک غیر سے متصل ہوئی حالانکہ تدبیر باعتماد ملک ہوتی ہے بخلاف نسب کے کہ وہ باعتماد فریب ہوتا ہے۔ اور باندی پہلے مدعی کی ام ولد ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا۔

اور استیلا پورا ہو چکا۔ اور ضامن ہوگا اپنے شریک کے لئے اس کے نصف عقر کا مشترک باندی کے ساتھ اس کے وطن کرنے کی وجہ سے اور اس کی نصف قیمت کا۔ کیونکہ وہ نصف باندی کا مالک ہو گیا۔ بذریعہ استیلا اور یہ مالک ہونا قیمت ہوتا ہے اور بچہ پہلے مدعی کا بچہ ہے۔ کیونکہ اس کا دعویٰ نسب صحیح ہو چکا قیام صحیح کی وجہ سے اور یہ ان سب کا قول ہے جس کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے۔

تشریح..... قوله وان كان الثاني..... الخ۔ اور اگر شریک ثانی نے مذکورہ مکاتبہ سے وطن نہیں کی بلکہ اس کو مدبر کر دیا۔ پھر باندی ادا و بدل عاجز ہو گئی تو تدبیر باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ ملک سے متصل نہیں ہوئی جو صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے۔ اس لئے کہ جس شریک نے اس کو ام ولد بنایا ہے وہ اس کے عاجز ہونے سے پہلے اس کا مالک ہو چکا تو کتابت تدبیر سے پہلے فتح ہو گئی لہذا تدبیر صحیح نہ ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس لئے کہ باندی کے عجز سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ واطی اول شریک ثانی کے حصہ کا اسی وقت سے مالک ہو گیا تھا جب اس نے وطن کی تھی تو شریک ثانی کا مدبر کرنا غیر کی ملک سے متصل ہوا۔ حالانکہ مدبر کرنا اس وقت صحیح ہوتا ہے جب اپنی ملکیت ہو اگر اپنی ملکیت نہ ہو تو تدبیر صحیح نہیں ہوتی۔ رہا نسب سودہ بلا ملک بھی صحیح ہو جاتا ہے۔ یعنی اگر دھوکا واقع ہو جائے تو دھوکے کے بھروسہ پر نسب ہو جاتا ہے۔

قوله وهي ام ولد..... الخ۔ اب مذکورہ باندی (جس کو شریک ثانی نے شریک اول کے استیلا کے بعد مدبر کیا ہے) شریک اول کی ام ولد ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا۔ اور استیلا پورا ہو چکا۔ اور وہ شریک ثانی کے لئے باندی کی نصف قیمت اور نصف مہر کا ضامن ہوگا۔ نصف قیمت کا ضامن تو اس لئے ہے کہ وہ بذریعہ استیلا نصف باندی کا مالک ہوا ہے۔ اور نصف قیمت عقر اس لئے ہے کہ اس نے مشترک باندی سے وطن کی ہے۔

قوله والولد ولد..... الخ۔ اور جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ واطی اول کا بچہ پیدا ہوا ہے وہ واطی اول کا بچہ قرار پائے گا کیونکہ اس کا دعویٰ نسب صحیح ہو چکا بایں معنی کہ دعویٰ نسب صحیح ہونے کا سبب موجود ہے اور وہ مکاتب میں ملک کا ہونا ہے۔ کیونکہ اس کا استیلا و قیام کتابت کے وقت ہوا ہے۔ اور مکاتب کا استیلا بالا جماع صحیح ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حکم مذکور بالا جماع سب کا قول ہے اس لئے کہ امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف تو بقا کتابت کی صورت میں ہے اور یہاں کتابت ہی باقی نہیں رہی۔

اگر دونوں نے مکاتب بنایا پھر ایک نے آزاد کر دیا در انحالیکہ وہ خوشحال ہے پھر باندی عاجز ہو گئی تو آزاد

کنندہ اپنے شریک کے لئے اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ باندی سے لے لے گا

قَالَ وَإِنْ كَانَا كَاتِبَاهَا ثُمَّ اعْتَقَهَا أَحَدُهُمَا وَهُوَ مُوسِرٌ ثُمَّ عَجَزَتْ يَضْمَنُ الْمُعْتَقُ لِشَرِيكِهِ نِصْفَ قِيَمَتِهَا وَيَرْجِعُ بِذَلِكَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا لَا يَرْجِعُ عَلَيْهَا لِأَنَّهَا لَمَّا عَجَزَتْ وَرُدَّتْ فِي الرِّقِّ تَصِيرُ كَأَنَّهَا لَمْ تَنْزَلْ قِنَةً وَالْجَوَابُ فِيهِ عَلَى الْخِلَافِ فِي الرُّجُوعِ وَفِي الْخِيَارَاتِ وَغَيْرِهَا كَمَا هُوَ مَسْأَلَةٌ تَجْزِي الْإِعْتَاقِ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِي الْإِعْتَاقِ فَأَمَّا قَبْلَ الْعَجْزِ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَضْمَنَ الْمُعْتَقُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ الْعِتَاقَ لَمَّا كَانَ يَتَجَزَّى عِنْدَهُ كَانَ أَثَرُهُ أَنْ يُجْعَلَ نَصِيبُ غَيْرِ الْمُعْتَقِ كَالْمُكَاتَبِ فَلَا يَتَغَيَّرُ بِهِ نَصِيبُ صَاحِبِهِ لِأَنَّهَا مُكَاتَبَةٌ قَبْلَ ذَلِكَ وَعِنْدَهُمَا لَمَّا كَانَ لَا يَتَجَزَّى يَعْتَقُ الْكُلُّ فَلَهُ أَنْ يَضْمَنَهُ قِيَمَةً نَصِيبِهِ مُكَاتَبًا إِنْ كَانَ مُوسِرًا وَيَسْتَسْعَى الْعَبْدُ إِنْ كَانَ مُعْسِرًا لِأَنَّهُ ضَمَانُ إِعْتَاقٍ فَيُخْتَلَفُ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ

ترجمہ..... اور اگر دونوں نے اس کو مکاتب کیا پھر ایک نے آزاد کر دیا در انحالیکہ وہ خوشحال ہے پھر باندی عاجز ہو گئی تو آزاد کنندہ اپنے شریک کے لئے اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ باندی سے لے لے گا امام ابو حنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ اس سے نہیں لے گا۔ کیونکہ جب

وہ عاجز ہوگئی اور رقیق کردی گئی تو گویا وہ برابر رقیق ہی تھی۔ اور جواب اس میں اس اختلاف پر مبنی ہے جو رجوع کرنے اور اختیارات وغیرہ میں ہے جیسا کہ وہ تجزی اعتناق کا مسئلہ ہے جس کو ہم اعتناق میں بیان کر چکے۔ رہا قبل از عمر سو پہلے شریک کو اختیار نہیں ہے کہ وہ آزاد کنندہ سے تاوان نے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس لئے کہ جب ان کے نزدیک اعتناق مجزی ہے تو اس کا اثر یہی ہے کہ غیر معتق کا حصہ مثل مکاتب کے ہو جائے تو اس سے دوسرے کا حصہ متغیر نہ ہوا کیونکہ وہ اس سے پہلے ہی مکاتبہ ہے اور صاحبین کے نزدیک اعتناق چونکہ مجزی نہیں ہے تو کل آزاد ہو جائے گی۔ پس وہ اپنے حصہ کی قیمت کا ضامن بنا سکتا ہے مکاتبہ ہونے کے حساب سے اگر وہ خوشحال ہو۔ اور غلام سے سعایت کر سکتا ہے اگر تنگدست ہو کیونکہ ضمان اعتناق ہے تو مالدار کی تنگدستی سے مختلف ہوگا۔

تشریح..... قولہ وان كانا کتابھا..... الخ۔ اور اگر دونوں شریکوں نے باندی کو مکاتب کیا پھر کسی ایک نے اس کو آزاد کر دیا اور آزاد کنندہ مالدار ہے۔ پھر باندی بدل کتابت سے عاجز ہوگئی۔ تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک آزاد کنندہ اپنے شریک کو باندی کی نصف قیمت دے کر باندی سے وصول کر لے گا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ باندی سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ جب وہ عاجز ہونے کی وجہ سے رقیق کردی گئی تو گویا وہ برابر رقیق ہی تھی۔ اور قن مشترک کو ایک شریک کے آزاد کرنے کی صورت میں رجوع و عدم رجوع کی بابت اختلاف ہے کہ اگر ایک شریک آزاد کر دے اور شریک ساکت اس سے ضمان لے لے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک معتق اس غلام سے واپس لے گا اور صاحبین کے نزدیک وہ غلام سے واپس نہیں لے سکتا۔ نیز اختیارات ثلاثہ کی بابت بھی اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک شریک ساکت کو تین اختیارات ہوں گے۔ چاہے اپنے حصہ کو آزاد کر دے چاہے مملوک سے سعایت کر لے۔ چاہے معتق سے تاوان لے لے۔ اور صاحبین کے نزدیک معتق اگر خوشحال ہو تو شریک ساکت اس سے صرف تاوان لے گا۔ اور اگر وہ تنگدست ہو تو صرف غلام سے سعایت کر لے گا۔ اسی طرح ولاء کے بارے میں اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر شریک ساکت نے اپنا حصہ آزاد کر دیا یا غلام سے سعایت کرائی تو اس کی ولاء دونوں شریکوں میں مشترک ہوگی اور اگر اس نے معتق سے تاوان لیا تو ولاء معتق کے لئے ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک ولاء بہر صورت معتق کے لئے ہوگی۔ بہر کیف امور ثلاثہ (رجوع، اختیارات، ولاء) میں مذکورہ اختلاف اعتناق کے مجزی ہونے اور نہ ہونے کے اختلاف پر مبنی ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اعتق چونکہ حائل تجزی ہے اس لئے زیر بحث مسئلہ میں نصف حصہ کو آزاد کرنا صحیح ہوا اور اس کی وجہ سے باندی کے عاجز ہونے سے دوسرے شریک کے حصہ میں کوئی فساد نہیں آیا لیکن جب وہ عاجز ہوگئی تو اب اس کے حصہ میں فساد ظاہر ہو گیا اور ایسی صورت میں شریک ثانی کے لئے تین اختیارات ہیں جب کہ وہ مالدار ہو۔ ایک یہ کہ اپنے حصہ کو آزاد کر دے، دوم یہ کہ مملوک سے سعایت کر لے، سوم یہ کہ معتق سے تاوان لے لے۔ اور اس نے تاوان لینا اختیار کیا ہے۔ تو معتق تاوان دے کر باندی سے وصول کرے گا۔

قولہ فاما قبل العجز..... الخ۔ مذکورہ تفصیل تو باندی کے عاجز ہونے کے بعد سے متعلق ہے۔ رہا اس کے عاجز ہونے سے پہلے کا حکم سو اس کے عاجز ہونے سے پہلے امام ابو حنیفہ کے نزدیک شریک کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ آزاد کنندہ سے تاوان لے لے۔ اس لیے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جب اعتناق مجزی ہے۔ یعنی اس کے نکلنے سے ہو سکتے ہیں تو آزاد کرنے کا اثر یہی ہے کہ دوسرے شریک کا حصہ مثل مکاتب کے ہو جائے اور چونکہ وہ مکاتب موجود ہے تو اس کے فعل سے دوسرے کے حصہ میں کوئی ضرر نہیں پہنچا۔ کیونکہ وہ اس سے پہلے ہی سے مکاتبہ ہے اور صاحبین کے نزدیک اعتناق چونکہ مجزی نہیں ہے تو اس کے آزاد کرنے سے کل آزاد ہو جائے گی تو اس کو اختیار ہے کہ اپنے حصہ کی قیمت بحساب مکاتب ہونے کے تاوان لے لے بشرطیکہ آزاد کنندہ خوشحال ہو۔ اگر تنگدست ہو تو مملوک اس قیمت کے لئے سعایت کرے گا۔ کیونکہ یہ ضمان اعتناق ہے۔ تو تنگدستی و خوشحالی سے مختلف ہوگا۔

ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک ہو ایک نے اسے مدبر بنایا دوسرے نے آزاد کر دیا اور وہ خوش حال ہے جس نے مدبر بنایا چاہے تو معتق کو نصف قیمت مدبر کا ضامن ٹھہرائے اور اگر چاہے غلام سے سعی کرائے اگر چاہے تو آزاد کر دے اگر ایک نے آزاد کیا دوسرے نے مدبر بنایا تو یہ معتق کو ضامن نہیں ٹھہرا سکتا غلام سے سعی کرائے یا آزاد کرے

قَالَ وَإِنْ كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ دَبَّرَهُ أَحَدُهُمَا ثُمَّ اعْتَقَهُ الْآخَرُ وَهُوَ مُوسِرٌ فَإِنْ شَاءَ الَّذِي دَبَّرَهُ ضَمَّنَ الْمُعْتَقَ نِصْفَ قِيَمَتِهِ مُدَبِّرًا وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدُ وَإِنْ شَاءَ اعْتَقَ وَإِنْ اعْتَقَهُ أَحَدُهُمَا ثُمَّ دَبَّرَهُ الْآخَرُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُضْمِنَ الْمُعْتَقَ وَيَسْتَسْعَى الْعَبْدَ أَوْ يُعْتَقَ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَوَجْهُهُ أَنَّ التَّدْبِيرَ يَتَجَزَّى عَنْهُ فَتَدْبِيرُ أَحَدِهِمَا يَقْتَصِرُ عَلَى نَصِيْبِهِ لَكِنْ يَفْسُدُ بِهِ نَصِيْبُ الْآخَرِ فَيُثْبِتُ لَهُ خِيَرَةُ الْإِعْتَاقِ وَالتَّضْمِينِ وَالِاسْتِسْعَاءِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ فَإِذَا اعْتَقَ لَمْ يَبْقَ لَهُ خِيَارُ التَّضْمِينِ وَالِاسْتِسْعَاءِ وَإِعْتَاقُهُ يَقْتَصِرُ عَلَى نَصِيْبِهِ لِأَنَّهُ يَتَجَزَّى عَنْهُ وَلَكِنْ يَفْسُدُ بِهِ نَصِيْبُ شَرِيكِهِ فَلَهُ أَنْ يُضْمِنَهُ قِيَمَةَ نَصِيْبِهِ وَلَهُ خِيَارُ الْعِتْقِ وَالِاسْتِسْعَاءِ أَيْضًا كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ وَيُضْمِنُهُ قِيَمَةَ نَصِيْبِهِ مُدَبِّرًا لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ صَادِقُ الْمُدَبِّرِ

ترجمہ..... اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو جن میں سے ایک نے اس کو مدبر کیا۔ پھر دوسرے نے آزاد کر دیا اور حال یہ کہ وہ خوشحال ہے تو جس نے اس کو مدبر کیا ہے وہ چاہے معتق سے بحساب مدبر ہونے کے نصف قیمت کا تاوان لے چاہے غلام سے سعایت کرائے چاہے آزاد کر دے اور اگر ایک نے آزاد کیا پھر دوسرے نے مدبر کیا تو مدبر کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ معتق سے تاوان لے بلکہ وہ غلام سے سعایت کرائے یا آزاد کرے۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تدبیر ان کے نزدیک متجزی ہے تو ایک کا مدبر کرنا اسی کے حصہ تک رہے گا۔ لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائے گا۔ پس اس کو آزاد کرنے، تاوان لینے اور سعایت کرانے کا اختیار نہ ہوگا۔ جیسا کہ امام صاحب کا مذہب ہے۔ پس جب اس نے آزاد کر دیا تو اس کو تاوان لینے اور سعایت کرانے کا اختیار نہیں رہا اور اس کا آزاد کرنا اسی کے حصہ تک رہا کیونکہ امام صاحب کے نزدیک اعتاق متجزی ہے لیکن اس سے اس کے شریک کا حصہ بگڑ جائے گا۔ اس لئے اس کو اختیار ہے کہ اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان لے لے اور اس کو آزاد کرنے اور سعایت کرانے کا بھی اختیار ہے۔ جیسا کہ امام صاحب کا مذہب ہے اور اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان مدبر ہونے کے حساب سے لے گا۔ کیونکہ آزاد کرنا ایک مدبر سے متصل ہوا ہے۔

تشریح..... قولہ وان كان العبد..... الخ -- ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک تھا ان میں سے ایک نے اپنا حصہ مدبر کر دیا اس کے بعد دوسرے نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور آزاد کنندہ مالدار ہے تو مدبر کرنے والے کو تین اختیار ہیں چاہے آزاد کنندہ سے مدبر کی نصف قیمت کا تاوان لے کیونکہ معتق کے آزاد کرنے سے اس کا حصہ فاسد ہو گیا۔ اور چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے اور چاہے غلام سے سعایت کرائے اور اگر شریکین میں سے ایک نے پہلے آزاد کیا پھر دوسرے نے مدبر کیا تو اب مدبر کو صرف دو چیزوں کا اختیار ہوگا چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے چاہے غلام سے سعایت کرائے۔ معتق سے تاوان نہیں لے سکتا۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور وجہ یہ ہے کہ آپ کے نزدیک تدبیر متجزی ہے تو ایک شریک کا مدبر کرنا اسی کے حصہ تک رہے گا۔ مگر اس تدبیر سے چونکہ دوسرے کا حصہ خراب ہو گیا (لست بسبب النقل علی الآخر) اس لئے شریک ثانی کو مدبّر امام کے بموجب مذکورہ خیارات تلاش حاصل ہوں گے اور جب اس نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو اب اس کو تاوان و سعایت کا اختیار نہ ہوگا اور اس کا اعتاق اسی

کے حصہ تک رہے گا۔ کیونکہ اعتاق بھی ان کے نزدیک متجزی ہے۔ لیکن اس اعتاق سے چونکہ دوسرے کا حصہ خراب ہو گیا (لسد باب الاستخدام علیہ) اس لئے اس کو اختیار ہوگا کہ اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان لے اور یہ بھی اختیار ہوگا کہ آزاد کرے یا غلام سے سعایت کرائے۔ اب اگر وہ تاوان لیتا ہے تو تاوان مدبر ہونے کے حساب سے لے گا کیونکہ آزاد کرنا ایک مدبر سے متصل ہوا ہے۔

مدبر کی قیمت کیسے معلوم کی جائے گی

ثُمَّ قِيلَ قِيمَةُ الْمُدَبِّرِ تُعْرَفُ بِتَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ وَقِيلَ يَجِبُ ثُلَاثَا قِيمَتِهِ وَهُوَ قِنْ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ أَنْوَاعُ ثَلَاثَةُ الْبَيْعِ وَأَشْبَاهُهُ وَالْإِسْتِخْدَامُ وَأَمْنَالُهُ وَالْإِعْتَاقُ وَتَوَابِعُهُ وَالْفَائِتُ الْبَيْعُ فَيَسْقُطُ الثُّلُثُ وَإِذَا ضَمَّنَهُ لَا يَتِمَّلُكُهُ بِالضَّمَانِ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ الْإِنْتِقَالَ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ كَمَا إِذَا غَضِبَ مُدَبِّرًا فَابْقَ وَإِنْ أَعْتَقَهُ أَحَدُهُمَا أَوْ لَا كَانَ لِلْآخَرِ الْخِيَارَاتُ الثَّلَاثُ عِنْدَهُ فَإِذَا دَبَّرَهُ لَمْ يَبْقَ لَهُ خِيَارُ التَّضْمِينِ وَبَقِيَ خِيَارُ الْإِعْتَاقِ وَالْإِسْتِغْيَاءِ لِأَنَّ الْمُدَبِّرَ يُعْتَقُ وَيُسْتَسْعَى وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدٌ إِذَا دَبَّرَهُ أَحَدُهُمَا فَعَتَقَ الْآخَرُ بَاطِلٌ لِأَنَّهُ لَا يَتَجَزَّى عِنْدَهُمَا فَيَتِمَّلُكَ نَصِيبَ صَاحِبِهِ بِالتَّدْبِيرِ وَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهِ مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا لِأَنَّهُ ضَمَانٌ تَمْلُكٌ فَلَا يَخْتَلِفُ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ وَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهِ قِنًا لِأَنَّهُ صَادِقُهُ التَّدْبِيرُ وَهُوَ قِنْ وَإِنْ أَعْتَقَهُ أَحَدُهُمَا فَتَدْبِيرُ الْآخَرِ بَاطِلٌ لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ لَا يَتَجَزَّى فَيَعْتَقُ كُلُّهُ فَلَمْ يُصَادِفِ التَّدْبِيرُ الْمِلْكَ وَهُوَ يَعْقِدُهُ وَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهِ إِنْ كَانَ مُوسِرًا وَيَسْعَى الْعَبْدُ فِي ذَلِكَ إِنْ كَانَ مُعْسِرًا لِأَنَّ هَذَا ضَمَانُ الْإِعْتَاقِ فَيَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ عِنْدَهُمَا

ترجمہ..... پھر کہا گیا ہے کہ مدبر کی قیمت دو اندازہ کنندہ گان کے اندازہ کرنے سے معلوم ہو جائیگی۔ اور کہا گیا ہے کہ محض مملوک کی دو تہائی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ منافع تین قسم کے ہوتے ہیں بیع اور اس کے مانند خدمت لینا اور اس کے مثل آزاد کرنا اور اس کے توابع، اور یہاں صرف بیع کا فائدہ جاتا رہا تو ایک تہائی قیمت ساقط ہو جائے گی اور جب اس نے ضمان دے دیا تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا کیونکہ مدبر ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونے کے لائق نہیں ہے جیسے کسی مدبر کو غصب کیا اور وہ بھاگ گیا اور اگر پہلے ایک شریک نے آزاد کیا تو دوسرے شریک کو تینوں اختیارات ہوں گے امام ابو حنیفہ کے نزدیک پھر جب دوسرے نے مدبر کو دیا تو اس کو تاوان لینے کا اختیار نہیں رہا۔ اور آزاد کرنے یا سعایت کرانے کا اختیار رہ گیا کیونکہ مدبر آزاد کیا جاسکتا ہے اور اس سے سعایت کرائی جاسکتی ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب ایک نے مدبر کو دیا تو دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہے کیونکہ ان کے نزدیک مدبر کرنا متجزی نہیں ہے تو وہ مدبر کرنے سے اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا۔ اور اس کی نصف قیمت کا ضامن ہو گیا خوشحال ہو یا تنگ دست کیونکہ یہ ضمان تملک ہے پس خوشحالی تنگ دستی سے مختلف نہ ہوگا اور اس کی نصف قیمت کا تاوان محض مملوک ہونے کے حساب سے دے گا۔ کیونکہ تدبیر اس سے اس حال میں متصل ہوئی کہ وہ محض مملوک تھا اور اگر ایک نے اس کو آزاد کر دیا تو دوسرے کا مدبر کرنا باطل ہے۔ کیونکہ اعتاق متجزی نہیں ہے تو وہ پورا آزاد ہو جائے گا۔ پس تدبیر ملک سے متصل نہ ہوئی حالانکہ تدبیر کا اعتماد ملک پر ہی ہے اور اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اگر خوشحال ہو اور غلام نصف قیمت میں سعایت کرے گا۔ اگر وہ تنگ دست ہو۔ کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے تو یہ صاحبین کے نزدیک خوشحالی و تنگ دستی کے لحاظ سے مختلف ہوگا۔

تشریح..... قولہ ثم قبل الخ۔ زیر بحث مسئلہ کے حکم میں بتلایا تھا کہ ایک شریک کے آزاد کرنے کے بعد مدبر کرنے والے کو تین اختیارات ہوں گے جن میں سے ایک یہ ہے کہ اگر وہ چاہے تو آزاد کنندہ سے مدبر کی نصف قیمت لے لے۔ اب مدبر کی قیمت کا اندازہ کیسے ہوگا جو اس کی بابت مختلف رائیں ہیں بعض نے کہا ہے کہ مدبر کی قیمت مقومین کے اندازہ کرنے سے معلوم ہوگی۔ اور بعض نے کہا ہے کہ خالص مملوک کی قیمت سے دو تہائی قیمت واجب ہوگی۔ اس لئے کہ منافع تین قسم کے ہوتے ہیں (بیع اور اس کے مانند وہ امور جو ملک سے نکل جانے میں بیع کے مشابہ

ہوتے ہیں جیسے بیہ، صدقہ، ارث، وصیت کہ بیع کی طرح ان امور سے بھی ملک رقبہ زائل ہو جاتی ہے (۲) استخدا ام یعنی خدمت لینا یا وہ امور جو نفع اٹھانے میں استخدا ام کے مانند ہیں جیسے اجارہ، اعارہ، وٹلی (۳) اعتاق (بلا عوض آزاد کرنا) اور اس کے توابعات جیسے کتابت، استیلا، تدبیر اور مال کے عوض آزاد کرنا۔ کہ اعتاق کی طرح ان امور کا مال بھی حریت ہے اب مدبر کرنے میں صرف پہلی نوع یعنی بیع کا فائدہ جاتا رہا کہ اب اس کو فروخت نہیں کر سکتا۔ لہذا ایک تہائی قیمت ساقط ہو جائے گی اور دو تہائی قیمت واجب ہوگی۔

بہر کیف جب معتق نے مدبر کو قیمت کا تاوان دے دیا تو معتق حصہ مدبر کا تاوان ادا کرنے سے اس کا مالک نہ ہوگا کیونکہ مدبر اس قابل نہیں ہے کہ وہ ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہو سکے۔ جیسے اگر کسی نے مدبر کو غصب کر لیا اور وہ بھاگ گیا تو غاصب پر اسی حساب سے تاوان واجب ہوتا ہے اگرچہ غاصب اس کا مالک نہیں ہوتا۔ پس یہ ضمان تہمک نہیں ہے بلکہ مالک اور مملوک کے درمیان حاکم ہونے کا ضمان ہے کہ اس اعتاق کے ذریعہ سے آقا کا یہ استخدا ام وغیرہ زائل کر دیا تو وہ غاصب کے درجہ میں ہو گیا۔

قولہ وان اعتقه احدہما الخ - مسئلہ کتاب کے دوسرے جزء کا بیان ہے کہ اگر شریکین میں تھے ایک نے پہلے آزاد کر دیا تو آزاد امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسرے شریک کو مذکورہ سیاسات ثلثہ (اعتاق و تضمین اور استعفاء) حاصل ہوں گے اس لئے کہ عتق نے گواپنے ہی حصہ پر اقتضار کیا ہے مگر دوسرے شریک کے حصہ کو خراب کر دیا۔

پھر جب دوسرے شریک نے اس کو مدبر کر لیا تو اب مدبر کو صرف دو چیزوں کا اختیار ہوگا چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے چاہے غلام سے سعایت کرا لے (معتق سے تاوان نہیں لے سکتا) کیونکہ مدبر کو آزاد کرنا یا اس سے سعایت کرنا ممکن ہے۔

قولہ وقال ابو یوسف الخ - صاحبین فرماتے ہیں کہ جب شریکین میں سے ایک نے مدبر کر دیا تو دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں تدبیر تجزی نہیں ہے۔ پس وہ مدبر کرنے سے اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا اور اس کی نصف قیمت کا ضامن خوشحال ہو یا تنگ دست کیونکہ ضمان تہمک ہے تو یسار و امر سے مختلف نہ ہوگا اور نصف قیمت عبد محض کے حساب سے دے گا کیونکہ تدبیر ایسی حالت میں ہوئی کہ وہ محض مملوک تھا۔

قولہ وان اعتقه اجدہما الخ - نیز ایک کے آزاد کرنے کے بعد دوسرے کا مدبر کرنا بھی باطل ہے کیونکہ ان کے یہاں اعتاق بھی ناقابل تجزی ہے پس پورا غلام آزاد ہو جائے گا تو مدبر کرنا ملک سے متصل نہ ہوا۔ حالانکہ صحت تدبیر کے لئے قیام ملک ضروری ہے اب معتق اسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ بشرطیکہ وہ خوشحال ہو ورنہ غلام سعایت کرے گا کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے جو صاحبین کے نزدیک تنگ دستی و خوشحالی کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔

بَابُ مَوْتِ الْمُكَاتِبِ وَ عَجْزِهِ وَ مَوْتِ الْمَوْلَى

ترجمہ باب مکاتب کے مرنے اور اس کے عاجز ہونے اور آقا کے مرنے کے بیان میں۔

اگر مکاتب کسی قسط کے ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو حاکم اس کی حالت میں نظر کرے گا اگر اس کا کچھ قرض ہو جو وصول کر لے گا یا کچھ مال ہو جو ملے گا تو اس کو عاجز ٹھہرانے میں جلدی نہ کرے دو تین دن رعایت جانین کے پیش نظر انتظار کرے

قَالَ وَ اِذَا عَجَزَ الْمُكَاتِبُ عَنْ نَجْمِ نَظَرِ الْحَاكِمِ فِي حَالِهِ فَإِنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ يَقْبِضُهُ أَوْ مَالٌ يَقْدِمُ عَلَيْهِ لَمْ يُعَجَّلْ بِتَعَجِزِهِ وَ انْتَظَرَ عَلَيْهِ الْيَوْمَيْنِ أَوْ الثَّلَاثَةَ نَظَرًا لِلْجَانِبَيْنِ وَ الثَّلَاثُ هِيَ الْمُدَّةُ الَّتِي ضَرِبَتْ لِإِبْلَاءِ الْأَعْدَارِ كَامْهَالِ الْخَصْمِ لِلدَّفْعِ وَ الْمَذْيُونِ لِلْقَضَاءِ فَلَا يُرَادُ عَلَيْهِ

ترجمہ..... جب عاجز ہو جائے مکاتب کسی قسط سے تو غور کرے حاکم اس کی حالت میں پس اگر اس کو کچھ قرض ہو جو وصول کرے گا یا کچھ مال ہو جو اس کو ملے گا تو اس کو عاجز ٹھہرانے میں جلدی نہ کرے بلکہ دو تین روز انتظار کرے رعایت جانہین کے پیش نظر اور تین روز کی مدت ایسی ہے جو عذروں کے اظہار کے لئے مقرر کی گئی ہے جیسے مدعی علیہ کے دفعیہ کے لئے اور قرضدار کو ادائیگی قرض کے لئے مہلت دینا۔ پس اس سے زیادہ مہلت نہیں دی جائے گی۔

تشریح..... قولہ باب..... الخ۔ موت مکاتب، عجز مکاتب اور موت آقاؤ خر کرنے کی وجہ مناسبت بالکل واضح ہے۔ کیونکہ یہ امور عقد کتابت سے مؤخر ہیں تو ایسے ہی ان کے احکام کا بیان بھی مؤخر ہوگا۔

قولہ واذا عجز..... الخ۔ ایک شخص نے اپنے غلام کو بالاقساط بدل کتابت ادا کرنے پر مکاتب کر دیا تھا وہ کسی قسط کی ادائیگی سے عاجز ہو گیا تو اگر اس کو کہیں سے مال ملنے کی امید ہو تو حاکم اس کے عجز کا فیصلہ نہ کرے۔ بلکہ دو تین روز انتظار کرے کہ اس میں جانہین (آقا و مکاتب دونوں) کی رعایت ہے۔ اور تین روز کی مدت ایک ایسی مدت ہے جو اظہار عذر کے لئے مقرر کی گئی ہے۔ چنانچہ مدعی علیہ کو دفعیہ مدعی کے لئے اور قرضدار کو ادائیگی قرض کے لئے تین روز کی مدت دی جاتی ہے۔ نیز مدت خیار بھی شرعاً تین روز ہے۔ پس اس سے زیادہ مہلت نہیں دی جائے گی۔ اور اصل اس باب میں حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام کا قصہ ہے کہ حضرت خضر نے تیسری مرتبہ میں فرمایا تھا۔ ”هذا فراق بینی و بینک“

اگر اس کے پاس مال نہ ہو اور آقا اس کو عاجز کرنے کی درخواست کر دے تو حاکم اس کو عاجز قرار دے کر کتابت فسخ کر دے

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَجْهٌ وَطَلَبَ الْمَوْلَى تَعْجِيزَهُ عَجَزَهُ وَفَسَخَ الْكِتَابَةَ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُسُفَ لَا يُعْجَزُ حَتَّى يَتَوَالَى عَلَيْهِ نَجْمَانِ لِقَوْلِ عَلِيٍّ ؓ إِذَا تَوَالَى عَلَى الْمُكَاتَبِ نَجْمَانِ رُدَّ فِي الرِّقِّ عَلَقَهُ بِهَذَا الشَّرْطِ وَلَآئِنَّهُ عُقْدُ إِرْفَاقٍ حَتَّى كَانَ أَحْسَنُهُ مُؤَجَّلَةً وَحَالَةً الْجُوبِ بَعْدَ حُلُولِ نَجْمٍ فَلَا بُدَّ مِنْ إِمْهَالٍ مُدَّةٍ اسْتِيسَارًا وَأَوَّلَى الْمُدَدِ مَا تَوَافَقَ عَلَيْهِ الْعَاقِدَانِ وَلَهُمَا أَنْ سَبَبَ الْفُسْخِ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ الْعَجْزُ لِأَنَّ مَنْ عَجَزَ عَنْ آدَاءِ نَجْمٍ وَاحِدٍ يَكُونُ أَعْجَزَ عَنْ آدَاءِ نَجْمَيْنِ وَهَذَا لِأَنَّ مَقْصُودَ الْمَوْلَى الْوُصُولُ إِلَى الْمَالِ عِنْدَ حُلُولِ نَجْمٍ وَقَدْ فَاتَ فَيُفْسَخُ إِذَا لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِهِ دُونَهُ بِخِلَافِ الْيَوْمَيْنِ وَالثَلَاثَةِ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْهَا لِإِمْكَانِ الْآدَاءِ فَلَمْ يَكُنْ تَاخِيرًا وَالْأَثَارُ مُتَعَارِضَةٌ فَإِنَّ الْمُرُوءِيَّ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ مُكَاتَبَةً لَهُ عَجَزَتْ عَنْ نَجْمٍ فَرَدَّهَا فَسَقَطَ الْإِحْتِجَاجُ بِهَا

توضیح اللغة..... تعجیز عجز کی طرف منسوب کرنا، يتوالی لگا تار ہونا، نجمان نجم کا تثنیہ ہے بمعنی قسط، ارفاق مہربانی کا برتاؤ کرنا، امہال مہلت دینا، استیسار آسانی طلب کرنا۔ مدد جمع مدد۔

ترجمہ..... اور اگر اس کے لئے مال کی کوئی راہ نہ ہو اور آقا اس کو عاجز کر دینے کی درخواست کرے تو حاکم اس کو عاجز قرار دے کر کتابت فسخ کر دے یہ طرفین کے نزدیک ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کے عاجز نہ ٹھہرائے یہاں تک کہ اس پر بے درپے دو قسطیں چڑھ جائیں حضرت علی ؓ کے قول کی وجہ سے کہ جب مکاتب پر بے درپے دو قسطیں چڑھ جائیں تو غلامی میں لوٹا دیا جائے گا پس آپ نے اس شرط کے ساتھ معلق کر دیا۔ اور اس لئے کہ عقد کتابت آسانی کا عقد ہے یہاں تک کہ اس کا عمدہ عقد وہ ہوتا ہے جو میعاد دی ہو اور جوہ کی حالت قسط کی میعاد آنے پر ہوتی ہے۔ تو کسی قدر مدت تک مہلت دینا ضروری ہے آسانی دینے کے لئے، اور بدلتوں میں بہتر مدت وہ ہے۔ جس پر دونوں عقدوں نے اتفاق کیا ہو۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ فسخ کا سبب یعنی عا بر ہونا متحقق ہو چکا اس لئے کہ جو ایک قسط کی ادائیگی سے عاجز ہو وہ دو قسطوں کی ادائیگی سے کہیں زیادہ

عاجز ہوگا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آقا کا مقصد مال تک رسائی تھی قسط کا وقت آنے پر اور یہ مقصد فوت ہو چکا تو عقد فسخ کر دیا جائے گا جب وہ اس کے بغیر راضی نہیں تھا۔ بخلاف دو تین روز کے کہ یہ ضروری ہے ادائیگی ممکن ہونے کے لئے پس یہ تاخیر نہیں ہے۔ اور آثار صحابہ باہم متعارض ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ان کی ایک مکاتبہ باندی ایک قسط سے عاجز ہوئی تو اس کو رقیق کر دیا پس ان آثار سے دلیل لانا ساقط ہو گیا۔

تشریح..... قولہ فان لم یکن له وجہ..... الخ۔ اگر مکاتب کے لئے حصول مال کی کوئی راہ نہ ہو۔ اور وہ تین دن کے بعد بھی ادا نہ کر پائے اور آقا درخواست کرے کہ اس کو عاجز قرار دے دیا جائے تو قاضی اس کے عجز کا حکم کر کے کتابت کو فسخ کر دے یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب تک اس پر پے در پے دو قسطیں نہ چڑھ جائیں اس تو تک عجز کا حکم نہ کرے امام احمد، ابن ابی لیلیٰ، سفیان بن عیینہ، حسن بن جی بھی اسی کے قائل ہیں۔

دلیل..... حضرت علیؓ کا ارشاد ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور بیہقی نے سنن میں روایت کیا ہے۔ ”فاذا تتابع علی المکاتب نجمان فلم یؤد نجومه رد فی الرق“ (کہ جب مکاتب پر دو قسطیں چڑھ جائیں اور وہ ادا نہ کر پائے۔ وقت غلامی کی طرف لوٹا دیا جائے گا) پس حضرت علیؓ نے تعجیر کو اس شرط کے ساتھ معلق کیا ہے اور جو معلق بالشرط ہو وہ شرط سے پہلے معدوم ہوتی ہے وھذا لا یعرف قیاساً فصا والمروی عنہ کالمروی عنہ علیہ السلام۔

قولہ ولانہ عقد ارفاق..... الخ۔ یہ امام ابو یوسف کی عقلی دلیل..... ہے کہ عقد کتابت تو عقد ارفاق ہے جو ہولت و آسانی پر مبنی ہے یہاں تک کہ عمدہ ترین عقد کتابت وہی ہوتا ہے جو میعاد ہی ہو بلکہ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک تو میعاد کا ہونا لازمی ہے اور ادائیگی کا وجوب قسط کی میعاد آنے پر ہوتا ہے تو بغرض آسانی کسی قدر مدت تک مہلت دینا ضروری ہے اور اولی مدت وہی ہے جس پر دونوں عاقدوں نے اتفاق کیا ہے اور وہ ایک قسط کی مدت ہے۔

قولہ ولھما ان سبب..... الخ۔ طرفین کی دلیل..... یہ ہے کہ سبب فسخ یعنی مکاتب کا عاجز ہونا متحقق ہو چکا اس لئے کہ جب وہ ایک قسط کی ادائیگی سے عاجز ہے تو دو قسطوں کی ادائیگی سے کہیں زیادہ عاجز ہوگا بخلاف دو تین روز کے کہ اتنی مہلت تو ابدی ہے۔ اور عجز کا سبب فسخ ہونا اس لئے ہے کہ آقا کا مقصد یہ تھا کہ قسط کا وقت آنے پر مال وصول ہو اور یہ مقصد فوت ہو گیا تو جب آقا اس کے بغیر راضی نہیں تھا تو عقد فسخ کر دیا جائے گا۔

قولہ والاثار متعارضة..... الخ۔ امام ابو یوسف نے جو حضرت علیؓ کے اثر مذکور سے استدلال کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس بارے میں آثار صحابہ باہم متعارض ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ان کی ایک مکاتبہ باندی ایک قسط کی ادائیگی سے عاجز ہوئی تو کتابت فسخ کر کے اس کو رقیق کر دیا۔ پس ان آثار سے احتجاج ساقط ہو گیا۔

لیکن اثر ابن عمرؓ میں ایک قسط کی قید نہیں ہے بلکہ ابن ابی شیبہ نے حضرت عطاء سے روایت کیا ہے ”ان ابن عمرؓ کتاب غلاماً له علی الف دینار فادھا الامانۃ فردہ فی الرق“ (کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنے ایک غلام کو ہزار دینار پر مکاتب کیا غلام نے نو سو دینار ادا کر دیئے اور سو دینار نہیں دے سکا تو حضرت ابن عمرؓ نے اس کو رقیق کر دیا۔ پس ظاہر یہ ہے کہ وہ سو دینار ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تھا یا متواتر دو قسطوں کی میعاد گزر گئی تھی۔ بہر کیف اول تو یہ حضرت عمرؓ کا فعل ہے اور اثر علیؓ میں قول ہے دوم یہ کہ دونوں میں کوئی معارضہ نہیں ہے۔ پس اظہر قول امام ابو یوسف کا ہے۔

کسی قسط کے خلل کا سلطان کے علاوہ کے پاس خدشہ ظاہر کیا اور عاجز ہو گیا اگر نے اس کی رضا مندی

سے اسے رقیق کر دے تو یہ عاجز ہے

فَإِنْ أَخْلَ بِنَجْمٍ عِنْدَ غَيْرِ السُّلْطَانِ فَعَجَزَ فَرَدَّهٗ مَوْلَاهُ بِرِضَاہِ فَهُوَ جَائِزٌ لِأَنَّ الْكِتَابَةَ تُفْسَخُ بِالتَّرَاضِیِّ مِنْ غَيْرِ عُدْوٍ فَبِالْعُدْوِ أَوْلَى وَلَوْ لَمْ یَرْضَ بِهِ الْعَبْدُ لِأَبَدٍ مِنَ الْقَضَاءِ بِالْفُسْخِ لِأَنَّهُ عَقْدٌ لَّازِمٌ تَامٌ فَلَا بُدَّ مِنَ الْقَضَاءِ أَوْ

الرِّضَاءِ كَالرَّدِّ بِالْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ. قَالَ وَإِذَا عَجَزَ الْمُكَاتِبُ عَادَ إِلَى أَحْكَامِ الرِّقِّ لِنَفْسَاخِ الْكِتَابَةِ وَمَا كَانَ فِي يَدِهِ مِنَ الْأَكْسَابِ فَهُوَ لِمَوْلَاهُ لِأَنَّهُ ظَهَرَ أَنَّهُ كَسَبَ عَبْدَهُ وَهَذَا لِأَنَّهُ كَانَ مُوقُوفًا عَلَيْهِ أَوْ عَلَى مَوْلَاهُ وَقَدْ زَالَ التَّوَقُّفُ

ترجمہ..... اگر غلط ظاہر کیا کسی قسط میں غیر سلطان کے پاس اور عاجز ہو گیا۔ پس آقا نے اس کی رضامندی سے اس کو رقیق کر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ کتابت تو باہمی رضامندی سے بلا عذر بھی فسخ کر دی جاتی ہے تو عذر کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ فسخ ہو سکتی ہے اور اگر غلام فسخ پر راضی نہ ہو تو فسخ کے لئے قضاء قاضی ضروری ہے کیونکہ عقد کتابت ایک لازم و تام عقد ہے۔ اس لئے قضاء یا رضاء ضروری ہے۔ جیسے قبضہ کے بعد عیب کی وجہ سے واپسی میں ہوتا ہے جب مکاتب عاجز ہو گیا تو وہ رقیق کے احکام کی طرف لوٹ آئے گا، کتابت فسخ ہو جانے کی وجہ سے۔ اور جو کمائیاں اس کے قبضہ میں ہوں وہ اس کے آقا کی ہوں گی۔ کیونکہ یہ بات ظاہر ہو گئی کہ یہ اس کے غلام کی کمائی ہے اور یہ اس لئے ہے کہ کمائی موقوف تھی مکاتب پر یا اس کے آقا پر اور اب یہ توقف جاتا رہا۔

تشریح..... قولہ فان اخل..... الخ۔ اخل بمرکزہ سے ہے بمعنی مرکز کو چھوڑ دینا اور اخل بالشئی بمعنی کوتاہی کرنا ہے۔ یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ بدل کتابت کی ادائیگی کے لئے جس وقت کی تعمین پر وہ دونوں متفق ہو گئے تھے اس معین وقت میں قسط کی ادائیگی چھوڑ دے۔

سلطان سے مراد قاضی ہے کیونکہ قاضی پر سلطان کا اطلاق ہوتا ہے بلکہ اس کا اطلاق ہر اس شخص پر ہوتا ہے جو صاحب کسم ہو۔ یہاں تک کہ ہر آدمی اپنے گھر میں سلطان ہے۔ قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر مکاتب نے قاضی کے علاوہ کسی اور کے سامنے ادائے قسط میں کوتاہی ظاہر کی اور وہ اس کی ادائیگی سے عاجز رہا۔ پس آقا نے اس کی رضامندی سے اس کو رقیق کر دیا تو یہ جائز ہے۔ اس لئے کتابت ایک ایسا عقد ہے کہ اگر کوئی عذر نہ ہو تب بھی باہمی رضامندی سے فسخ ہو جاتا ہے تو عذر کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ فسخ ہو سکتا ہے۔

قولہ ولو لم یوض بہ..... الخ۔ اور اگر غلام مذکور فسخ کتابت پر راضی نہ ہو تو فسخ کے لئے قضاء قاضی ضروری ہے۔ کیونکہ کتابت آقا کی جانب سے ایک لازمی عقد ہے جس کو توڑنے میں وہ خود مختار نہیں ہے۔ نیز وہ تام و کامل بھی ہے بایں معنی کہ اس میں خیار شرط نہیں ہے اور ہر ایسے عقد کے توڑنے کے لئے قضاء قاضی یا باہمی رضامندی ضروری ہوتی ہے جیسے مشتری اگر قبضہ کے بعد میج میں عیب پائے تو وہ بیع فسخ کرنے میں خود مستقل نہیں ہوتا۔

اگر مکاتب مر گیا و اس کے پاس کچھ مال ہے تو کتابت فسخ نہ ہوگی اور اس کے ذمہ جو ہے اسے چکا دیا جائے گا اس کے مال سے و اس کی اولاد آزاد ہوگی اور اس کی زندگی کے آخری جز میں آزادی کا حکم دیا جائے گا اور جو کچھ باقی رہے وہ ورثہ کا ہے

قَالَ فَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتِبُ وَلَهُ مَالٌ لَمْ يَنْفَسَخِ الْكِتَابَةُ وَقَضَى مَا عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ وَحُكِمَ بِعَيْتِهِ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ وَمَا بَقِيَ فَهُوَ مِيرَاثٌ لَوَرَثَتَهُ وَيَعْتَقُ أَوْلَادُهُ وَهَذَا قَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَبِهِ أَخَذَ عُلَمَائُنَا

ترجمہ..... اگر مر گیا مکاتب اور حال یہ کہ اس کا کچھ مال ہے تو کتابت فسخ نہ ہوگی۔ اور چکا دیا جائے گا وہ جو اس کے ذمہ ہے اس کے مال سے اور حکم دیا جائے گا اس کی آزادی کا اس کی زندگی کے آخری جزء میں اور جو کچھ باقی رہے وہ اس کے ورثہ کی میراث ہوگا۔ اور اس کی اولاد آزاد ہوگی۔ یہ حضرت علیؓ و ابن مسعودؓ کا قول ہے اور اسی کو ہمارے علماء نے لیا ہے۔

تشریح..... قولہ فان مات..... الخ۔ اگر مکاتب ادائیگی بدل کتابت سے قبل اتنا ترکی چھوڑ کر مر جائے جس سے بدل کتابت ادا ہو سکے تو

ہمارے یہاں عقد کتابت نسخ نہ ہوگا بلکہ اس کے ترک میں سے بدل کتابت ادا کر کے آخریات میں اس کی آزادی کا حکم کر دیا جائے گا۔ اور ترک سے جو مال باقی رہ جائے وہ اس کے وارثوں کو ملے گا۔ حضرت عطاء، طاؤس، حسن بصری، حسن بن جی، مسید، ابن سیرین، نخعی، شععی، عمرو بن دینار، ثوری، ابن راہویہ سب کا یہی قول ہے۔

نیز حضرت علیؓ وابن مسعودؓ کا قول بھی یہی ہے چنانچہ حافظ بیہقی نے سنن میں امام شعیؒ سے روایت کیا ہے۔

”قال کان زید بن ثابت یقول: الْمُکَاتَبُ عبد مابقی علیہ درہم لا یرث ولا یرث وکان علیؓ یقول: اذا مات الْمُکَاتَبُ وترک ما لا قسم ماترک علی ما ادى وعلی ما بقى فنا اصاب ما ادى فللورثة وما اصاب مابقی فلمو الیہ، وکان عبد اللہ یقول یؤدی الی موالیہ مابقی من مکاتبہ ولورثة مابقی.“

حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے تھے کہ مکاتب غلام رہے گا جب تک اس پر ایک درہم بھی باقی رہے نہ وہ کسی کا وارث ہوگا اور نہ اس کا کوئی وارث ہوگا۔ حضرت علیؓ فرماتے تھے کہ جب مکاتب مر گیا اور اس نے کچھ مال چھوڑا تو اس کے ترکہ کو اس پر تقسیم کیا جائے گا جو اس نے ادا کیا ہے اور جو باقی ہے پس جو ادا کئے ہوئے کو بچنے وہ ورثہ کا ہوگا اور جو باقی ماندہ کو بچنے وہ اس کے موالی کا ہوگا حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ فرماتے تھے کہ مکاتب سے جو باقی ہو وہ اس کے موالی کو ادا کیا جائے اور جو باقی رہے وہ اس کے ورثہ کے لئے ہے۔

نیز مصنف عبدالرزاق میں باخبر سفیان ثوری بواسطی سماک بن حرب عن قابوس بن خرق مروی ہے:

ان محمد بن ابی بکر کتب الی علیؓ یسأله عن مسلمین تزد قاعین مسلم زنا بنصرانیة وعن مکاتب مات وترکہ بقیة من کتابتہ واولاد احراراً، فکتب الیہ علیؓ: اما الذین ترمذ قان تابا والافاضرب اعنا قهما. واما المسلم فاقم علیہ الحد، وادفع النصرانیة الی اهل دینہا، وام الْمُکَاتَبُ فیؤدی بقیة کتابتہ ومابقی فلو اراد الاجرار“

حضرت علیؓ نے حضرت محمد ابن بکرؓ کے سوالات ثلاثہ کے جواب میں لکھا کہ وہ دونوں زندیق ہو گئے اگر توبہ کر لیں تو بہتر ہے ورنہ ان کی گردن مار دے اور زانی مسلمان پر حدزنا قائم کرو نصرانیہ مزنیہ اس کے دین والوں کو دے دے اور ترکہ مکاتب سے اس کی باقی کتابت دی جائے اور جو باقی رہے وہ اس کی آزاد اولاد کے لئے ہے۔

امام اشاعیؒ کا نقطہ نظر

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تَبْطُلُ الْكِتَابَةُ وَيَمُوتُ عَبْدًا وَمَا تَرَكَ لِمَوْلَاهُ وَإِمَامُهُ فِي ذَلِكَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَلَا نَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْكِتَابَةِ عِتْقُهُ وَقَدْ تَعَدَّرَ اثْبَاتُهُ فَتَبْطُلُ وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو أَمَّا أَنْ يَثْبُتَ بَعْدَ الْمَمَاتِ مَقْصُورًا أَوْ يَثْبُتَ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ مُسْتَبَدًّا لَا وَجْهَ إِلَى الْأَوَّلِ لِعَدَمِ الْمَحَلِّيَّةِ وَلَا إِلَى الثَّانِي لِفَقْدِ الشَّرْطِ وَهُوَ الْأَدَاءُ وَلَا إِلَى الثَّلَاثِ لِتَعَدُّرِ الثُّبُوتِ فِي الْحَالِ وَالشَّيْءِ يَثْبُتُ ثُمَّ يَسْتَبْدُ وَلَنَا أَنَّهُ عَقْدٌ مَعَاوَضَةٍ وَلَا يَبْطُلُ بِمَوْتِ أَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَهُوَ الْمَوْلَى فَكَذَا بِمَوْتِ الْآخَرِ وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا الْحَاجَةُ إِلَى إِبْقَاءِ الْعَقْدِ لِأَحْيَاءِ الْحَقِّ بَلْ أَوْلَى لِأَنَّ حَقَّهُ أَكْثَرُ مِنْ حَقِّ الْمَوْلَى حَتَّى لَزِمَ الْعَقْدُ فِي جَانِبِهِ وَالْمَوْتُ أَنْفَى لِلْمَالِكِيَّةِ مِنْهُ لِلْمَمْلُوكِيَّةِ فَيَنْزِلُ حَيًّا تَقْدِيرًا أَوْ يَسْتَبْدُ الْحُرِّيَّةُ بِاسْتِنَادٍ سَبَبِ الْأَدَاءِ إِلَى مَا قَبْلَ الْمَوْتِ وَيَكُونُ أَدَاءُ خَلْفِهِ كَأَدَائِهِ وَكُلُّ ذَلِكَ مُمَكِّنٌ عَلَى مَا عُرِفَ تَمَامُهُ فِي الْخِلَافَاتِ

ترجمہ..... امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کتابت باطل ہو جائے گی اور وہ غلام ہو کر مرے گا اور جو کچھ اس نے چھوڑا وہ اس کے آقا کا ہوگا۔ اس بارے

میں ان کے پیشوا حضرت زید بن ثابتؓ ہیں اور اس لئے کہ کتابت سے مقصود اس کی آزادی ہے اور اس کو ثابت کرنا دشوار ہو گیا لہذا کتابت باطل ہو جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ آزادی خالی نہیں یا تو موت کے بعد ثابت ہوگی مقصور ہو کر یا موت سے پہلے ثابت ہوگی یا موت کے بعد ثابت ہوگی مستند ہو کر، اول کی کوئی وجہ نہیں عدم محلیت کی وجہ سے اور دوم کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ شرط یعنی ادائیگی مفقود ہونے کی وجہ سے اور سوم کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ فی الحال ثبوت معتذر ہونے کی وجہ سے حالانکہ شی پہلے ثابت ہوتی ہے پھر مستند ہوتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کتاب عقد معاوضہ ہے اور احد المتعاقدين یعنی آقا کے مرنے سے باطل نہیں ہوتی۔ تو ایسے ہی دوسرے کے مرنے سے بھی باطل نہ ہوگا اور امر جامع ان دونوں میں ضرورت ہے۔ عقد باقی رکھنے کی احیاء حق کے لئے بلکہ درجہ اولیٰ باقی رکھا جائے گا۔ کیونکہ غلام کا حق حق آقا کی بہ نسبت زیادہ مؤکد ہے یہاں تک کہ اس کی جانب میں یہ عقد لازم نہ ہوتا ہے اور موت ملکیت کی بہ نسبت مالکیت کی زیادہ فنی کرنے والی ہے۔ پس غلام کو زندہ فرض کر لیا جائے گا یا سبب اداء کے استیناد کی وجہ سے آزادی بھی ماقبل الموت کی طرف مستند ہوگی اور اس کے خلیفہ کا ادا کرنا خود اس کے ادا کرنے کے درجہ میں ہوگا اور یہ سب ممکن ہے جیسا کہ خلافت میں اس کی پوری بحث معروف ہے۔

تشریح..... قولہ وقال الشافعی..... الخ۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عقد کتابت فسخ ہو جائے گا اور مکاتب غلامی کی حالت میں دنیا سے جائے گا اور اس کا ترک آقا کو ملے گا۔ ابو قتادہ، سلیمان، عمر بن عبدالعزیز اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔

دلیل..... حضرت زید بن ثابتؓ کا قول ہے ”المُکَاتَبُ عبد مابقی علیہ درهم لا یرث ولا یورث“ یہی نے اس کی تخریج کے بعد کہا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ وعائشہؓ کا بھی یہی قول ہے اور یہ ایک روایت حضرت عمرؓ سے بھی ہے۔

قولہ ولان المقصود..... الخ۔ یہ امام شافعیؒ کی عقلی دلیل..... ہے کہ کتابت سے مقصود یہ تھا کہ مکاتب آزاد ہو جائے۔ اور اس کے مرجعہ کی وجہ سے آزادی کا اثبات محال ہو گیا لہذا کتابت باطل ہو جائے گی۔ تعدد عتق کی توضیح یہ ہے کہ آزادی اگر ثابت ہو تو تین حال سے خالی نہیں:

۱۔ اس کا ثبوت صرف موت کے بعد مقصور ہو (یعنی نہ پہلے سے ثابت ہو اور نہ کسی وقت کی طرف مستند ہو۔

۲۔ موت سے پہلے ثابت ہو۔

۳۔ موت کے بعد کسی وقت کی جانب مستند ہو کر ثابت ہو (مثلاً اس کے مرنے کے بعد یہ حکم دیا جائے کہ وہ اپنی زندگی کے فلاں وقت سے آزاد ہوا ہے) حالانکہ یہ تین صورتیں باطل ہیں:

۱۔ تو اس لئے کہ وہ موت کے بعد آزادی کا محل نہیں رہا (حالانکہ عتق کے لئے کسی محل کا ہونا ضروری ہے)۔ اس لئے کہ عتق میں قوت مالکیت کا احداث ہوتا ہے جو میت کے حق میں غیر مقصور ہے۔

۲۔ اس لئے کہ آزادی اداء کے ساتھ مشروط ہے اور مقروض عدم اداء ہے پس مشروط کا شرط کے بغیر موجود ہونا لازم آئے گا جو جائز نہیں۔

۳۔ اس لئے کہ کشتی پہلے ثابت ہوتی ہے پھر کسی وقت کی جانب مستند ہوتی ہے حالانکہ یہاں آزادی کافی الحال ثابت ہونا معتذر ہے۔ کیونکہ آزادی کسی وقت کی جانب مستند نہیں ہو سکتی جب تین صورتیں محال ٹھہریں تو مکاتب کے آزاد ہونے کی کوئی راہ نہیں پس وہ غلام مرا۔

قولہ ولنا انه عقد..... الخ۔ ہماری دلیل..... یہ ہے کہ عقد کتابت ایک عقد معاوضہ ہے (نکاح و نکاح وغیرہ کے معنی میں نہیں ہے) کیونکہ مکاتب کے لئے مالکیت ید اور آقا کے لئے بدل کتابت کا مطالبہ ثابت ہو چکا ہے اور معاوضہ کا اقتضاء یہ ہے کہ مساوات ہو۔ پس جیسے عقد کتابت احد المتعاقدين یعنی آقا کے مرنے سے باطل نہیں ہوتا۔ بلکہ بالاتفاق باقی رہتا ہے۔ ایسے ہی مکاتب کے مرنے سے بھی باطل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ علت مشترکہ تو حاجت احیاء حق ہے کہ موت آقا کے بعد ابقاء عقد کی ضرورت اس لئے ہے کہ اس کے مقصود تک رسائی ہو۔ یعنی ولاء حاصل ہو تو ایسے ہی موت مکاتب کے بعد بھی عقد کو باقی رکھا جائے گا تا کہ اس کو شرف حریت حاصل ہو۔

قولہ بل اولی..... الخ۔ بلکہ موت مکاتب کی صورت میں عقد کتابت کو بدرجہ اولیٰ باقی رکھا جائے گا کیونکہ مکاتب کا حق۔ حق آقا کی نسبت

زیادہ ہو کد ہے۔ اس لئے کہ مکاتب کی جانب میں یہ عقد لازم ہوا کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر آقا اس کو باطل کرنا چاہے تو باطل نہیں کر سکتا۔ اس کے بر خلاف آقا کو جو بدل کتابت کا استحقاق ہے وہ لازمی نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ مکاتب اگر خود کو عاجز کر دے تو آقا کا حق بدل باطل وہ جائے گا پس آقا کا حق جو غیر مؤکد ہے جب اس کے مرنے سے وہ باطل نہیں ہوتا۔ تو مکاتب کا حق جو زیادہ ہو کد ہے وہ اس کے مرنے سے بطریق اولی باطل نہ ہوگا۔

قوله والموت انفی..... الخ۔ اور موت مملوکیہ کی بہ نسبت مالکیہ کی زیادہ نفی کرنے والی ہے کیونکہ مملوکیہ مقدوریت و مقہوریت سے عبارت ہے اور مالکیہ، قادریت و قاہریت سے عبارت ہے۔ اسی لئے جماد مملوک ہونے کے ساتھ متصف ہو سکتا ہے مالک ہونے کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتا اور موت مقدوریت و مقہوریت کی بہ نسبت قادریت و قاہریت کی زیادہ نفی کرنے والی ہے۔ پس جب اقوی المتنافیین کے ہوتے ہوئے ادنیٰ الحجتین کے پیش نظر عقد کو باقی رکھنا جائز ٹھہرا تو ادنیٰ المتنافیین کے ساتھ اعلیٰ الحاجتین کے پیش نظر عقد کو باقی رکھنا بطریق اولی جائز ہوگا۔ بالفاظ دیگر یوں کہو کہ جب موت آقا کی وجہ سے عقد باقی رکھا گیا۔ حالانکہ اس میں ملکیت ندارد ہے تو موت مکاتب کی وجہ سے بدرجہ اولی باقی رکھا جائے گا کہ یہاں مملوکیہ ندارد ہے۔

قوله فینزل حیاً..... الخ۔ امام شافعی نے جو عقلی دلیل میں تردید ذکر کی تھی یہ اس کا دو طریق سے جواب ہے جن میں سے ہر ایک کو ہمارے اصحاب کی ایک جماعت نے اختیار کی ہے۔

جواب کی تشریح یہ ہے کہ مکاتب کی آزادی کا ثبوت بہر طریق ممکن ہے اس لئے کہ موت کے بعد آزادی ثابت ہونے کی صورت میں غلام کو زندہ فرض کیا جائے گا۔ جیسے اگر میت کے ذمہ دین مستغرق ہو تو ترکہ کو اس کی ملک پر باقی رکھنے کے حق میں زندہ فرض کیا جاتا ہے۔ اسی طرح تجہیز و تکفین کے حق میں اور تہائی مال سے تنفیذ وصیت کے حق میں بھی زندہ فرض کیا جاتا ہے۔

قوله اوبستند..... الخ۔ یا موت سے پہلے اس کی زندگی کے آخری جز میں اسکی آزادی کا حکم کیا جائے گا اور سبب حریت جو اداء مال ہے وہ چونکہ ماقبل الموت کی طرف مستند ہے اس لئے حریت بھی ماقبل الموت کی طرف مستند ہوگی۔ ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ اس صورت میں شرط پر مشروط کی تقسیم لازم آئی ”ویکون اداء خلفہ“ سے اس کا جواب دیتے ہیں۔ کہ مکاتب کے نائب کا ادا کرنا بمنزلہ اس کے بذات خود ادا کرنے کے ہوگا۔ فلا یلزم تقدیم المشروط۔

سوال..... اداء فعل حسی ہے اور استناد تصرفات شرعیہ میں ہوتا ہے۔

جواب..... ٹھیک ہے لیکن نائب کا فعل منوب کی طرف مضاف ہے اور یہ اضافت شرعیہ ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص شکار پر تیر چلائے اور تیر لگنے سے پہلے تیر انداز کا انتقال ہو جائے اس کے بعد شکار کے تیر لگے تو وہ شکار اسی کی ملک ہوتا ہے۔ حالانکہ میت لائق ملکیت نہیں ہے۔ مگر چونکہ اس کا سبب صحیح ہو چکا اس لئے ملک اس کی حیات کے آخری لمحات کی طرف مستند ہو کر ثابت ہو گئی ایسے ہی یہاں ہے۔

اگر مال نہیں چھوڑا ہاں کتابت میں پیدا شدہ فرزند چھوڑا تو وہ اپنے باپ کی کتابت میں سعایت کرے گا

قَالَ وَإِنْ لَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً وَتَرَكَ وَلَدًا مَوْلُودًا فِي الْكِتَابَةِ سَعَى فِي كِتَابَةِ أَبِيهِ عَلَى نَجْوَمِهِ فَإِذَا أَدَّى حَكْمَنَا بَعَثْنَا أَبِيهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَعَتَقَ الْوَلَدَ لِأَنَّ الْوَلَدَ دَاخِلٌ فِي كِتَابَتِهِ وَكَسْبِهِ كِكْسَبِهِ فَيُخْلَفُهُ فِي الْأَدَاءِ وَصَارَ كَمَا إِذَا تَرَكَ وَفَاءً

ترجمہ..... اور اگر اس نے اتنا کافی مال نہیں چھوڑا ہاں کتابت میں پیدا شدہ فرزند چھوڑا تو وہ اپنے باپ کی کتابت میں سعایت کرے گا اس کی اقساط پر، جب وہ ادا کر دے تو ہم حکم دیں گے اس کے باپ کی آزادی کا اس کی موت سے پہلے اور فرزند بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ فرزند اس کی کتابت

میں داخل ہے اور فرزند کی کمائی بمنزلہ اس کی کمائی کے ہے تو وہ اس کی ادائیگی میں اپنے باپ کا خلیفہ ہوگا اور ایسا ہو گیا گویا اس نے مال چھوڑا ہے۔
تشریح..... قولہ وان لم یتَرَک..... الخ۔ اور اگر مکاتب مذکور نے اتنا مال نہیں چھوڑا جو اداء بدل کتابت کے لئے کافی ہو سکے البتہ ایک ایسا فرزند چھوڑا جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوا تھا۔ تو وہ اپنے باپ کی کتابت میں اس کی اقتضا کے مطابق سعایت کرے گا اور اداء بدل کے بعد حکم دے دیا جائے گا کہ اس کا باپ اپنی موت سے پہلے آزاد ہو گیا تھا اور اس کا فرزند بھی آزاد ہو جائے گا کیونکہ وہ اس کی کتابت میں داخل ہے۔

اگر کتابت میں خریدا ہوا فرزند چھوڑا تو اس کو کہا جائے گا یا تو بدل کتابت فی الحال ادا کر یا تو رقیق ہو جائیگا
وَإِنْ تَرَكَ وَلَدًا مُشْتَرًى فِي الْكِتَابَةِ قِيلَ لَهُ إِمَّا أَنْ تُؤَدِّيَ بَدَلَ الْكِتَابَةِ حَالَةً أَوْ تُرَدُّ رَقِيقًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَمَّا عِنْدَهُمَا يُؤَدِّيهِ إِلَى أَجَلِهِ إِعْتِبَارًا بِالْوَلَدِ الْمَوْلُودِ فِي الْكِتَابَةِ وَالْجَامِعُ أَنَّهُ مُكَاتَّبٌ عَلَيْهِ تَبَعًا لَهُ وَلِهَذَا يَمْلِكُ الْمَوْلَى اعْتِقَاقَهُ بِخِلَافِ سَائِرِ أَكْسَابِهِ وَلَا بَنَى حَنِيفَةَ وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْفَصْلَيْنِ أَنَّ الْأَجَلَ يَثْبُتُ شَرْطًا فِي الْعَقْدِ فَيَثْبُتُ فِي حَقِّ مَنْ دَخَلَ تَحْتَ الْعَقْدِ وَالْمُشْتَرَى لَمْ يَدْخُلْ لِأَنَّهُ لَمْ يَضْفَ إِلَيْهِ الْعَقْدُ وَلَا يَسْرَى حُكْمُهُ إِلَيْهِ لِإِنْفِصَالِهِ بِخِلَافِ الْمَوْلُودِ فِي الْكِتَابَةِ لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ وَقَدْ نَصَّ الْحُكْمُ إِلَيْهِ وَحَيْثُ دَخَلَ فِي حُكْمِهِ سَعَى فِي نَجْوَمِهِ فَإِنْ اشْتَرَى ابْنَهُ ثُمَّ مَاتَ وَتَرَكَ وَفَاءً وَرَثَتُهُ ابْنُهُ لِأَنَّهُ لَمَّا حُكِمَ بِحُرِّيَّتِهِ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ يُحْكَمُ بِحُرِّيَّةِ ابْنِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ لِأَنَّهُ تَبَعَ لِأَبِيهِ فِي الْكِتَابَةِ فَيَكُونُ هَذَا حُرًّا يَرِثُ عَنْ حُرٍّ وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ هُوَ وَابْنُهُ مُكَاتَّبَيْنِ كِتَابَةً وَاحِدَةً لِأَنَّ الْوَلَدَ إِنْ كَانَ صَغِيرًا فَهُوَ تَبَعَ لِأَبِيهِ وَإِنْ كَانَ كَبِيرًا جُعِلَا كَشَخْصٍ وَاحِدٍ فَإِذَا حُكِمَ بِحُرِّيَّةِ الْأَبِ يُحْكَمُ بِحُرِّيَّتِهِ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ عَلَى مَا مَرَّ

ترجمہ..... اگر چھوڑا کتابت میں خریدا ہوا فرزند تو اس سے کہا جائے گا کہ یا تو ادا کر بدل کتابت فی الحال یا کر دیا جائے گا رقیق۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک ادا کرے گا اس کی میعاد پر کتابت میں پیدا شدہ فرزند پر قیاس کرتے ہوئے اور امر جامع یہ ہے کہ وہ بھی مکاتب ہے میت پر تبعا اسی لئے آقا اس کو آزاد کرنے کا مالک ہوتا ہے بخلاف اس کی دیگر کمائیوں کے امام ابو حنیفہ کی دلیل اور وہی فرق ہے دونوں فصلوں میں یہ ہے کہ میعاد ثابت ہوتی ہے عقد میں شرط ہو کر تو یہ ہر اس کے حق میں ثابت ہوگی جو تحت العقد داخل ہوا ہو۔ حالانکہ خریدا ہوا داخل نہیں ہوا۔ کیونکہ نہ عقد اس کی طرف مضاف ہے نہ عقد کا حکم اس تک ساری ہے اسکے الگ ہونے کی وجہ سے بخلاف کتابت میں پیدا شدہ کے کہ وہ کتابت کے وقت متصل ہے تو حکم اس تک سرایت کر گیا۔ اور جب وہ حکم کتابت میں داخل ہو تو باپ کی اقتضا پر سعایت کرے گا اگر اپنے بیٹے کو خرید لیا پھر مر گیا اور بدل کے لائق مال چھوڑ گیا تو اس کا بیٹا اس کا وارث ہوگا۔ اس لئے کہ جب اس کی زندگی کے آخری جزء میں اس کی آزادی کا حکم دے دیا گیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ کتابت میں اپنے باپ کا تابع ہے پس یہ ایک آزاد ہوا جس نے آزادی کی میراث پائی۔ اسی طرح اگر وہ اس کا بیٹا دونوں ایک ہی کتابت میں مکاتب ہوں اس لئے کہ بیٹا اگر صغیر ہو تو وہ اپنے باپ کا تابع ہوگا اور اگر بالغ ہو تو دونوں بمنزلہ ایک شخص کے قرار دیئے جائیں گے۔ پس جب باپ کی آزادی کا حکم دیا گیا تو اسی حالت میں بیٹے کی آزادی کا بھی حکم ہوگا جیسا کہ گذر چکا۔

تشریح..... قولہ وان ترک ولداً مشترى..... الخ۔ ایک مکاتب غلام کا انتقال ہو اور اس نے وہ اولاد چھوڑی جو کتابت کی حالت میں خریدی تھی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اولاد سے کہا جائے گا کہ یا تو فوراً کتابت ادا کرو ورنہ غلام ہو جاؤ۔ صاحبین اور امام مالک کے یہاں ان کا حکم بھی اسی اولاد کا سا ہے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوئی ہو۔ یعنی وہ اپنے باپ کی قسطوں کے مطابق بدل کتابت ادا کریں گے۔

پس صاحبین نے ولد مشتری کو ولد مولود پر قیاس کیا ہے اور قیاس کی علت مشترکہ یہ ہے کہ دونوں تبعاً مکاتب ہوتے ہیں چنانچہ خریدا ہوا فرزند

بھی مکاتب میت پر بے اختیار مکاتب ہو گیا اسی لئے آقا کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اگر وہ چاہے تو اس کو آزاد کر دے بخلاف اس کی دیگر کمائیوں کے کہ آقا ان میں تصرف نہیں کر سکتا یہاں تک کہ اس کے خریدے ہوئے غلاموں کو آزاد نہیں کر سکتا۔

قولہ ولا بسی حنیفۃ..... الخ - امام ابوحنیفہ کی دلیل - جس سے ولد مشتری اور ولد مولود میں فرق بھی ظاہر ہو جاتا ہے یہ ہے کہ تا جیل اس وقت ثابت ہوتی ہے جب عقد میں اس کی شرط ہو اور اسی کے حق میں ثابت ہوتی ہے جو تحت العقد داخل ہو اور خرید کردہ اولاد تحت العقد داخل نہیں کیونکہ نہ تو ان کی طرف عقد کی اضافت ہے اور نہ ان تک حکم عقد کی سرایت ہے بخلاف اس اولاد کے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوئی ہو کہ وہ بوقت کتابت مکاتب کے ساتھ متصل تھی اس لئے حکم عقد ان تک سرایت کر گیا۔ اس لئے وہ باپ کی قسطوں کے مطابق ادا کرے گی۔

قولہ فان اشتری ابنہ..... الخ - اور اگر مکاتب نے اپنے بیٹے کو خرید لیا پھر مکاتب مر گیا اور اداء بدل کتابت کے لائق مال چھوڑ گیا تو اداء بدل کتابت کے بعد باقی ماندہ مال کا وارث اس کا بیٹا ہوگا۔ اس لئے کہ جب مکاتب کی حیات کے آخری لمحات میں اس کے آزاد ہونے کا حکم دے دیا گیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے کے آزاد ہونے کا بھی حکم دیا جائے گا کیونکہ بیٹا کتابت میں اپنے باپ کا تابع ہے تو یہ ایسا ہوا کہ آزاد بیٹے نے آزاد باپ کی میراث پائی۔

قولہ وكذلك ان كان..... الخ - اسی طرح اگر مکاتب اور اس کا بیٹا دونوں ایک ہی کتابت میں مکاتب ہوں تب بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ بیٹا اگر صغیر ہے تو وہ اپنے باپ کا تابع ہوا اور اگر وہ بالغ ہے تو وہ دونوں بمنزلہ شخص واحد قرار دیئے جائیں گے اس لئے کہ جب کتابت بھی واحدہ ہے اور اس کی قسطیں بھی واحدہ ہیں تو اگر وہ بدل کتابت ادا کر دیں تو دونوں ایک ساتھ آزاد ہوں گے وگرنہ بدل کتابت ادا نہیں کرتے تو دونوں غلامی کی طرف لوٹا دیئے جائیں گے اور باپ چونکہ اپنی حیات کے آخری لمحات میں آزاد قرار پا چکا ہے اس لئے اسی وقت اسے اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم دیا جائے گا پھر کتابت واحدہ کی قید اس لئے ہے کہ اگر ان میں سے ہر ایک علیحدہ عقد سے مکاتب ہو اور فرزند اپنے باپ کی موت کے بعد بدل کتابت ادا کرے تو بیٹا باپ کا وارث نہ ہوگا جیسا کہ شیخ محبوبی نے ذکر کیا ہے کیونکہ اس صورت میں بیٹا مقصود بالکتابۃ ہے اور اس کی آزادی بالاستناد۔ اداء بدل کے وقت سے ہوگی اس لئے کہ استناد تو ضرورت کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہاں اسکے حق میں کوئی ضرورت نہیں۔ اور جب اس کی آزادی مستند نہ ہوئی تو وہ اپنے باپ کی موت کے وقت غلام تھا۔ فلہذا الایرثہ۔

اگر مکاتب فوت ہو گیا اس کا آزاد عورت سے ایک بچہ ہے اور ایسا قرضہ چھوڑ گیا جس سے کتابت ادا ہو

سکتی ہے پھر فرزند نے جنایت کی جس کا حکم عاقلہ پر دیدیا گیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم نہ ہوگا

قَالَ فَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ وَلَهُ وَلَدٌ مِنْ حُرَّةٍ وَتَرَكَ دَيْنًا وَفَاءً لِمُكَاتَبَتِهِ فَجَنَى الْوَلَدُ فَقَضَى بِهِ عَلَى عَاقِلَةِ الْأُمِّ وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ قَضَاءً بِعَجْزِ الْمُكَاتَبِ لِأَنَّ هَذَا الْقَضَاءُ يَقَرُّ حُكْمَ الْكِتَابَةِ لِأَنَّ مِنْ قَضَائِهَا الْحَاقُّ الْوَلَدَ بِمَوَالِي الْأُمِّ وَإِنْ جَابَ الْعَقْلُ عَلَيْهِمْ لَكِنْ عَلَى وَجْهِ يَحْتَمِلُ أَنْ يَعْتَقَ الْوَلَدُ إِلَى مَوَالِي الْأَبِ وَالْقَضَاءُ بِمَا يَقَرُّ حُكْمَهُ لَا يَكُونُ تَعْجِزًا وَإِنْ اخْتَصَمَ مَوَالِي الْأُمِّ وَمَوَالِي الْأَبِ فِي وَلَدِهِ فَقَضَى بِهِ لِمَوَالِي الْأُمِّ فَهُوَ قَضَاءٌ بِالْعَجْزِ لِأَنَّ هَذَا اخْتِلَافٌ فِي الْوَلَدِ مَقْصُودًا وَذَلِكَ يَبْتَنِي عَلَى بَقَاءِ الْكِتَابَةِ وَإِنْ قَاضَاهَا فَإِنَّهَا إِذَا فُسِّخَتْ مَاتَ عَبْدًا وَاسْتَقَرَّ الْوَلَدُ عَلَى مَوَالِي الْأُمِّ وَإِذَا بَقِيَتْ وَاتَّصَلَ بِهَا الْإِدَاءُ مَاتَ حُرًّا وَانْتَقَلَ الْوَلَدُ إِلَى مَوَالِي الْأَبِ وَهَذَا فَضْلٌ مُجْتَهِدٌ فِيهِ فَيَنْفَدُ مَا يُلَاقِيهِ مِنَ الْقَضَاءِ فَلِهَذَا كَانَ تَعْجِزًا

ترجمہ..... اگر مر گیا مکاتب جس کا کوئی فرزند ہے آزاد عورت سے اور چھوڑ گیا ایسا قرضہ جس سے اس کی کتابت ادا ہو سکتی ہے پھر فرزند نے جنایت کی جس کا حکم عاملہ ام پردے دیا گیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم نہ ہوگا کیونکہ یہ قضاء تو حکم کتابت کو مضبوط کرتا ہے اس لئے کہ کتابت کا مقصد فرزند کو مولیٰ ام کے ساتھ لاحق کرنا اور عقل کو انہیں پر واجب کرنا ہے لیکن ایسے طور پر جس میں یہ احتمال ہو کہ وہ فرزند آزاد ہو کر ولاء مولیٰ اب کی طرف کھینچ لائے گا اور جو قضاء حکم کتابت کو مضبوط کرے وہ عاجز ٹھہرانا نہیں ہوتا۔ اگر جھگڑا کیا مولیٰ ام اور مولیٰ اب نے فرزند کی ولاء میں ارقاضی نے اس کا حکم مولیٰ ام کے لئے دے دیا تو یہ عاجز ہو جانے کا حکم ہے کیونکہ یہ اختلاف ہے ولاء میں بالقصد جو کتابت کے باقی رہنے اور ٹوٹ جانے پر مبنی ہے اس لئے کہ اگر کتابت فسخ ہو جائے تو مکاتب غلام ہو کر مر اور فرزند کی ولاء مولیٰ ام پر مستقر ہوگی۔ وریہ صورت چونکہ مجتہد فیہ ہے اس لئے جو قضاء اس سے ملاتی ہو وہ نافذ ہو جائے گی اسی لئے یہ قضاء اس کے عاجز ہونے کا حکم ہے۔

تشریح..... قولہ فان مات..... الخ۔ ایک مکاتب آزاد عورت سے ایک بیٹا اور لوگوں پر اپنا اثنا قرض چھوڑ کر مر گیا جو بدل کتابت کے لئے کافی ہو سکتا ہے اور اس کے بیٹے نے کوئی جنایت کی جس کے تاوان کا فیصلہ قاضی نے اس کی ماں کے عاقلہ پر کر دیا تو قاضی کے اس فیصلہ سے یہ ثابت نہ ہوگا کہ اس نے مکاتب کو ادائیگی بدل کتابت سے عاجز ٹھہرا دیا ہے کیونکہ متفقہاً کتابت یہی تھا کہ لڑکے کو مولیٰ ام کے ساتھ ملا دیں تاکہ باپ کی طرف سے بدل کتابت ادا ہونے پر باپ کے ساتھ لاحق ہو جائے۔ پس قاضی نے جو فیصلہ کیا ہے اس سے اس مقتضایٰ کی اور تثبیت ہوگئی۔ ہاں اگر یہ لڑکا مر جائے اور مولیٰ ام اور مولیٰ اب اس کی ولاء میں جھگڑا کریں مولیٰ ام کہیں کہ ولاء ہم کو ملنی چاہیے کیونکہ وہ آزاد ہو کر مر رہا ہے اور قاضی اس بچہ کی ولاء مولیٰ ام کو دلا دے تو اس سے مکاتب کا عاجز ہونا ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ اختلاف بالقصد ولاء میں واقع ہوا ہے جو کتابت کی بقاء اور اس کے انقراض پر مبنی ہے اس لئے کہ کتابت اگر فسخ ہو تو مکاتب مذکور غلامی میں مرے گا اور فرزند کی ولاء مولیٰ ام پر مستقر ہوگی اور اگر کتابت باقی رہے اور بدل کتابت ادا ہو جائے تو وہ آزاد ہو کر مرے گا اور ولاء مولیٰ اب کی طرف منتقل ہوگی اور یہ فصل چونکہ مجتہد فیہ ہے۔ چنانچہ پہلے گذر چکا کہ حضرت زید بن ثابتؓ کے نزدیک موت مکاتب سے کتابت فسخ ہو جاتی ہے۔ اور بعض صحابہ کے نزدیک کتابت فسخ نہیں ہوتی۔ اس لئے قاضی کا مولیٰ ام کے حق میں ولاء کا فیصلہ کرنا مجتہد فیہ فصل میں فیصلہ ہوا لہذا بالا جماع نافذ ہو جائے گا اس لئے قاضی کا یہ حکم اس مکاتب کے عاجز ہو جانے کا حکم ہوا۔

مکاتب نے صدقات سے جو اپنے آقا کو ادا کیا پھر عاجز ہو گیا تو وہ مال آقا کے لئے حلال ہے ملک بدل جانے کی وجہ سے

قَالَ وَمَا أَدَّى الْمُكَاتِبُ مِنَ الصَّدَقَاتِ إِلَى مَوْلَاهُ ثُمَّ عَجَزَ فَهُوَ طَيِّبٌ لِلْمَوْلَى لِيَتَبَدَّلَ الْمَلِكُ فَإِنَّ الْعَبْدَ يَتَمَلَّكُهُ صَدَقَةٌ وَالْمَوْلَى عَوِضًا عَنِ الْعَتَقِ وَإِلَيْهِ وَقَعَتِ الْإِشَارَةُ النَّبَوِيَّةُ فِي حَدِيثِ بَرِيرَةَ هِيَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَذِيَّةٌ وَهَذَا بِخِلَافِ مَا أَبَا حَ لِّلْغَنِيِّ وَالْهَاشِمِيِّ لِأَنَّ الْمُبَاحَ لَهُ يَتَنَوَّلُهُ عَلَى مَلِكِ الْمَبِيعِ فَلَمْ يَتَبَدَّلِ الْمَلِكُ فَلَا نُطَيِّبُهُ وَنُظِيرُهُ الْمُشْتَرَى شَرَاءً فَاسِدًا إِذَا أَبَا حَ لِّغَيْرِهِ لَا يَطَيَّبُ لَهُ وَلَوْ مَلَّكَهُ يَطَيَّبُ وَلَوْ عَجَزَ قَبْلَ الْإِدَاءِ إِلَى الْمَوْلَى فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ وَهَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ ظَاهِرٌ لِأَنَّ بِالْعَجَزِ يَتَبَدَّلُ الْمَلِكُ عِنْدَهُ وَكَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَإِنْ كَانَ بِالْعَجَزِ يَتَقَرَّرُ مَلِكُ الْمَوْلَى عِنْدَهُ لِأَنَّهُ لَا خَبَثَ فِي نَفْسِ الصَّدَقَةِ وَأَمَّا الْخَبَثُ فِي فِعْلِ الْإِخْذِ لِكُونِهِ إِذْلَالًا بِهِ فَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِلْغَنِيِّ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ وَلِلْهَاشِمِيِّ لِرِيَادَةِ حُرْمَتِهِ وَالْإِخْذُ لَمْ يُوْجَدْ مِنَ الْمَوْلَى فَصَارَ كَابْنِ السَّبِيلِ إِذَا وَصَلَ إِلَى وَطَنِهِ وَالْفَقِيرُ إِذَا اسْتَغْنَى وَقَدْ بَقِيَ فِي أَيْدِيهِمَا مَا أَخَذَا مِنَ الصَّدَقَةِ حَيْثُ يَطَيَّبُ لَهُمَا وَعَلَى هَذَا إِذَا أَعْتَقَ الْمُكَاتِبُ وَاسْتَغْنَى يَطَيَّبُ لَهُ مَا بَقِيَ مِنَ الصَّدَقَةِ فَيُيَدِّهِ

ترجمہ..... جو کچھ ادا کیا مکاتب نے صدقات سے اپنے آقا کو پھر عاجز ہو گیا تو وہ مال حلال ہے آقا کے لئے ملک بدل جانے کی وجہ سے کیونکہ غلام

نے اس کو بطور صدقہ اور آقا نے بطور عوض حاصل کیا ہے حدیث بریرہؓ میں اسی کی طرف اشارہ نبوی واقع ہوا ہے کہ ”وہ اس کے لئے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ“ اور یہ اس کے خلاف ہے جب کسی غنی یا ہاشمی کے لئے مباح کیا۔ کیونکہ جس کے لئے مباح کیا ہے وہ اس کو مباح کنندہ ہی کی ملک پر رکھتا ہے تو ملکیت نہیں بدلی اس لئے حلال نہیں ہوتی اور اگر مالک بنادے تو حلال ہوتی ہے اور اگر وہ آقا کو دینے سے پہلے عاجز ہو گیا۔ تب بھی جواب یونہی ہے اور یہ امام محمد کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک عاجز ہونے سے ملک بدل جاتی ہے ایسے ہی امام ابو یوسف کے نزدیک بھی اگرچہ ان کے نزدیک عاجز ہونے سے آقا کی ملک مقرر ہو جاتی ہے اس لئے کہ ذات صدقہ میں کچھ خبث نہیں خبث تو اس کے لینے میں ہے کیونکہ اس میں ذلت ہے تو یہ غنی کو بلا ضرورت جائز نہیں اور نہ ہاشمی کو اس کے زائد احترام کی وجہ سے۔ اور لینا نہیں پایا گیا آقا کی جانب سے تو ایسا ہو گیا جیسے مسافر اپنے وطن کو پہنچ گیا اور فقیر غنی ہو گیا دراصل ان کے پاس صدقہ سے لیا ہوا کچھ باقی ہے کہ وہ ان کے لئے حلال ہوتا ہے۔ علی ہذا اگر مکاتب آزاد کر دیا گیا اور وہ مستغنی ہو گیا تو صدقہ سے جو کچھ اس کے پاس باقی ہو وہ اس کے لئے حلال ہے۔

تشریح..... قوله وما اذى..... الخ۔ اگر مکاتب زکوٰۃ اور صدقہ وغیرہ کا مال لے کر بدل کتابت میں دے اور پھر باقی بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو جائے تو آقا کے لئے وہ مال حلال ہے کیونکہ ملک بدل گئی یعنی مکاتب نے وہ مال بطور صدقہ لیا تھا اور آقا نے غلام آزاد کرنے کے عوض میں لیا ہے۔ اور شریعت میں ملک کا بدل جانا عین شے کے بدل جانے کے درجہ میں ہے حضرت بریرہؓ کے متعلق آنحضرت ﷺ کے ارشاد ”هو لها صدقة ولنا هدية“ میں اسی طرف اشارہ ہے۔

سوال..... ملک رقبہ تو آقا ہی کی ہے پھر ملک کی تبدیلی کیسے متصور ہو سکتی ہے؟
جواب..... آقا کی ملک رقبہ مکاتب کی ملک ید کے مقابلہ میں مغلوب تھی یہاں تک کہ مکاتب کو یہ اختیار تھا کہ وہ آقا کو اپنی ملک میں تصرف کرنے سے روک دے۔ اور آقا کو یہ اختیار تھا پھر مکاتب کے عاجز ہونے سے معاملہ برعکس ہو گیا و لیس هذا بتبدل الملك۔
تولنی حدیث بریرہؓ الخ..... اس کی تخریج شیخین نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

دخل النبي صلى الله عليه وسلم وبرمة على النار فقرب اليه خبز و ادم من ادم البيت فقال: الم ار البرمة؟ فقيل: لحم تصدق به على بريرة و انت لا تاكل الصدقة قال: هو لها صدقة ولنا هدية.

آنحضرت ﷺ گھر میں تشریف لائے چولہے پر ہانڈی چڑھی ہوئی تھی پس آپ کے سامنے روٹی اور گھر کا سالن پیش کیا گیا آپ نے فرمایا کیا میں ہانڈی نہیں دیکھ رہا؟ عرض کیا گیا: یہ گوشت ہے جو بریرہ کو صدقہ میں دیا گیا ہے اور آپ صدقہ نہیں کھاتے۔ آپ نے فرمایا وہ اس کے لئے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ ہے۔

قوله وهذا بخلاف ما..... الخ۔ حکم مذکور اس کے خلاف ہے جب فقیر نے مال صدقہ کسی تو نگریا ہاشمی کے لئے مباح کیا۔ مثلاً کہا کھائیے کہ ان کے لئے وہ مال صدقہ حلال نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے جس کے لئے مباح کیا ہے وہ اس کو مباح کنندہ ہی کی ملک پر تناول کرے گا کیونکہ مباح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ میری ملک میں سے جو چاہو کھاؤ۔ پس ملک تبدیل نہ ہوئی لہذا تو نگراور ہاشمی کے لئے اس کا تناول جائز نہ ہوگا۔

قوله ولو عجز قبل الاداء..... الخ۔ اگر مکاتب مذکور آقا کو مال صدقہ دینے سے پہلے عاجز ہو گیا تب بھی یہی حکم ہے کہ آقا کے لئے حلال ہے امام محمد کے نزدیک تو اس لئے کہ ان کے یہاں عاجز ہونے سے ملک بدل جاتی ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک گو عاجز ہونے سے ملک نہیں بدلتی بلکہ مقرر ہو جاتی ہے تاہم نفس صدقہ میں کوئی خبث نہیں بلکہ خبث تو اسکے لینے میں ہے کہ یہ موجب ذلت ہے اور آقا کی طرف سے لینا نہیں پایا گیا تو آقا ایسا ہو گیا جیسے مسافر نے احتیاج راہ کی وجہ سے صدقہ لیا پھر وطن آ گیا یا فقیر نے صدقہ لیا پھر وہ غنی ہو گیا اور حال یہ کہ ان کے پاس صدقہ کا کچھ مال باقی ہے تو بچا ہوا مال اس حالت میں بھی حلال ہوتا ہے۔

غلام نے جنایت کی اس کے آقا نے اسے مکاتب بنا دیا جرم نہ جانتے ہوئے پھر غلام عاجز

ہو گیا آقا چاہے غلام دیدے چاہے فدیہ دیدے

قَالَ وَ إِذَا جَنَى الْعَبْدُ فَكَتَابَهُ مَوْلَاهُ وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْجَنَایَةِ ثُمَّ عَجَزَ فَإِنَّهُ يُدْفَعُ أَوْ يُفْدَى لِأَنَّ هَذَا مُوجِبُ جَنَایَةِ الْعَبْدِ فِي الْأَصْلِ وَلَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِالْجَنَایَةِ عِنْدَ الْكِتَابَةِ حَتَّى يَصِيرَ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ إِلَّا أَنَّ الْكِتَابَةَ مَانِعَةٌ مِنَ الدَّفْعِ فَإِذَا زَالَ عَادَ الْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ وَكَذَلِكَ إِذَا جَنَى الْمُكَاتَبُ وَلَمْ يُقْضَ بِهِ حَتَّى عَجَزَ لِمَا قُلْنَا مِنْ زَوَالِ الْمَنَاعِ وَإِنْ قُضِيَ بِهِ عَلَيْهِ فِي كِتَابَتِهِ ثُمَّ عَجَزَ فَهُوَ ذَيْنَ بِنَاعٍ فِيهِ لِإِنْتِقَالِ الْحَقِّ مِنَ الرِّقَبَةِ إِلَى قِيَمَتِهِ بِالْقَضَاءِ وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَدْ رَجَعَ أَبُو يُوسُفَ إِلَيْهِ وَكَانَ يَقُولُ أَوَّلًا بِنَاعٍ فِيهِ وَإِنْ عَجَزَ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ لِأَنَّ الْمَنَاعَ مِنَ الدَّفْعِ وَهُوَ الْكِتَابَةُ قَائِمٌ وَقَتِ الْجَنَایَةِ فَكَمَا وَقَعَتْ إِنْ عَقِدَتْ ^۱ مُوجِبَةً لِلْقِيَمَةِ كَمَا فِي جَنَایَةِ الْمُدَبِّرِ وَأَمَّا الْوَلَدُ وَلَنَا أَنَّ الْمَنَاعَ قَابِلٌ لِلزَّوَالِ لِلتَّرَدُّدِ وَلَمْ يَنْبُتِ الْإِنْتِقَالُ فِي الْحَالِ فَيُتَرَقَّفُ عَلَى الْقَضَاءِ أَوْ الرِّضَاءِ وَصَارَ كَالْعَبْدِ الْمَبِيعِ إِذَا أَبَقَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَتَوَقَّفُ الْفَسْخُ عَلَى الْقَضَاءِ لِتَرَدُّدِهِ وَاحْتِمَالِ عَوْدِهِ كَذَا هَذَا بِخِلَافِ التَّنْذِيرِ وَالْإِسْتِيلَادِ لِأَنَّهُمَا لَا يَقْبَلَانِ الزَّوَالِ بِحَالٍ.

ترجمہ..... غلام نے کوئی جرم کیا اور آقا نے اس کو مکاتب کر دیا جرم نہ جانتے ہوئے پھر غلام عاجز ہو گیا تو آقا چاہے غلام دے دے چاہے اس کا فدیہ دے دے۔ کیونکہ اصل میں غلام کے جرم کا حکم یہی ہے اور آقا بوقت کتابت جرم نہیں جانتا تھا یہاں تک کہ وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہو جائے۔ لیکن کتابت مانع ہے غلام کے دینے سے اور جب یہ مانع زائل ہو گیا تو اصل حکم لوٹ آیا۔ ایسے ہی اگر مکاتب نے جرم کیا اور ہنوز فدیہ کا حکم نہیں ہوا تھا کہ وہ عاجز ہو گیا وجہ وہی زوال مانع ہے اور اگر جرمانہ کا حکم دے دیا گیا مکاتب پر اس کی مکاتب کی حالت میں پھر وہ عاجز ہو گیا تو یہ ایک قرضہ ہے جس میں فروخت کر دیا جائے گا بوجہ قضاء حق جرم رقبہ سے اس کی قیمت کے منتقل ہونے کی وجہ سے یہ طرفین کا قول ہے اور اسی کی طرف امام ابو یوسفؒ نے رجوع کیا ہے پہلے آپ یہ کہتے تھے کہ غلام فروخت کر دیا جائے گا۔ اگرچہ قضاء سے پہلے عاجز ہو جائے۔ یہی امام زفرؒ کا قول ہے کیونکہ دینے سے جو امر مانع ہے یعنی کتابت وہ جرم کے وقت موجود ہے تو جنایت جس وقت واقع ہوئی۔ وہ موجب قیمت واقع ہوئی۔ جیسے مدبر اور ام ولد کی جنایت میں ہوتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ جو امر مانع ہے وہ بوجہ تردد و قابل زوال ہے اور فی الحال منتقل ہونا ثابت نہیں ہوا اس لئے قضاء یا رضاء پر موقوف رہے گا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے فروخت شدہ غلام قبضہ سے پہلے بھاگ جائے کہ بیع کا فسخ ہونا قضاء پر موقوف ہوتا ہے اس کے تردد اور واپسی کے احتمال کی وجہ سے ایسے ہی یہاں ہے بخلاف تدبیر و استیلاء کے کہ یہ کسی حال میں بھی قابل زوال نہیں ہیں۔

تشریح..... قوله واذا جنى العبد..... الخ - غلام نے کوئی جنایت کی آقا کو اس کی خبر نہیں تھی اس نے اس کو مکاتب کر دیا پھر مکاتب اداء زرع کتابت سے عاجز ہو گیا تو آقا کو اختیار ہے چاہے غلام اس شخص کے حوالے کر دے جس کا اس نے تصور کیا ہے اور چاہے اس کے قصور کا تاوان دے دے کیونکہ اصل میں غلام کے جرم کا حکم یہی ہے اور آقا چونکہ بوقت کتابت اس کے جرم سے باخبر نہیں تھا۔ اس لئے وہ مکاتب کرنے سے فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہو جائے گا صرف اتنی بات ہے کہ آقا مکاتب کرنا غلام کے دینے سے مانع ہے اور جب یہ مانع جاتا رہا تو اصلی حکم لوٹ آئے گا۔

قوله وكذا اذا جنى المكاتب..... الخ - اسی طرح اگر مکاتب نے کوئی جنایت کی اور ابھی موجب جنایت کا حکم نہیں کیا گیا تھا کہ وہ اداء

① يستبر الى ان الواجب هو القيمة لا الاقل منها و من ارش الجنایة، و هو مخالف لما ذكر من رواية الكرخي و المبسوط و ان الواجب هو الاقل منهما و على هذا يكون تاويل كلامه اذا كانت القيمة اقل من ارش الجنایة ۱۲ بنایہ۔

دل اکتابت سے عاجز ہو گیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے یعنی آقا کو اختیار ہے کہ اس غلام کو دے دے کیونکہ جو امر دینے سے مانع تھا وہ زائل ہو گیا۔

قولہ وان قضی بہ الخ - اور اگر مکاتب مذکور پر تاوان دینے کا حکم ہو گیا ہو پھر وہ بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو جائے تو اب وہ تاوان اس کے ذمہ دین ہوا اور اس سلسلہ میں اس کو فروخت کر دیا جائے گا کیونکہ حکم قاضی کی وجہ سے حق جرم اس کے رقبہ سے اس کی قیمت کی جانب منتقل ہو گیا یہ طرفین کا قول ہے اور امام ابو یوسف کا بھی مرجوع الیہ قول یہی ہے امام ابو یوسف کا پہلا قول یہ ہے کہ اس حق کے سلسلہ میں غلام مذکور کو فروخت کر دیا جائے گا اگرچہ اس کا عاجز ہونا حکم قاضی سے پہلے ہو۔

قولہ لہا ان لا مانع الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ جو امر مانع ہے (یعنی کتابت) وہ بوجہ تردد قابل زوال ہے۔ یعنی ابھی تردد ہے کہ شاید وہ ادا کر کے آزاد ہو جائے یا عاجز ہو کر رقیق ہو جائے (تو کتابت زائل ہو جائے گی) پس فی الحال حق مذکور اس کے رقبہ سے اس کی قیمت کی جانب منتقل نہیں ہوا۔ لہذا حکم قاضی یا باہمی تراضی پر موقوف رہے گا حاصل یہ کہ مکاتب کا جرم ہمارے نزدیک مال نہیں ہوتا۔ مگر قضاء یا باہمی رضاء سے یا اداء بدل کے لائق ترک چھوڑ کر مرنے سے وعن زفر تصویر مالا فی الحال

قولہ و صار کالعبد المبیع الخ - مکاتب مذکور کا حکم ایسا ہو گیا جیسے فروخت شدہ غلام قبضہ سے پہلے بھاگ جائے کبیعہ کا انفساخ حکم قاضی پر موقوف رہتا ہے کیونکہ اس کی واپسی کے احتمال سے تردد ہے۔ ایسے ہی یہاں ہوگا بخلاف تدبیر و استیلاء کے کہ یہ کسی حال میں بھی قابل زوال نہیں ہیں۔ فكان الموجب فی الابداء هو القیمۃ

مکاتب کا آقا فوت ہو جائے تو کتابت فسخ نہیں ہوگی تاکہ مکاتب کے حق کا ابطال لازم نہ آئے

قَالَ وَ إِذَا مَاتَ مَوْلَى الْمُكَاتَبِ لَمْ تَنْفَسَخِ الْكِتَابَةُ كَيْلَا يُؤَدَّى إِلَى إِبْطَالِ حَقِّ الْمُكَاتَبِ إِذِ الْكِتَابَةُ سَبَبُ الْحُرِّيَةِ وَسَبَبُ حَقِّ الْمَرْءِ حَقُّهُ وَقِيلَ لَهُ إِذَا الْمَالُ إِلَى وَرَثَةِ الْمَوْلَى عَلَى نُجُومِهِ لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ الْحُرِّيَةَ عَلَى هَذَا لُجُوهٍ وَالسَّبَبُ انْعَقَدَ كَذَلِكَ فَيَبْقَى بِهَذِهِ الصِّفَةِ وَلَا يَتَغَيَّرُ إِلَّا أَنَّ الْوَرَثَةَ يَخْلِفُونَهُ فِي الْإِسْتِيفَاءِ فَإِنْ اعْتَقَهُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ لَمْ يَنْفُذْ عَقْدَهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ وَهَذَا لِأَنَّ الْمُكَاتَبَ لَا يَمْلِكُ بِسَائِرِ أَسْبَابِ الْمِلْكِ فَكَذَا بِسَبَبِ الْوَرَاثَةِ فَإِنْ اعْتَقَوْهُ جَمِيعًا عَتَقَ وَسَقَطَ عَنْهُ بَدَلُ الْكِتَابَةِ لِأَنَّهُ يَصِيرُ إِبْرَاءً عَنْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ فَإِنَّهُ حَقُّهُمْ وَقَدْ جَرَى فِيهِ الْوَرِثُ فَإِذَا بَرَّئِيَ الْمُكَاتَبُ عَنْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ يَعْتَقُ كَمَا إِذَا أَبْرَأَ الْمَوْلَى إِلَّا أَنَّهُ إِذَا اعْتَقَهُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ لَا يَصِيرُ إِبْرَاءً عَنْ نَصِيبِهِ لِأَنَّا نَجْعَلُهُ إِبْرَاءً اقْتِضَاءً تَصَحُّحاً لِعَتَقِهِ وَالْإِعْتَاقُ لَا يَثْبُتُ بِإِبْرَاءِ الْبَعْضِ أَوْ إِدَائِهِ فِي الْمُكَاتَبِ لَا فِي بَعْضِهِ وَلَا فِي كُلِّهِ وَلَا وَجْهٌ إِلَى إِبْرَاءِ الْكُلِّ لِحَقِّ بَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ اگر مر جائے مکاتب کا آقا تو کتابت فسخ نہ ہوگی۔ تاکہ یہ حق مکاتب کے ابطال کی طرف نہ پہنچا دے اس لئے کہ کتابت آزادی کا سبب ہے اور آدمی کے حق کا سبب بھی اسی کا حق ہوتا ہے اور مکاتب سے کہا جائے گا کہ آقا کے ورثہ کو مال ادا کر اپنی قسطوں کے مطابق کیونکہ وہ آزادی کا مستحق اسی طور پر ہوا تھا اور اسی طور پر سبب منعقد ہوا تھا تو اسی صفت پر باقی رہے گا متغیر نہ ہوگا بجز آنکہ ورثہ اس کے خلیفہ ہو جائیں گے وصول کرنے میں پھر اگر کسی وارث نے اس کو آزاد کر دیا تو اس کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب دیگر اسباب ملک سے مملوک نہیں ہوتا تو ایسے ہی وراثت کے سبب سے بھی نہ ہوگا ہاں اگر سب ورثہ آزاد کر دیں تو آزاد ہو جائے گا اور اس سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ بدل کتابت سے بری کرنا ہوگا اس لئے کہ عوض ان کا حق ہے اور اس میں وراثت جاری ہو چکی پس جب مکاتب بدل کتابت سے بری ہو گیا تو آزاد ہو جائے گا جیسے اگر آقا اس کو بری کرتا لیکن اگر ایک وارث نے آزاد کیا تو یہ اس کے حصہ سے ابراء نہ ہوگا۔ کیونکہ ہم تو اس کا

عقن صحیح کرنے کے لئے بطریق اقتضاء۔ ابراء ثابت کرتے ہیں اور بعض کے بری یا ادا کرنے سے مکاتب میں اعتناق ثابت نہیں ہوتا نہ اس کے کل میں نہ جزء میں اور کل کا ابراء قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں باقی ورثہ کے حق کی وجہ سے۔ واللہ اعلم

تشریح..... قولہ واذا امات..... الخ۔ اگر مکاتب کا آقا مر جائے تو کتابت نسخ نہ ہوگی۔ تاکہ اس کا نتیجہ یہ نہ ہو کہ مکاتب کا حق مٹ جائے۔ وجہ یہ ہے کہ کتاب آزادی کا سبب ہے اور آزادی مکاتب کا حق ہے اور کسی شخص کے حق کا جو سبب ہو وہ بھی اس کا حق ہو جاتا ہے پس کتابت اس کا حق ہوا۔ اور موت کی وجہ سے حق باطل نہیں ہوتا جیسے کسی کا دوسرے کے ذمہ قرض ہو اور صاحب قرض مر جائے تو قرض باطل نہیں ہو جاتا۔

قولہ وفیل لہ..... الخ۔ اب مکاتب مذکور سے کہا جائے گا کہ آقا کے ورثہ کو بدل کتابت قسطوں کے مطابق ادا کر اس لئے کہ وہ آزادی کا مستحق اسی طور پر ہوا تھا اسی طریقہ پر سبب منعقد ہوا تھا تو وہ اسی صفت پر باقی رہے گا اور اس میں کوئی تغیر نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ آقا جب صحیح و تندرست ہو تو اس کا کل بدل کتابت کو مؤجل کرنے کا تصرف صحیح ہوتا ہے جیسے کل بدل کتابت ساقط کرنے کا تصرف صحیح ہے اور یہاں مسئلہ کی وضع چونکہ علی الاطلاق ہے اس سے معلوم ہو گیا کہ آقا صحیح تندرست تھا لہذا اس کا تصرف صحیح ہوا بخلاف اس کے جب آقا مریض ہو اور وہ غلام کو مکاتب کرے کہ اس صورت میں مکاتب یا تو فی الحال اپنی دو تہائی قیمت ادا کرے گا یا اس کو رقیق کر دیا جائے گا۔ کیونکہ مریض ہونے کی صورت میں آقا کا تصرف تا جیل واسقاط تہائی کے علاوہ میں صحیح نہیں ہوتا۔

قولہ لنا ان الورثہ..... الخ۔ قول سابق ”ولا يتغير“ سے استثناء ہے اور گویا سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ سبب حریت کیسے متغیر نہ ہوگا جب کہ آقا کا حق استیفاء بدل تھا جو ورثہ کے لئے ہو گیا اور یہی تغیر ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ آقا کے ورثہ صرف مال کتابت وصول کرنے میں اس کے خلیفہ ہوں گے اور صرف اتنی بات سے نہ حق متغیر ہوتا ہے نہ عقد کتابت (لانہا باقیہ کما كانت) جیسے ایک شخص کا کسی کے ذمہ قرض ہو اور صاحب قرض مر جائے تو وصولیابی میں اس کے ورثہ اس کے قائم مقام ہوئے ہیں اور مقروض جیسے مورث کو ادا کرنے سے بری ہو جاتا ہے ایسے ہی ورثہ کو ادا کرنے سے بری ہو جاتا ہے پس جیسے دیگر تمام دیون میں ورثہ اس کے خلیفہ ہوتے ہیں اور اس کو تغیر نہیں کہا جاتا ایسے ہی دین کتابت میں بھی خلافت کو تغیر نہیں کہا جائیگا۔

قولہ فان اعتقه احد الورثہ..... الخ۔ پھر اگر آقا کے ورثہ میں سے کسی وارث نے مکاتب مذکور کو آزاد کر دیا تو اس کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے اس لئے کہ مکاتب اسباب ملک میں سے کسی سبب کے ذریعہ ملوک نہیں ہوتا۔ ولا عتق فیما لا یملکہ ابن آدم شرح اقطع میں ہے کہ امام شافعی کے ایک قول میں اس کا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا۔ لانہ یصح عنہ بیع المکاتب و یصح ان یملک

قولہ فان اعتقوه جميعاً..... الخ۔ اور اگر اس کو سب ورثہ نے آزاد کر دیا تو مقتضائے قیاس تو یہی ہے کہ اب بھی جائز نہ ہو۔ کیونکہ ان کا تصرف اس کی طرف مضاف ہوا ہے جو ان کی ملک نہیں ہے۔ لیکن استحساناً آزاد ہو جائے گا۔ اور اس کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ ان سب کا آزاد کرنا بدل کتابت سے بری کرنا ہے کیونکہ عوض مذکور ان کا حق ہے جس میں وراثت جاری ہو چکی تو ان کو اپنا حق چھوڑ دینے کا اختیار ہے۔ اور جب مکاتب عوض کتابت سے بری ہو گیا۔ تو وہ آزاد ہو جائے گا جیسے اگر خود اس کو بری کرتا تو وہ آزاد ہو جاتا۔ ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ ایک کے آزاد کرنے سے بھی آزاد ہو جانا چاہیے کیونکہ ایک کا آزاد کرنا اپنے حصہ سے بری کرنا ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہم نے جو اعتناق کو ابراء قرار دیا ہے وہ صحیح عتق کے لئے بطریق اقتضاء کیا ہے اور بعض کے بری کرنے یا ادا کرنے سے مکاتب میں اعتناق ثابت نہیں ہوتا نہ اس کے جزء میں نہ کل میں۔



کِتَابُ الْوَلَاءِ

قولہ کتاب..... الخ - کتاب الکاتب کے بعد کتاب الولاء لارہے ہیں۔ اس لئے کہ ولاء بدل کتابت کی ادائیگی کے وقت بذریعہ زوال ملک رقبہ کتابت کے آثار میں سے ہے اور یہ گواہ آثار اعتاق میں سے بھی ہے لیکن سابقہ بیچ پر کتب والی ابواب متقدمہ کی تربیت کے موجبات نے تذکرہ کتابت کو یہاں تک پہنچا دیا جس کی وجہ سے کتاب الولاء کو کتاب الکاتب سے مؤخر کرنا ضروری ہو گیا تاکہ مؤثر پر اثر کی تقدیم لازم نہ آئے۔

قولہ الولاء..... الولاء لغۃً ولیٰ ولیٰ سے مشتق ہے (اور باب ضرب سے قلیل الاستعمال ہے) بمعنی قریب و نزدیک ہونا۔ شئی اول کے بعد شئی ثانی کا بغیر فصل کے حاصل ہونا۔ کہا جاتا ہے ”دارہ ولی داری“ اس کا گھر میرے گھر کے قریب ہے وقال علیہ اسلام ”لیلینی منکم اولو الاحلام والنہی“ ولواء عتاقہ اور ولواء موالاۃ کو ولاء اسی لیے کہتے ہیں کہ ان دونوں کے حکم یعنی ارث کا حصول وجود شرط کے وقت بلا فصل ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ ولاء اور ولایہ بمعنی نصرت و محبت ہے مگر شریعت میں اس کا اختصاص ولاء عتق اور ولایۃ موالاۃ کے ساتھ ہو گیا پس ولا شرعاً تناصر سے عبارت ہے خواہ بذریعہ اعتاق ہو یا بذریعہ عقد موالاۃ، اسی لئے مبسوط میں کہا ہے کہ ”والمطلوب بکل واحد منهما التناصر“ صاحب تنکح کہتے ہیں کہ اس کلام میں نقص و فتور ہے اس لئے کہ مبسوط کی مذکورہ عبارت تو اسی پر دال ہے کہ تناصر۔ ولواء عتاقہ اور ولاء موالاۃ دونوں کے علاوہ ہے نہ یہ کہ تناصر بعینہ ولاء ہے اس لئے کہ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ جو چیز شئی سے مطلوب ہوتی ہے وہ بعینہ نہیں ہوتی بلکہ اس کا غیر ہوتی ہے اذلا معنی لکون الشئی وسیلۃ الی نفسہ، پس عبارت مبسوط سے اس بات پر استنبہا دتا نہیں ہوتا کہ شریعت میں ولاء عتاقہ اور ولاء موالاۃ تناصر سے عبارت ہے۔

شرح عنایت میں ہے کہ ”ولاء لغت میں نصرت و محبت سے عبارت ہے اور یہ ولی بمعنی قرب سے مشتق ہے اور عرب فقہاء میں موجب ارث و عقل تناصر سے عبارت ہے“ مگر یہ کلام بھی غلطی سے خالی رہی۔ اس لئے کہ ولاء جو بمعنی قرب سے مشتق ہے وہ نصرت و محبت سے عبارت نہیں ہو سکتا بلکہ وہ تو قرابت سے عبارت ہوگا۔ کیونکہ اشتقاق کے لئے بین اللفظین لفظ و معنی ہر دور میں تناسب ہونا چاہئے حالانکہ ولی بمعنی قرب اور ولاء بمعنی نصرت و محبت کے درمیان کوئی معنوی تناسب نہیں ہے بلکہ ولی بمعنی قرب اور ولاء بمعنی قرابت میں لفظی و معنوی تناسب ہے۔ اس لئے کافی و کفایہ میں کہا ہے۔

هو من الولی بمعنی القرب و یقال بینہما اولاء ای قرابة و منه قولہ علیہ اسلام، الولاء لحمۃ

کلحمۃ النسب“ ای وصلۃ کوصلۃ النسب۔

فائدہ..... اصل ولواء کا ثبوت قرآن و حدیث ہر دور میں موجود ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”فان لم تعلموا ابائہم فابخوانکم فی الدین وموالیکم“ احادیث بھی اس بارے میں بکثرت وارد ہیں:-

(۱) قال النبی ﷺ: الولاء لمن اعتق۔ (صحیحین)

(۲) نہی رسول ﷺ عن بیع الولاء و ہبۃ۔ (ایضاً عن ابن عمر)

(۳) قال النبی ﷺ: لعن اللہ من تولی غیر موالیہ۔ (ترمذی)

(۴) عن عبد اللہ بن ابی اوفیٰ قال: قال لی النبی ﷺ: الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب لا یباع ولا یوہب۔

ولاء کی دو قسمیں

قَالَ الْوَلَاءُ نَوْعَانِ وَلَاءٌ عِتَاقِيٌّ وَيُسَمَّى وَلَاءٌ نِعْمَةٌ وَسَبَبُهُ الْعَتَقُ عَلَى مِلْكِهِ فِي الصَّحِيحِ حَتَّى لَوْ عَتَقَهُ قَرِيبُهُ عَلَيْهِ بِالْوَرَاثَةِ كَانَ الْوَلَاءُ لَهُ وَوَلَاءٌ مَوَالَاةٍ وَسَبَبُهُ الْعَقْدُ وَلِهَذَا يُقَالُ وَلَاءٌ الْعِتَاقَةِ وَوَلَاءٌ الْمَوَالَاةِ وَالْحُكْمُ يُضَافُ إِلَى سَبَبِهِ وَالْمَعْنَى فِيهِمَا التَّنَاصُرُ وَكَانَتِ الْعُرَبُ تَتَنَاصَرُ بِأَشْيَاءٍ وَقَرَّرَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَنَاصُرَهُمْ بِالْوَلَاءِ بِنَوْعِيهِ فَقَالَ إِنَّ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ وَحَلِيفُهُمْ مِنْهُمْ وَالْمُرَادُ بِالْحَلِيفِ مَوْلَى الْمَوَالَاةِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يُؤَكِّدُونَ الْمَوَالَاةَ بِالْحَلْفِ

ترجمہ..... ولاء کی دو قسمیں ہیں ولاء عتاقہ، جس کو ولاء نعمت بھی کہتے ہیں۔ اس کا سبب بقول صحیح اپنی ملک پر آزادی ہے یہاں تک کہ آزاد ہو گیا اس کا قریبی رشتہ دار اس پر بیعت و ارث کے تو اس کی ولاء بھی اس کو ملے گی۔ اور ولاء موالاة اس کا سبب عقد ہے اسی لئے اس کو ولاء عتاقہ اور موالاة کہتے ہیں اور حکم اپنے سبب کی طرف مضاف ہوا کرتا ہے، اور معنی ان دونوں میں باہم نصرت کرنا ہے اور اہل عرب بہت سی چیزوں سے باہمی نصرت کرتے تھے اور آنحضرت ﷺ نے ولاء کی دونوں قسموں سے ان کے تناصر کو برقرار رکھا ہے پس ارشاد فرمایا: قوم کا مولیٰ انہیں میں سے ہے اور قوم کا حلیف ان ہی میں سے ہے، اور قوم کا مولیٰ سے مراد مولی موالاة ہے کیونکہ اہل عرب موالاة کو حلف سے مکدہ کرتے تھے۔

تشریح..... قولہ الولاء نوعان..... الخ۔ اصطلاح شرع میں ولاء اس میراث کے استحقاق کو کہتے ہیں جو آزاد کردہ غلام سے یا عقد موالاة کی وجہ سے حاصل ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ولاء عتاقہ، ولاء موالاة ولاء عتاقہ کو ولاء نعمت بھی کہتے ہیں جس میں حضرت زید بن حارثہؓ کی بابت وارد شدہ آیت واذنقول للذی انعم اللہ علیہ وانعمت علیہ کی اقتداء ہے۔

ای انعم اللہ علیہ بالاسلام وانعمت علیہ بالاعتاق

قولہ وسبب العتق..... الخ۔ ولاء عتاقہ کا سبب بقول صحیح عتق ہے یعنی یہ کہ غلام اس کی ملک پر آزاد ہو جائے (خواہ) اس کے آزاد کرنے سے ہو یا اس کے بغیر ہو۔

فی الصحیح قید کے ذریعہ ہمارے بعض اصحاب کے قول سے احتراز ہے کہ اس کا سبب اعتاق (آزاد کرنا) ہے ”بدلیل حدیث الولاء لمن اعتق“ وجہ احترازیہ ہے کہ استدلال مذکورہ ضعیف ہے۔ اس لئے کہ جو شخص اپنے قریبی رشتہ دار کا مالک ہو تو وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے، اگرچہ بوارثت ہو اور اس کی ولاء بھی اسی کو حاصل ہوتی ہے، حالانکہ خود اس نے آزاد نہیں کیا بلکہ وہ خود استحقاقاً آزاد ہو گیا پس صحیح یہی ہے کہ اس کا سبب عتق ہے نہ کہ اعتاق۔ اور قسم دوم یعنی ولاء موالاة کا سبب عقد ہے۔ یعنی باہم موالات کا عہد و پیمان کرنا۔ اسی لئے ولاء کو اس کے سبب کی طرف مضاف کر کے ولاء عتاقہ اور ولاء موالات کہتے ہیں اور ولاء اعتاق نہیں کہتے۔

قو والمعنی فیہما..... الخ۔ صاحب عنایہ کی رائے یہ ہے کہ ”والمعنی فیہما التناصر“ سے ولاء عتاقہ اور ولاء موالات کے شرعی مفہوم کا بیان مقصد ہے۔ لیکن بقول صاحب نتائج یہ بات اس لئے محل بحث ہے کہ ان کا شرعی مفہوم مطلق تناصر نہیں ہے بلکہ وہ تناصر ہے جو موجب ارث و عقل ہو پس اگر یہاں صاحب ہدایہ کا مقصد شرعی مفہوم کا بیان ہوتا تو موصوف تناصر کو مطلق نہ رکھتے۔ بلکہ جو بات ان کے مفہوم میں معتبر ہے اس کے ساتھ مخصوص کرتے۔ نیز اگر ان کا مفہوم علی الاطلاق بیان کرنا مقصود ہوتا۔ خواہ لغوی ہو یا شرعی تو موصوف کہتے ہیں ومعنا ہما التناصر پس حق بات یہ ہے کہ اس سے صاحب ہدایہ کی مراد اس چیز کو بیان کرنا ہے جو ولاء عتاقہ اور ولاء موالات سے مقصود ہوتی ہے اسی لئے صاحب ہدایہ کافی نے والمعنی فیہما التناصر کے بجائے یوں کہا ہے والمطلوب بکل واحد منهما التناصر اور مبسوط میں بھی اسی طرح واقع ہے۔ بہر کیف

قول کا مطلب یہ ہے کہ ولاء عتاقہ اور ولاء موالات سے جو چیز مطلوب و مقصود ہوتی ہے۔ وہ تناصر ہے یعنی باہم ایک دوسرے کی مدد و نصرت کرنا چنانچہ آنحضرت ﷺ سے پیشتر اہل عرب قربت، صداقت، مواخاۃ، حلف، عصبہ، ولاء عتاقہ، ولاء موالات۔ بہت ساری چیزوں سے باہمی نصرت کرتے تھے جن میں سے آنحضرت ﷺ نے ولاء کی دونوں قسموں سے تناصر کو برقرار رکھا۔ چنانچہ ارشاد فرمایا۔ مولی القوم منهم۔

قوله ان مولی القوم منهم..... الخ۔ یہ حدیث چار صحابہ کرام۔ رفاعہ بن رافع زرقیؓ، ابو ہریرہؓ، عمرو بن عوفؓ، اور عتبہ بن غزوٰانؓ سے مروی ہے حدیث رفاعہ کی تخریج امام احمد نے مسند میں۔ ابن ابی شیعہ نے مصنف میں، طبرانی معجم میں اور حاکم نے مستدرک میں کی ہے اور صحیح الاسناد کہا ہے۔

قال رسول الله ﷺ "مولی القوم منهم وابن اختهم منهم وحلیفهم منهم"

امام بخاری نے المفرد فی الادب میں ایک قصہ بھی بیان کیا ہے۔ حدیث ابو ہریرہؓ کی تخریج بزار نے مسند میں کی ہے:

عن النبی ﷺ قال: صلیف القوم منهم وابن اختهم منهم

حدیث عمرو بن عوفؓ کی تخریج دارمی، ابن ابی شیعہ، ابن راہویہ نے اپنے مسانید میں، طبرانی نے معجم میں اور ابراہیم حربی نے کتاب غریب الحدیث میں کی ہے جس میں قصہ کے بعد ہے۔

فقال رسول الله ﷺ: ابن اخت القوم منهم وحلیفهم منهم ومولاہم منهم

حدیث عتبہ کی تخریج طبرانی نے معجم میں کی ہے۔

قال رسول الله ﷺ ابن اخت القوم منهم وحلیف القوم منهم

ولاء عتاقہ کے احکام

قَالَ وَ إِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى مَمْلُوكَهُ فَلَاؤُهُ لَهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَلَا تَنَاصَرُ بِهِ فَيُعْقِلُهُ وَقَدْ أَحْيَاهُ مَعْنَى بِإِزَالَةِ الرِّقِّ عَنْهُ فَيَرْتُّهُ وَيَصِيرُ الْوَلَاءُ كَالْوِلَادَةِ وَلَا تَنْفِكُ الْغَنَمُ بِالْغَرَمِ وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ تُعْتَقُ لِمَا رَوَيْنَا وَمَاتَ مُعْتَقٌ لِابْنَةِ حَمْرَةَ عَنْهَا عَنْ بِنْتِ فَجَعَلَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَالَ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ وَيَسْتَوِي فِيهِ الْإِعْتَاقُ بِمَالٍ وَبِغَيْرِهِ لِإِطْلَاقِ مَا ذَكَرْنَاهُ

ترجمہ..... جب آقا نے اپنے مملوک کو آزاد کر دیا تو اس کی ولاء آقا کے لئے ہوگی۔ ارشاد نبوی ﷺ کی وجہ سے کہ ولاء اسی کے لئے ہے جس نے آزاد کیا۔ اور اس لئے کہ عتاق سے باہمی نصرت ہوتی ہے تو اس کا تاوان بھی بھرے گا۔ اور آقا اس کو معنی زندہ کر چکا ہے اس کی رقیّت دور کر کے تو اس کا وارث بھی ہوگا۔ اور ولاء مثل ولاد کے ہو جاتی ہے اور اس لئے کہ نفع بمقتلا تاوان ہے۔ اسی طرح عورت ہے جو آزاد کرے بدلیل اسی حدیث کے جوہم نے روایت کی۔ اور حضرت حمزہؓ کی دختر کا آزاد کردہ اپنی مولات اور ایک لڑکی چھوڑ مر اتو بنی علیہ السلام نے مال ان دونوں کے درمیان نصفاً نصف کیا۔ اور برابر ہے اس میں آزاد کرنا مال کے عوض اور بلا عوض بوجہ مطلق ہونے اس حدیث کے جوہم نے ذکر کی۔

تشریح..... قولہ واذا اعتق..... الخ۔ جب آقا اپنے غلام کو آزاد کر دے اور وہ مر جائے اور اپنا کوئی وارث نہ چھوڑے تو اس کا ترکہ آزاد کنندہ کو ملے گا۔ کیونکہ ائمہ ستہ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے۔

انہا لما اشترت بربیرہ اشراط اہلہا ان ولاء ہالہم فسئلت عائشۃ النبی ﷺ قال: اعتقیہا فانما الولاء لمن اعتق

جب حضرت عائشہؓ نے حضرت بریرہؓ کو خرید تو ان کے لوگوں نے یہ شرط کی کہ اس کی ولاء ہمارے لئے ہوگی۔ حضرت عائشہؓ نے آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اس کو آزاد کر دے۔ بے شک ولاء اسی کے لئے ہے جو آزاد کرے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ ”الولاء“ کا لام جنس اور ”لمن اعتق“ کا لام اختصاص۔ دونوں اس پر دال ہیں کہ جنس ولاء معتق کے لئے ہے اس کے غیر کے لئے نہیں ہے جیسے قول باری ”الحمد لله“ کی بابت علماء نے کہا کہ اس میں لام جنس اور لام اختصاص دونوں اس پر دال ہیں کہ جنس محمدا اللہ کے ساتھ مختص ہے۔

بہر کیف ولاء معتق ہی کے لئے ہوتی ہے اس سے منتقل نہیں ہوتی حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، زید بن ثابتؓ، ابن مسعودؓ، ابی بن کعبؓ، ابن عمرؓ، ابو مسعود ہدریؓ، اور اسامہ بن زیدؓ سے ایسا ہی مروی ہے۔ اور عطاء، طاؤس، سالم بن عبد اللہ حسن بصری، ابن سیرین، شعبی، نخعی، زہری، قتادہ، ابوالانزاد ابن شیط، سفیان ثوری، اسحاق، ابو ثور، امام مالک، امام شافعی، اختلاف سب اسی کے قائل ہیں اور امام احمد سے بھی ایک جماعت کی روایت یہی ہے۔ و شند شریح فقال: الولاء كالل مال يورث عن المعتق فمن ملك شيئا حياته فهو لو رثته (بعد موتہ)۔

قول ولان التناصر..... الخ۔ ثبوت ولاء کا اثر دو چیزیں ہیں ایک میراث اور ایک عقل (دیت) ثانی کی دلیل ”ولان التناصر به فيعقله“ ہے۔ اور اول کی دلیل ”ولان الغرم بالغرم“ دلیل کی توضیح یہ ہے کہ عتاق کے سبب سے باہمی نصرت حاصل ہوتی ہے پس آقاؐ نے اگر اس سے مدد لی تو وہ اس کی خطا کا جرمانہ بھی برداشت کرتا ہے۔ چنانچہ معتق اگر کسی کو خطا سے قتل کر دے تو آقاؐ مع اپنی برادری کے اسکی دیت کا بوجھ اٹھاتا ہے پھر اس سے پہلے آقاؐ اسکی رقیق دور کر کے معنوی طور پر اسکو زندہ کر چکا ہے اس لئے کہ رقیق کفر کا اثر ہے اور کفر حکمی موت ہے الا یری الی قولہ تعالیٰ او من كان ميتا فاحييناه“ ای کافرا فہدینا، اور رقیق حکما مالک ہے چنانچہ اسکے حق میں بہت سے وہ احکام ثابت نہیں ہوتے جو احیاء کے متعلق ہیں جیسے قضاء، شہادت، سعی الی الجمعہ، خروج الی العیدین، ملک فی الاموال اور اعتراف کے ذریعہ سے یہ سب احکام اسکے حق میں ثابت ہو جاتے ہیں۔ تو یہ ازراہ معنی اس کا احیاء ہوا اور جو شخص کسی کو معنوی زندگی دے وہ اس کا وارث ہوتا ہے پس ولاء۔ اور ولاء ولی رشتہ کے مانند ہوگی کہ جیسے بچے کی زندگی کا سبب باپ ہے اسی لئے وہ اس کا وارث ہوتا ہے۔ ایسے ہی معتق معتق کا وارث ہوگا نیز نفع چونکہ بمقابلہ تاوان ہوتا ہے اور آقاؐ اس کی وجہ سے تاوان کا بوجھ اٹھاتا ہے تو وہ اس کے نفع کا بھی مستحق ہوگا۔

سوال..... آقاؐ اگر اپنا کوئی نسبی عصبہ نہ چھوڑے تو اس صورت میں معتق کو معتق (آقاؐ) کا وارث ہونا چاہیے جیسا کہ حصن بن زیاد، اسحاق بن راہویہ اور بشر مرسی اسی کے قائل حالانکہ عام علماء کا قول اس کے خلاف ہے۔

جواب..... معتق، معتق کے لحاظ سے اجنبی محض ہے اور معتق کے بارے میں خلاف قیاس نص وارد ہے تو اس پر غیر کو قیاس نہیں کر سکتے۔

قولہ وكذلك المرأة..... الخ۔ اسی طرح اگر عورت کسی مملوک کو آزاد کرے تو عورت بھی اس کی ولاء کی مستحق ہوگی۔ ایک توند کو حدیث عائشہؓ کی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے حضرت بریرہؓ کو خرید کر آزاد کیا تھا جس کے بارے میں حدیث وارد ہے علاوہ ازیں آپ کے ارشاد ”الولاء لمن عتق“ میں کلمہ من عام ہے جو مرد و عورت ہر دو کو شامل ہے دوسرے اس لئے کہ سنن نسائی میں عبد اللہ بن شداد مروی ہے:

ان ابنة حمزه اعتقت مملوكا لها فمات وترك ابنته ومولاته فقسم رسول الله ﷺ ماله بيني وبين ابنته فجعل لي النصف ولها النصف۔

کہ حضرت حمزہ بن عبد المطلبؓ کی دختر امامہ نہ اپنے مملوک کو آزاد کیا اور وہ غلام اپنی مولات کو اور اپنی ایک دختر کو چھوڑ مر تو آنحضرت ﷺ نے اس کا مال میرے اور اس کی لڑکی کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کیا۔

اگر شرط لگائی کہ وہ غلام سائبہ ہے تو شرط باطل ہے اور ولاء آزاد کرنے والے کا ہوگا

قَالَ فَإِنْ شَرَطَ أَنَّهُ سَائِبَةٌ فَالْشَّرْطُ بَاطِلٌ وَالْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ لِأَنَّ الشَّرْطَ مُخَالِفٌ لِلنَّصِّ فَلَا يَصِحُّ قَالَ وَإِذَا أَدَّى الْمُكَاتَبُ عَتَقَ وَالْوَلَاءُ لِلْمَوْلَى وَإِنْ عَتَقَ بَعْدَ مَوْتِ الْمَوْلَى لِأَنَّهُ عَتَقَ عَلَيْهِ بِمَا بَاشَرَ مِنَ السَّبَبِ وَهُوَ الْكِتَابَةُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِي الْمُكَاتَبِ وَكَذَا الْعَبْدُ الْمُؤَصَّلِي بِعَتَقِهِ أَوْ بِشِرَائِهِ وَعَتَقَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ لِأَنَّ فِعْلَ الْوَصِيِّ بَعْدَ مَوْتِهِ كَفِعْلِهِ وَالتَّرَكُّ عَلَى حُكْمِ مِلْكِهِ وَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَ مُدْبِرُوهُ وَأَمَهَاتُ أَوْلَادِهِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْعِتَاقِ وَوَلَاؤُهُمْ لَهُ لِأَنَّهُ اعْتَقَهُمْ بِالتَّذْيِيرِ وَالِاسْتِيلَادِ وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرُومٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْعِتَاقِ وَوَلَاؤُهُ لَهُ لَوْجُودِ السَّبَبِ وَهُوَ الْعِتْقُ عَلَيْهِ

ترجمہ..... اگر شرط لگائی کہ وہ غلام چھڑا ہے تو شرط باطل ہے اور ولاء اسی کی ہوگی جس نے آزاد کیا ہے۔ کیونکہ شرط مخالف نص ہے تو صحیح نہ ہوگی اور جب مکاتب نے عوض ادا کر دیا تو وہ آزاد ہو گیا اور ولاء آقا کی ہوگی۔ اگرچہ آقا کی موت کے بعد آزاد ہوا ہو کیونکہ وہ آقا پر آزاد ہوا ہے اسی سبب سے جو آقا نے کیا تھا اور وہ کتابت ہے اور ہم اس کو کتاب المکاتب میں بیان کر چکے۔ اسی طرح وہ غلام ہے جس نے آزاد کرنے یا اپنی موت کے بعد خرید کر آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہو۔ کیونکہ اس کے مرنے کے بعد وصی کا فعل بمنزلہ اس کے فعل کے ہے اور ترک وصیت کنندہ کے حکم ملک پر ہے اگر آقا مر گیا تو آزاد ہو جائیں گے اس کے مدبر اور امہات الاولاد اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی عتاق میں، اور ان کی ولاء اسی کے لئے ہوگی۔ کیونکہ اس نے اکلوا آزاد کیا ہے تدبیر و استیلا سے، جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے وہ اس پر آزاد ہو جائے گا اور اس کی ولاء اسی کے لئے ہوگی وجود سبب کی وجہ سے اور وہ اس پر آزاد ہوتا ہے۔

تشریح..... قولہ فان شرط..... الخ۔ جب سابق میں یہ ثابت ہو گیا کہ ولاء آزاد کنندہ کو ملے گی۔ تو اب اگر عتاق میں یہ شرط ہو کہ یہ مملوک سائبہ ہوگا۔ یعنی آزادی کے بعد کسی کی ولاء میں نہ ہوگا بلکہ وہ خود مختار ہوگا جہاں چاہے جائے اور جو چاہے کرے۔

بان قال: لا ولاء لاحد عليك، انت سائبة، قد اعتقتك سائبة، انت حر سائبة وغيره۔ توحسن بصری، ابن سیرین، ابراہیم نخعی، شعبی، راشد بن سعد، ضمہ بن حبیب، اہل عرب، امام شافعی اور احناف وغیرہ جمہور علماء کے نزدیک شرط مذکور باطل ہوگی اور ولاء اسی کو ملے گی جس نے آزاد کیا ہے۔ کیونکہ شرط مذکور نص حدیث کے خلاف ہے۔

اس کے برخلاف عمر بن عبدالعزیز، زہری، مکحول، ابو العالیہ اور امام مالک کے نزدیک اس کی ولاء جماعت مسلمین کے لئے ہوگی پس وہ اس کے وارث ہوں گے۔ اور وہ اس کی طرف سے دیت کا بوجھ اٹھائیں گے بنایہ میں ہے:

وفي المنصوص عن احمد لو خلف مالا ولم يدع وارثا اشترى بماله رقبا فأعتقهم

قولہ واذا ادی..... الخ۔ یہ کل عبارت ترجمہ سے واضح ہے محتاج تشریح نہیں ہے البتہ ”وان مات المولى عتق مدبره وامهات اولاده“ پر یہ سوال ہوتا ہے کہ مدبر اور ام ولد اپنے آقا کی موت کے بعد آزاد ہوتے ہیں تو آقا کو ان کی ولاء ملنے کی کون سی صورت ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ آقا مر رہا ہو کہ دار الحرب چلا گیا (الغیاز باللہ) اور قاضی نے اس کی موت کا حکم کر کے اس کے مدبر اور اس کی امہات الاولاد کی آزادی کا فیصلہ کر دیا اس کے بعد آقا مسلمان ہو کر واپس چلا آیا اور مدبر یا ام ولد مر گئی۔ تو اس کی ولاء آقا کو ملے گی۔

غلام نے کسی دوسرے کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کے آقا نے باندی کو آزاد کر دیا اس حال میں باندی غلام سے حاملہ ہے تو وہ آزاد ہو جائے گی اور اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا اور حمل کی ولداں کے آقا کو ملے گی اس سے کبھی منتقل نہ ہوگی۔

وَإِذَا تَزَوَّجَ عَبْدٌ رَجُلًا أَمَةً لَا خَيْرَ فَاَعْتَقَ مَوْلَى الْأَمَةِ الْأَمَةُ وَهِيَ حَامِلٌ مِنَ الْعَبْدِ عَتَقَتْ وَعَتَقَ حَمْلُهَا وَوَلَاءُ الْحَمْلِ لِمَوْلَى الْأَمِّ لَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ أَبَدًا لِأَنَّهُ عَتَقَ عَلَى مُعْتَقِ الْأُمِّ مَقْصُودًا إِذَا هُوَ جَزَاءُ مِنْهَا يَقْبَلُ الْإِعْتِقَاقَ مَقْصُودًا فَلَا يَنْتَقِلُ وَلَاؤُهُ عَنْهُ عَمَلًا بِمَا رَوَيْنَا وَكَذَلِكَ إِذَا وَلَدَتْ وَلَدًا لِأَقْلٍ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ لِلتَّيَقُّنِ بِقِيَامِ الْحَمْلِ وَقَتِ الْإِعْتِقَاقِ أَوْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ أَحَدُهُمَا لِأَقْلٍ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ لِأَنَّهُمَا تَوَآمَانُ يَنْعِلِقَانِ مَعًا وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا وَلَدَتْ رَجُلًا وَهِيَ حُبْلَى وَالزَّوْجُ وَالْأُمِّي غَيْرُهُ حَيْثُ يَكُونُ وَلَاءُ الْوَلَدِ لِمَوْلَى الْأَبِ لِأَنَّ الْجَنِينَ غَيْرُ قَابِلٍ لِهَذَا الْوَلَاءِ مَقْصُودًا لِأَنَّ تَمَامَهُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لَهُ قَالَ فَإِنْ وَلَدَتْ بَعْدَ عِتْقِهَا لِأَكْثَرِ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَلَدًا فَلَوْلَاؤُهُ لِمَوْلَى الْأُمِّ لِأَنَّهُ عَتَقَ تَبَعًا لِلْأُمِّ لِاتِّصَالِهِ بِهَا بَعْدَ عِتْقِهَا فَيَتَبَعُهَا فِي الْوَلَاءِ وَلَمْ يَتَيَقَّنْ بِقِيَامِهِ وَقَتِ الْإِعْتِقَاقِ حَتَّى يَغْتَقَ مَقْصُودًا

ترجمہ..... اگر کسی کے غلام نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کے آقا نے باندی کو آزاد کر دیا۔ اور انحالیکہ باندی غلام سے حاملہ ہے تو وہ آزاد ہو جائے گی اور اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا اور حمل کی ولداں کے آقا کو ملے گی۔ اس سے کبھی منتقل نہ ہوگی، کیونکہ وہ ماں کے آزاد کنندہ پر بالقصہ آزاد ہوا ہے۔ اس لئے کہ وہ ماں کا جزء ہے جو بالقصد اعتناق کے قابل ہے تو اس کی ولداں آقا سے منتقل نہ ہوگی عمل کرتے ہوئے اس حدیث پر جو ہم نے روایت کی۔ ایسے ہی جب اس نے بچہ چھ ماہ سے کم میں بوقت اعتناق قیام حمل متیقن ہونے کی وجہ سے۔ یا وہ دو بچے جنے، جن میں سے ایک چھ ماہ سے کم میں ہے کیونکہ وہ دونوں جڑواں ہیں کہ ان کا حمل ایک ساتھ رہا ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جب زوجہ نے کسی سے مولات کی درانحالیکہ وہ حاملہ ہے اور شوہر نے کسی دوسرے شخص سے مولات کی کہ بچہ کی ولداں مولی اب کے لئے ہوگی۔ کیونکہ شکمی بچہ بالقصد ایسی مولات کے قابل نہیں ہے اس لئے کہ اس مولات کا پورا ہونا ایجاب و قبول سے ہوتا ہے اور جنین اس کا محل نہیں ہے۔ پھر اگر باندی نے اپنے آزاد ہونے کے بعد چھ ماہ سے زائد پر بچہ چھ ماہ سے کم کی ولداں مولی ام کے لئے ہوگی کیونکہ وہ ماں کی تبعیت پر آزاد ہو گیا۔ ماں کی آزادی کے بعد اس کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے تو ولداں میں بھی اس کا تابع ہوگا اور بوقت اعتناق قیام حمل کا متیقن نہیں ہے۔ تاکہ بالقصد آزاد ہو جائے۔

تشریح..... قولہ وَاِذَا تَزَوَّجَ..... الخ۔ مسئلہ یہ ہے کہ زید کا ایک غلام ہے اور بکری کی باندی ہے۔ پس زید کے غلام نے بکری کی باندی سے باجائز نکاح صحیح کر لیا پھر بکری نے اپنی باندی کو اس حالت میں کہ وہ غلام سے حاملہ ہے آزاد کر دیا تو حکم یہ ہے کہ باندی آزاد ہو جائے گی اور اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا اور حمل کی ولداں اس کی ماں کے آقا کو ملے گی۔ اس کے باپ کے آقا کو نہیں ملے گی اس واسطے کہ حمل بھی ماں کا ایک جزء ہے اور ماں کے آقا نے بالقصد اس کے جمیع اجزاء پر عتق کو واقع کیا اور وہ بالقصد اعتناق کے قابل بھی ہے تو وہ بھی ماں کے آزاد کرنے والے کی طرف سے بالقصد آزاد ہوا البتہ اس کی ولداں باپ کے آقا کی طرف منتقل نہ ہوگی۔ کیونکہ آزاد کنندہ کے لئے ولداں کا ثابت ہونا نصوص میں مطلق ہے تو اسی پر عمل ہوگا۔

قولہ وَكَذَلِكَ إِذَا وَلَدَتْ..... الخ۔ اسی طرح اگر وہ باندی اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ سے کم میں بچہ جنے تب بھی اس بچہ کی ولداں اس کی ماں کے آقا کو ملے گی۔ کیونکہ آزادی کے وقت حمل کا ہونا متیقن ہے۔ نیز اگر وہ باندی دو بچے جنے جن میں ایک بچہ چھ ماہ سے کم میں ہے۔ تب بھی ان دونوں کی

ولاء ماں کے آقا کو ملے گی۔ کیونکہ یہ دونوں بچے جڑواں ہیں جن کا اقرار ایک ساتھ ہوا ہے یعنی آزادی کے وقت دونوں کے حمل کا ہونا متیقن ہے۔

قولہ و هذا بخلاف ما..... الخ۔ حکم مذکور ولاء موالات کے خلاف ہے۔ مثلاً شوہر و زوجہ نے مسلمان ہو کر متفرق موالات کی بائیں طور کہ زوجہ نے ایک شخص (زید) سے موالات کی۔ درانحاکہ وہ حاملہ ہے۔ اور اس کے شوہر نے دوسرے شخص (بکر) سے موالات کی تو بچہ کی ولاء اس کے لئے ہوگی۔ جس سے باپ نے موالات کی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ شکمی بچہ بالقصد ایسی موالات کرنے کے قابل نہیں ہے اس لئے کہ یہ موالات ایجاب قبول سے پوری ہوتی ہے اور بچہ اس کا محل نہیں ہے بخلاف ولاء عتاقہ کے کہ اس میں جنین مقصود بالاعتاق ہو جاتا ہے۔ لہذا محل لا ضافۃ العتق الیہ و بعد ما صار مقصوداً الا يمكن ان يجعل تابعاً لغيره فی الولاء۔

قولہ ذان ولدت بعد عتقها..... الخ۔ اور اگر مذکورہ باندی اپنے آزاد ہو جانے سے چھ ماہ سے زیادہ پر بچہ بنے تو اس کی ولاء بھی اس کی ماں کے آقا کو ملے گی (بشرطیکہ اس کا باپ آزاد نہ ہو گیا ہو جیسا کہ اگلے مسئلے میں آ رہا ہے) وجہ یہ ہے کہ وہ بچہ اپنی ماں کی طبیعت میں آزاد ہو گیا کیونکہ ماں کی آزادی کے بعد وہ ماں کے ساتھ متصل ہے تو ولاء میں بھی ماں کا تابع ہوگا۔ اور اعتاق کے وقت حمل قائم ہونے کا تین تین نہیں ہے تاکہ با القصد آزاد ہو جائے۔ جیسا کہ پہلی صورت میں تھا۔ زفلا جرم عتق تبعاً لہا۔

فائدہ دونوں صورتوں میں فرق یہ ہوا کہ پہلی صورت میں جب کہ بوقت اعتاق حمل موجود ہے یا بچہ چھ ماہ سے کم پر جنا جس سے اعتاق کے وقت موجود ہونے کا تین تین ہے تو اس صورت میں بچہ بالقصد آزاد کیا گیا ہے اور آزاد کنندہ وہی آقا ہے جس نے اس کی ماں کو آزاد کیا ہے پس آزاد کنندہ سے ولاء منقول نہ ہوگی۔ اور اس دوسری صورت میں جب آزادی کے وقت سے چھ ماہ سے زیادہ پر جنا ہے جس سے بوقت اعتاق حمل موجود ہونے کا تین تین نہیں ہے تو اس صورت میں بچہ کی آزادی قصداً نہ ہوگی بلکہ ماں کی تبعیت میں ہوگی۔ حتیٰ کہ یہ ولاء قابل انتقال ہے۔ اگرچہ بالفعل اس کی ولاء ماں کے آقا کے لئے ہوگی۔

مسئلہ جڑ ولاء

فَإِنْ أُعْتِقَ الْأَبُ جَرَّ الْأَبُ وَلَاَءَ ابْنِهِ وَانْتَقَلَ عَنْ مَوَالِي الْأُمِّ إِلَى مَوَالِي الْأَبِ لِأَنَّ الْعَتَقَ هَلُنَا فِي الْوَلَدِ يَثْبُتُ تَبَعًا لِلْأُمِّ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ وَهَذَا لِأَنَّ الْوَلَاءَ بِمَنْزِلَةِ النَّسَبِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْوَلَاءُ لِحُمَةِ كُلِّ حِمَةٍ النَّسَبُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ ثُمَّ النَّسَبُ إِلَى الْأَبَاءِ فَكَذَلِكَ الْوَلَاءُ وَالنَّسَبُ إِلَى مَوَالِي الْأُمِّ كَانَتْ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْأَبِ ضَرُورَةٌ فَإِذَا صَارَ أَهْلًا عَادَ الْوَلَاءُ إِلَيْهِ بِمَنْزِلَةِ وَلَدِ الْمُلَاعِنَةِ يُنْسَبُ إِلَى قَوْمٍ لِأُمِّ ضَرُورَةٌ فَإِذَا كَذَبَ الْمُلَا عَنِ نَفْسِهِ يُنْسَبُ إِلَيْهِ

ترجمہ پھر اگر آزاد کر دیا گیا تو باپ کھینچ لے گا باپ اپنے بیٹے کی ولاء اور منتقل ہو جائے گی موالی ام سے موالی اب کی طرف۔ کیونکہ یہاں بچہ میں آزادی ماں کی تبعیت میں ثابت ہوئی بخلاف پہلی صورت کے، اور یہ اس لئے کہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔ ولاء قرابت ہے قرابت نسب کی طرح نہ بیچی جائے گی نہ بہہ کی جائے گی اس میں وراثت جاری ہوگی۔ پھر نسب آباء کی جانب ہوتا ہے تو ایسے ہی ولاء ہوگی۔ اور موالی ام کی طرف نسبت باپ کی عدم اہلیت کی ضرورت سے تھی جب باپ اس لائق ہو گیا تو ولاء اس کی طرف لوٹ آئی بمنزلہ ملاعنہ صورت کے بچہ کے کہ بوجہ ضرورت ماں کی قوم کی طرف منسوب ہوا اور جب لعان کنندہ نے خود کو جھٹلادیا تو اسی کی طرف منسوب ہو جائے گا۔

تشریح قولہ فان اعتق الاب الخ۔ اور اگر بچہ کا باپ آزاد کر دیا گیا تو اب وہ بچہ کی ولاء اپنی طرف کھینچ لے گا اور ولاء موالی ام نے منتقل ہو کر موالی اب کی طرف چلی جائے گی۔ جمہور صحابہ کرام و تابعین عظام۔ حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، زبیرؓ، عبداللہؓ، زید بن ثابتؓ، مروانؓ، سعید بن المسیبؓ، حسنؓ

بصری، ابن سیرین، عمر بن عبدالعزیز، ابراہیم نخعی سے یہی مروی ہے اور سفیان ثوری، لیث بن سعد، اسحاق بن راہویہ، ابو ثور، ائمہ ثلاثہ اور احناف اسی کے قائل ہیں۔ اس کے برخلاف مالک بن انس بن حدثان، ابن شہاب زہری، داؤد ظاہری، میمون بن مہران اور حمید بن عبدالرحمن کے نزدیک ولأء موالی ام سے منتقل نہیں ہوگی۔ حضرت عثمان اور زید بن ثابت سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ لیکن ابن الملبان نے اس کا انکار کیا ہے۔

قوله لان الولاء بمنزلة النسب..... الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”الولاء لعمة اھ“ کہ ولأء ایک قرابت ہے قرابت نسب کی طرح نہ اس کو فروخت کیا جاسکتا ہے نہ ہیہ اور نہ اس میں وراثت جاری ہو سکتی ہے پھر نسب چونکہ آباء بچا ہے۔ تو ایسے ہی ولأء بھی آباء کی طرف ہوگی۔ پہلی صورت میں جو نسب موالی ام کی طرف ہوگئی تھی وہ باپ کی عدم اہلیت کی وجہ سے تھی اور جب باپ میں آزادی کی وجہ سے لیاقت پیدا ہوگئی تو ولأء اس کی طرف لوٹ آئے گی اس کی نظریہ یہ ہے کہ ایک عورت نے شوہر سے ملاعنہ کیا اور اس سے بچہ پیدا ہوا جو بوجہ ضرورت قوم ام کی طرف منسوب ہو گیا۔ اس کے بعد باپ نے کہا کہ میں اس عورت کو تہمت زنا لگانے میں جھوٹا تھا تو یہ بچہ پھر اپنے باپ کی طرف منسوب ہو جائے گا۔

تنبیہ..... عبارت ”وانتقل عن موالی الام“ پر کافی میں ایک اعتراض ذکر کیا ہے اور وہ یہ کہ ولأء نسب کی طرح ہے اور نسب ثابت ہو جانے کے بعد محتمل فسخ نہیں ہوتا تو ایسے ہی ولأء بھی ثابت ہو جانے کے بعد فسخ نہیں ہونی چاہیے۔

جواب یہ ہے کہ ولأء فسخ تو نہیں ہوگی۔ البتہ اس سے بڑھ کر ولأء پیش آنے کی وجہ سے وہ مقدم ہو جائے گی جیسے بھائی عصبہ ہوتا ہے۔ لیکن جب وراثت میں اس سے اولی شخص ظاہر ہو جائے تو بھائی کی تعصیب باطل تو نہیں ہوتی مگر وہ شخص اس پر مقدم ہو جاتا ہے۔ یہ سوال وجواب غایۃ البیان میں بھی مذکور ہے جو انہوں نے شیخ ابونصر سے نقل کیا ہے۔

پھر جواب مذکور پر صاحب نتائج نے ایک اشکال کیا ہے جس کا خاتمہ یوں ہو سکتا ہے کہ نسب کا ثبوت دو طرح کا ہوتا ہے ایک ثبوت محکم اور ایک ثبوت غیر محکم (جو اصلہ نہ ہو بلکہ امر عارض کی وجہ سے ہو) ان میں سے ثبوت محکم تو محتمل فسخ نہیں ہوتا۔ رہا ثبوت غیر محکم سو وہ زوال عارض کے وقت محتمل فسخ ہوتا ہے۔ جیسے ابن الملاعنہ کا نسب نفی ملاعن کی بنا پر ماں سے ثابت ہو جاتا ہے فکذا ثبوت الولاء۔

تحقیق حدیث الولاء لحمۃ ام

قوله الولاء لحمۃ..... الخ - یہ حدیث ابن عمرؓ، ابن ابی اوفیؓ، ابو ہریرہؓ اور حضرت علیؓ چار صحابہ کرام سے آتی ہے جن میں سے حدیث ابن عمرؓ متعدد طرق سے مروی ہے۔

طریق اول..... عن بشر بن الولید عن یعقوب بن ابراہیم (الا امام ابی یوسف) عن وعبد اللہ بن دینار عن ابن عمرؓ قال: قال رسول اللہ ﷺ: الولاء لحمۃ النسب لا بیاع ولا یوہب اس کی تخریج ابن حبان نے اپنی صحیح کی قسم ثانی میں کی ہے۔ امام شافعی نے اس کو اپنے مسند میں بایں سند روایت کیا ہے اخیر محمد بن الحسن عن ابی یوسف القاضی یعقوب بن ابراہیم عن عبد اللہ بن دینار اھ“ اور حاکم نے مستدرک میں بطریق امام شافعی روایت کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور شیخین نے اس کی ترویج نہیں کی۔ شیخ ذہبی نے بھی تلخیص میں انہی کی پیروی کی ہے۔

مسند امام شافعی کی اسناد میں عبید اللہ کا ذکر متروک ہے۔ جب کہ امام محمد کی کتاب الولاء میں عن ابی یوسف عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمرؓ میں اس کی تصریح موجود ہے حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں اس کی طرف یہ اعتراف کیا ہے کہ امام محمد سے یہ حدیث امام شافعی نے اپنے حفظ سے روایت کی ہے۔ اس لئے اسناد میں ترک عبید اللہ کی لغزش ہوگئی۔

سوال..... حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں کہا ہے کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے۔ ابو بکر نیشاپوری کہتے ہیں کہ حدیث مذکور خطا ہے۔ یعنی مذکورہ الفاظ کے

ساتھ حدیث کا رفع خطا ہے یہ الفاظ تو حسن بصری کی مرسل روایت کے ہیں۔ چنانچہ عبدالوہاب ثقفی، سفیان ثوری، شعبہ، نجاک بن عثمان، سفیان بن عیینہ، سفیان بن بلال، اسمعیل بن جعفر وغیرہ ثقات کی ایک جماعت کی روایت یوں ہے۔ ان النبی ﷺ نہی عن بیع الولاء وعن ہبتہ۔

جواب..... یہ حدیث مذکورہ الفاظ کے ساتھ مرسل بھی مروی ہے اور مرفوعاً بھی ثابت ہے مرسل کی تخریج تو دارقطنی نے بطریق یزید بن ہارون عن ہشام بن حسان عن الحسن عن النبی ﷺ کی ہے۔ رہی مرفوع سو وہ مذکورہ چار صحابہ کرام سے مروی ہے اور حدیث ابن عمر کے رفع کے متعدد طرق ہیں جن میں ایک طریق تو وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔

طریق دوم..... جس کی تخریج حاکم نے کتاب مناقب شافعی میں کی ہے، یہ ہے:

عن علی بن سلیمان الاحمیمی ثناء محمد بن ادريس الشافعی ثنا محمد ابن الحسن ثنا ابو

یوسف عن ابی حنیفہ عن عبد اللہ بن دینار ۱۵

بقول حاکم امام شافعی نے اس کو عن محمد عن ابی یوسف عن دینار بھی روایت کیا ہے۔

طریق سوم..... ”عن ضمرة عن سفیان الثوری عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمرؓ“ اس کی تخریج حافظ بیہقی اور طبرانی نے کی ہے۔

سوال..... جبرانی نے کہا ہے کہ مذکورہ الفاظ کے ساتھ اس حدیث کی روایت میں ضمیر متفرد ہے بیہقی کہتے ہیں کہ اس راوی کو وہم ہوا ہے اور اس کو ضمیر سے محمد بن ابراہیم بن یوسف فریابی نے جماعت حفاظ کی طرح بطریق اصواب روایت کیا ہے۔

جواب..... امام محمد کا بیان ہے کہ اس کا راوی ضمیر بن ربیعہ اپنے زمانہ میں اہل فلسطین کا مشہور فقیہ تھا جس کے مثل ملک شام میں کوئی نہیں تھا ابن سعد کہتے ہیں کہ یہ شخص ثقہ اور مامون تھا اور وہاں اس جیسا کوئی نہیں تھا۔ اور ظاہر ہے کہ اگر ایسا شخص کسی حدیث کی روایت میں منفرد ہو تو اس کا تفرد مضرب نہیں ہو سکتا۔

طریق چہارم..... عن محمد بن زیاد ثنا یحیی بن سلیم الطائفی عن اسمعیل بن امیہ عن نافع عن ابن عمرؓ“ اس کی تخریج حافظ طبرانی نے معجم اوسط میں اور حافظ بیہقی نے سنن میں کی ہے پھر معجم اوسط کے نسخوں میں محمد بن زیاد ہے۔ او یہی صحیح ہے۔ ہوا مش سنن کبریٰ میں بھی بخط حافظ ابوالقاسم بن عساکر یہی مکتوب پایا گیا ہے ”انما هو محمد بن زیاد بن عبید اللہ الزیادی البصری“ پس یہ حافظ ابن خزیمہ کا شیخ ہے ابوحسان حسن بن عثمان زیادی نہیں ہے۔ جیسا کہ بیہقی نے سنن میں کہا ہے۔

سوال..... اس کے راوی یحییٰ بن سلیم کی بابت بیہقی نے کہا ہے کہ یہ سیء الحفظ اور کثیر الخطا ہے

جواب..... یحییٰ بن سلیم کا متابع محمد بن مسلم طائفی موجود ہے۔ جیسا کہ اس کی حدیث حاکم نے مستدرک میں روایت کی ہے۔

سوال..... دارقطنی نے العلل میں کہا ہے کہ اسناد میں اسمعیل بن امیہ کا ذکر محمد بن زیاد کا وہم ہے۔ کیونکہ یعقوب بن کاسب نے اس کے خلاف یوں روایت کیا ہے ”عن یحیی بن سلیم عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمرؓ“

جواب..... یہ کوئی وہم کی بات نہیں اس لئے کہ ممکن ہے اس روایت میں یحییٰ بن سلیم کے دو شیخ ہوں (اسمعیل بن امیہ، عبید اللہ بن عمر) اور یحییٰ نے یہ حدیث ان دونوں سے سنی ہو۔

سوال..... علامہ زلیعی نے لکھا ہے کہ میں نے حدیث کے کسی طریق میں لفظ ”ولایورث“ نہیں پایا۔

جواب..... دارقطنی نے کتاب العلل میں جو روایت ایوب بن سلیمان الاور عن عبدالعزیز بن مسلم القسمی عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمرؓ ذکر کی ہے۔ اس میں یہ موجود ہے فان قال: ”لا یباع الولاء ولا یوہب ولا یورث“ نیز روایت محمد بن اسمعیل الفارسی عن الثوری عن عبد اللہ بن دینار

عن ابن عمر بھی یوں ہی ہے، یہ کل تفصیل حدیث ابن عمر سے متعلق ہے۔

حدیث ابن ابی اوفیٰ کی تخریج (بقول حافظ ابن حجر) ابو نعیم نے تہذیب الآثار میں۔ حافظ ابو نعیم نے معرفۃ الصحابہ میں طبرانی نے تمکیم میں (اور بقول زبیدی) ابن عدی نے الکامل میں (کی ہے) قال رسول اللہ ﷺ لولاء لحمة کل حمة النسب لا یباع ولا یورہب "حافظ ابن حجر نے تفسیر میں اس حدیث کی بابت "وطاہر اسنادہ الصحۃ" کہنے کے بعد یہ بھی کہا ہے بعکس علی البیہقی حیث قال عقیب حدیث ابی یوسف "یروی بالسا لندا آخر کلہا ضعیفہ" حدیث ابو ہریرہؓ کی تخریج ابن عدی نے الکامل میں کی ہے لیکن اس کا راوی تھی بن ابی ایسہ متروک ہے، چنانچہ ابن عدی نے امام بخاری، نسائی، امام احمد ابن الحدادی اور ابن مبین سے اس کی تضعیف نقل کی ہے اور کہا ہے کہ اس کا بھائی زید بن ابی ایسہ ثقہ ہے۔

حدیث علیؓ کو حافظ البیہقی نے سنن میں باب کے آخر میں ذکر کر کے کوئی علت ذکر نہیں کی۔ اور نہ شیخ ابن الترمذی صاحب الجوہر النقی نے کوئی علت ذکر کی۔

موت یا طلاق کی عدت والی آزاد ہو گئی اس نے موت یا طلاق کے وقت سے دو برس سے کم میں بچہ جنایہ بچہ موالی ام کا مولی ہوگا اگرچہ باپ آزاد کر دیا جائے

بِخِلَافِ مَا إِذَا أُعْتِقَتْ الْمَمْعُودَةُ عَنْ مَوْتٍ أَوْ طَلَاقٍ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقْلٍ مِنْ سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الْمَوْتِ أَوْ الطَّلَاقِ حَيْثُ يَكُونُ الْوَلَدُ مَوْلًى لِمَوَالِي الْأُمِّ وَإِنْ أُعْتِقَ الْأَبُ لَتَعْدُرَ إِضَافَةُ الْعُلُوقِ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالطَّلَاقِ الْبَائِنِ لِحُرْمَةِ الْوُطَى وَبَعْدَ الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ لِمَا أَنَّهُ يَصِيرُ مُرَاجِعًا بِالشَّكِّ فَاسْتِنْدَ إِلَى حَالَةِ النِّكَاحِ فَكَانَ الْوَلَدُ مُوجُودًا عِنْدَ الْإِعْتِقَاقِ فَعُتِقَ مَقْصُودًا

ترجمہ..... بخلاف اس کے جب موت یا طلاق کی عدت والی آزاد کی گئی۔ پھر اس نے موت یا طلاق کے وقت سے دو برس سے کم میں بچہ جنما کہی بچہ موالی ام کا مولی ہوگا۔ اگرچہ باپ آزاد کر دیا جائے۔ کیونکہ علوق کی اضافت موت یا طلاق بائن کے مابعد کی طرف معتذر ہے وہی حرام ہونے کی وجہ سے اور طلاق رجعی کے مابعد کی طرف بھی معتذر ہے۔ چونکہ وہ شک کے ساتھ رجعت کنندہ ہو جاتا ہے۔ اس لئے حالت نکاح کی طرف مستند ہوا تو آزاد کرنے کے وقت بچہ موجود ہوگا۔ پس وہ مقصود ہو کر آزاد ہوا۔

تشریح..... قبولہ بخلاف ما اذا اعتقت..... الخ۔ نہایہ اور معراج الدراریہ وغیرہ میں ہے کہ "ببخلاف ما اذا اعتقت اھ" عبارت قول سابق "فاذا صار اهلا عاد الولاء الیہ" سے وابستہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مذکورہ باندی اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ سے زائد پر بچہ جننے پھر باپ آزاد کر دیا جائے تو وہ اپنے بچہ کی ولاء موالی ام سے اپنے موالی کی طرف کھینچ لے گا۔ بخلاف اس صورت کے جو اس قول میں مذکور ہے کہ اس میں وہ اپنے بچہ کی ولاء اپنے موالی کی طرف نہیں کھینچ سکتا۔ اگرچہ بچہ کی ولادت ماں کی آزادی کے بعد چھ ماہ سے زائد پر ہو۔ بلکہ بچہ کی ولاء موالی ام کے لئے ہوگی اگرچہ باپ آزاد کر دیا جائے۔ اب پہلے مسئلہ خلافی کی صورت سمجھو۔

مسئلہ یہ ہے کہ ایک باندی کسی مکاتب کی بیوی تھی۔ مکاتب بدل کتابت بدل کتابت کی ادائیگی کے لائق مال چھوڑ کر مر گیا اور باندی آزاد کر دی گئی یا وہ طلاق کی عدت گزار رہی تھی (طلاق بائنہ ہو یا رجعی) کہ اس کو آزاد کر دیا گیا۔ پھر وقت موت یا وقت طلاق سے دو برس سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اپنی ماں کے موالی کا ہوگا۔ اگرچہ باپ آزاد کر دیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ (موت کی صورت میں) قمار نطفہ کی اضافت مابعد الموت کی طرف معتذر ہے۔ یعنی موت کے بعد نطفہ قائم ہونے کا حکم نہیں کر سکتے۔ کیونکہ یہ میت سے محال ہے اور (طلاق بائن کی صورت میں بھی) قمار نطفہ

کی اضافت مابعد الطلاق البائن کی طرف معتذر ہے۔ کیونکہ طلاق بائن کے بعد وطی حرام ہے۔ نیز طلاق رجعی کے بعد بھی قرار نطفہ کا حکم معتذر ہے۔ کیونکہ وہ شک کے ساتھ رجعت کنندہ ہو جاتا ہے (اس لئے کہ اگر اس کو زمانہ عدت کی وطی پر محمول کیا جائے تو رجعت کنندہ ہوتا ہے اور اگر قبل از طلاق پر محمول کیا جائے تو رجعت کنندہ نہیں ہوتا) حالانکہ شک کے ساتھ رجعت کا ثبوت نہیں ہوتا۔ تو احتمال اس کا استناد حالت نکاح کی طرف ہوگا۔ پس آزاد کرنے کے وقت بچہ موجود ہوا۔ لہذا اس کا اعتناق باقتصد واقع ہوگا۔ اور جب اعتناق باقتصد واقع ہوا تو اولاد موالی ام سے منتقل نہیں ہو سکتی۔

فائدہ..... صاحب ہدایہ نے ”عن موت او طلاق“ میں طلاق کو اس لئے مطلق رکھا ہے تاکہ یہ بائن اور رجعی ہر دو کو شامل رہے۔ حاکم شہید نے بھی یونہی مطلق رکھا ہے۔ البتہ امام طحاوی نے اپنی مختصر میں اس کو بائن کے ساتھ متعذر کیا ہے۔ اور شیخ اسماعیل نے اپنی شرح میں انہی کی پیروی کی ہے۔

اگر کسی معتقہ نے غلام سے نکاح کیا اور اولاد پیدا ہوئی پھر اولاد نے جرم کیا تو اس کی دیت موالی ام پر ہوگی

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فَإِذَا تَزَوَّجَتْ مُعْتَقَةً بَعْدَ فَوَلَدَتْ أَوْ لَدَا فَجَنَى الْأَوْلَادُ فَعَقَلُوهُمْ عَلَى مَوَالِي الْأُمِّ لِأَنَّهُمْ عَتَقُوا تَبَعًا لَأُمِّهِمْ وَلَا عَاقِلَةً لَابِيهِمْ وَلَا مَوَالِي فَالْحَقُّ بِمَوَالِي الْأُمِّ ضَرُورَةٌ كَمَا فِي وَلَدِ الْمُلَاعِنَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا فَإِنَّ أَعْتَقَ الْأَبُ جَرًّا وَلَا أَوْلَادٍ إِلَى نَفْسِهِ لِمَا بَيَّنَّا وَلَا يَرْجِعُونَ عَلَى عَاقِلَةِ الْأَبِ بِمَا عَقَلُوا لِأَنَّهُمْ حِينَ عَقَلُوهُ كَانُوا لَوْلَاءَ ثَابِتًا لَهُمْ وَإِنَّمَا يَثْبُتُ لِلْأَبِ مَقْصُودًا لِأَنَّ سَبَبَهُ مَقْصُودٌ وَهُوَ الْعِتْقُ بِخِلَافِ وَلَدِ الْمُلَاعِنَةِ إِذَا عَقَلَ عَنْهُ قَوْمُ الْأُمِّ ثُمَّ أَكْذَبَ الْمُلَاعِنُ نَفْسَهُ حَيْثُ يَرْجِعُونَ عَلَيْهِ لِأَنَّ النَّسَبَ هُنَاكَ يَثْبُتُ مُسْتَنَدًا إِلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ وَكَانُوا مَجْبُورِينَ عَلَى ذَلِكَ فَيَرْجِعُونَ

ترجمہ..... جامع صغیر میں ہے کہ اگر نکاح کیا کسی معتقہ نے غلام سے اور اولاد پیدا ہوئی۔ پھر اولاد نے جرم کیا تو اس کی دیت موالی ام پر ہے کیونکہ یہ اولاد اپنی ماں کی تبعیت میں آزاد ہوئی ہے اور ان کے باپ کے عاقلہ یا موالی نہیں ہیں تو اس ضرورت سے ان کو موالی ام کے ساتھ ملحق کیا گیا۔ جیسے ولد ملاعنہ میں ہوتا ہے۔ پھر اگر باپ آزاد کر دیا گیا تو وہ اولاد کو اپنی طرف کھینچ لے گا اور موالی ام نے جو دیت دی ہے وہ باپ کے عاقلہ سے نہیں لے سکتے اس لئے کہ جب انہوں نے دیت ادا کی تھی اس وقت ولاء ان کے لئے ثابت تھی اور باپ کے لئے تو مقصود ہو کر ثابت ہوگئی، کیونکہ اس کا سبب یعنی عتق مقصود ہے بخلاف ولد ملاعنہ کے جب اس کی طرف سے ماں کی قوم نے دیت دے دی پھر ملاعنہ نے اپنی تکذیب کر دی کہ وہ موالی اب پر رجوع کریں گے۔ کیونکہ یہاں نسب قرار نطفہ کے وقت کی طرف مستند ہو کر ثابت ہوگا اور موالی ام کے لئے دیت پر مجبور تھے لہذا رجوع کریں گے۔

تشریح..... قوله وفي الجامع. الخ - جامع صغیر کی عبارت چونکہ بیان دیت پر مشتمل ہے اور اس میں مذکورہ باندی کے بچہ اور ملاعنہ عورت کے بچہ کے درمیان فرق بھی مذکور ہے۔ اسلئے جامع صغیر کی عبارت ذکر کر رہے ہیں۔

جامع صغیر میں ہے کہ اگر ایک قوم کی آزاد کردہ باندی نے دوسری قوم کے غلام سے نکاح کیا۔ اور اس کے اولاد ہوئی پھر اولاد نے کسی کو خطا قتل کر دیا تو دیت موالی ام پر ہوگی۔ کیونکہ یہ اولاد کو اپنی ماں کی تبعیت میں آزاد ہوئی ہے اور ان کے باپ کی کوئی عاقلہ قوم یا موالی نہیں ہے تو اس ضرورت سے یہ اولاد اپنی ماں کے موالی کے ساتھ ملحق ہوئی جیسے ولد ملاعنہ میں ہوتا ہے جو سابق میں مذکور ہو چکا (ای فی قوله کو لد الملاعنہ ينسب الي قوم الام ضروره) پھر اگر باپ (یعنی وہ غلام جو معتقہ مذکور کا شوہر ہے وہ) بھی آزاد کر دیا گیا تو وہ اولاد کی ولاء اپنی جانب کھینچ لے گا جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا کہ آزاد ہونے کے وقت باپ میں لیاقت نہیں ہے اور یہاں آزادی کے بعد اس میں لیاقت ہے۔

قوله ولا يرجعون..... الخ - پھر موالی ام نے دیت میں جو کچھ ادا کیا ہے اور موالی اب سے نہیں لے سکتے اس لئے کہ جس زمانہ میں انہوں نے عاقلہ ہو کر دیت ادا کی تھی اس وقت ان کے لئے ولاء ثابت تھی اور بعد کے لئے اب ثابت ہوگئی جب باپ آزاد کر دیا گیا۔ کیونکہ اس کا سبب

یعنی آزادی تو اسی وقت ثابت ہے۔ بخلاف ولد ملّا عنہ کے کہ اگر عورت کی قوم نے عاقلہ بن کر دیت دے دی۔ پھر ملا عن شوہر نے اپنی تکذیب کر دی تو موالی ام جنہوں نے عاقلہ ہو کر دیت ادا کی ہے وہ موالی اب سے واپس لیں گے۔ کیونکہ یہاں اس بچہ کا نسب اسی وقت سے ثابت ہوگا جس وقت سے نطفہ قرار پایا ہے۔ اور موالی م نے جو دیت ادا کی تھی وہ مجبور ہو کر کی تھی۔ لہذا وہ موالی اب سے واپس لیں گے۔

کسی عجمی نے معتقہ عرب سے نکاح کیا جس سے اولاد ہوئی اس کی اولاد کی ولاء اس کے موالی کے لئے ہوگی

قَالَ وَمَنْ تَزَوَّجَ مِنَ الْعَجَمِ بِمُعْتَقَةٍ مِنَ الْعَرَبِ فَوَلَدَتْ لَهُ أَوْلَادًا فَوَلَاءُ أَوْلَادِهَا لِمَوَالِيهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ حُكْمُهُ حُكْمُ أَبِيهِ لِأَنَّ النَّسَبَ إِلَى الْأَبِ كَمَا إِذَا كَانَ الْأَبُ عَرَبِيًّا بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْأَبُ عَبْدًا لِأَنَّهُ هَالِكٌ مَعْنَى وَلَهُمَا أَنَّ وِلَاءَ الْعِتَاقَةِ قَوِيٌّ مُعْتَبَرٌ فِي حَقِّ الْأَحْكَامِ حَتَّى أَعْتَبِرَتِ الْكَفَاءَةُ فِيهِ وَالنَّسَبُ فِي حَقِّ الْعَجَمِ فَإِنَّهُمْ ضِعَعُوا أَنْسَابَهُمْ وَلِهَذَا لَمْ تُعْتَبَرِ الْكَفَاءَةُ فِيهِمَا بَيْنَهُمُ بِالنَّسَبِ وَالْقَوِيُّ لَا يُعَارِضُهُ الضَّعِيفُ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْأَبُ عَرَبِيًّا لِأَنَّ أَنْسَابَ الْعَرَبِ قَوِيَّةٌ مُعْتَبَرَةٌ فِي حُكْمِ الْكَفَاءَةِ وَالْعَقْلُ لِمَا أَنَّ تَنَاصُرَهُمْ بِهَا فَاعْتَنَتْ عَنِ الْوِلَاءِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْخِلَافُ فِي مُطْلَقِ الْمُعْتَقَةِ وَالْوَضْعُ فِي مُعْتَقَةِ الْعَرَبِ وَقَعَ اتِّفَاقًا وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ نَبْطِيٌّ كَافِرٌ تَزَوَّجَ بِمُعْتَقَةٍ قَوْمٌ ثُمَّ أَسْلَمَ النَّبْطِيُّ وَوَالَا رَجُلًا ثُمَّ وَلَدَتْ أَوْلَادًا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ مَوَالِيَهُمْ مَوَالِي أُمَّهِمْ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ مَوَالِيَهُمْ مَوَالِي أَبِيهِمْ لِأَنَّ الْوِلَاءَ وَإِنْ كَانَ أضعفُ فَهُوَ مِنْ جَانِبِ الْأَبِ فَصَارَ كَالْمَوْلُودِ بَيْنَ وَاحِدٍ مِنَ الْمَوَالِي وَبَيْنَ الْعَرَبِيَّةِ وَلَهُمَا أَنَّ وِلَاءَ الْمَوْلَاةِ أضعفُ حَتَّى يَقْبَلَ الْفَسْخُ وَوِلَاءَ الْعِتَاقَةِ لَا يَقْبَلُهُ وَالضَّعِيفُ لَا يَظْهَرُ فِي مُقَابَلَةِ الْقَوِيِّ وَلَوْ كَانَ الْأَبَوَانِ مُعْتَقَيْنِ فَالنِّسْبَةُ إِلَى قَوْمِ الْأَبِ لِأَنَّهُمَا اسْتَرَيَا وَالتَّرْجِيحُ لِجَانِبِهِ لِشَبْهِهِ بِالنَّسَبِ أَوْ لِأَنَّ النُّصْرَةَ بِهِ أَكْثَرُ

ترجمہ..... اگر کسی عجمی نے معتقہ عرب سے نکاح کیا جس سے اولاد ہوئی تو اس کی اولاد کی ولاء اس کے موالی کے لئے ہوگی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی امام محمد کا قول ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کا حکم اس کے باپ کا حکم ہے۔ کیونکہ نسب باپ کی جانب ہوتا ہے۔ جیسے اگر باپ عربی ہو بخلاف اس کے جب باپ غلام ہو کہ وہ تو معنی مردہ ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولاء عتاقہ قوی اور حکام کے حق میں معتبر ہے۔ یہاں تک کہ اس میں کفو ہونا معتبر ہوتا ہے۔ اور عجمیوں کے حق میں نسب ضعیف ہے کیونکہ انہوں نے نسب ضائع کر دئے اسی لئے ان میں کفایت نسب کا اعتبار نہیں ہوتا اور ضعیف قوی کا معارض نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جب باپ عربی ہو کیونکہ عرب کے نسب قوی ہیں اور کفو عاقلہ ہونے کے حکم میں معتبر ہیں کیونکہ ان کی باہمی نصرت اسی سے ہے تو اس نے ولاء سے بے نیاز کر دیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف مطلق معتقہ کے بارے میں ہے۔ اور معتقہ عرب کے بارے میں مسئلہ کی وضع صرف اتفاقی طور پر ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ ایک نبطی کافر نے کسی کی معتقہ سے نکاح کیا پھر نبطی مسلمان ہو گیا۔ اور اس نے کسی سے موالا ت کر لی اس کے بعد مذکورہ بیوی سے اولاد ہوئی تو طرفین فرماتے ہیں کہ اولاد کے موالی ان کی ماں کے موالی ہوں گے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان کے موالی باپ کے موالی ہوں گے۔ کیونکہ ولاء اگرچہ کمزور ہے تاہم باپ کی جانب سے ہے تو ایک آزاد عجمی اور ایک آزاد عربیہ سے ہونے والی اولاد کی طرح ہو گیا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولاء موالا ت کمزور ہے یہاں تک کہ فسخ کو قبول کرتی ہے۔ اور ولاء عتاقہ فسخ کو قبول نہیں کرتی اور قوی کے مقابلہ میں ضعیف ظاہر نہیں ہوتا۔ اور اگر ماں اور باپ دونوں

آزاد کردہ ہوں تو نسبت باپ کی قوم کی جانب ہوگی۔ کیونکہ آزادی میں وہ دونوں برابر ہیں۔ اور باپ کی جانب کو ترجیح ہے۔ ولاء کے مشابہ نسب ہونے کی وجہ سے یا اس لئے کہ قوم اب سے نصرت زیادہ پہنچتی ہے۔

تشریح..... قولہ ومن تزوج من العجم..... الخ۔ ایک حرا الاصل عجمی نے ایک عورت سے شادی کی جو کسی کی آزادی ہوئی تھی (خواہ وہ عورت عجمیہ ہو یا عربیہ ہو۔ نیز اس کا آزاد کرنے والا کوئی عربی ہو یا عجمی ہو) اس سے کوئی اولاد ہوئی تو اولاد کی ولاء اسی معتقدہ عورت کے موالی کو ملے گی گو اس کے عجمی شوہر نے کسی سے عقد مولا لے کر لیا ہو۔ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔

امام ابو یوسف کے نزدیک اس اولاد کا حکم اس کے باپ کا ہے۔ یعنی وہ آزاد ہوگی۔ پس اس پر ولاء عتاقہ نہ ہوگی۔ بلکہ اس کا مال اس کے ذوی الارحام کے لئے وراثت ہوگا ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں، کیونکہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے اور نسب آباء کی جانب ہوتا ہے۔ چنانچہ باپ اگر عربی ہو تو اولاد کا بھی یہی حکم تھا۔ بخلاف اس کے جب باپ غلام ہو کہ وہ بمنزلہ مردہ کے ہے اس لئے اولاد کی ولاء اس کی ماں کے موالی کو ملتی ہے۔

قولہ ولہا ان ولاء العتاقہ..... الخ۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولاء عتاقہ قوی ہے اور احکام کے حق میں معتبر ہے۔ چنانچہ ولاء عتاقہ میں کفایت کا اعتبار ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ معتق عجم معتق عرب کا کفو نہیں ہوتا (ولہذا يجوز ابطال حرمة العجم بالا ستر قاق) نیز ولاء عتاقہ کو ذوی الارحام پر مقدم کیا جاتا ہے اور ولاء عتاقہ واقع ہونے کے بعد قابل فسخ نہیں ہوتی۔ بخلاف عجمیوں کے کہ ان کے حق میں نسب ضعیف ہے۔ کیونکہ انہوں نے اپنا نسب برباد کر دیا ہے اسی لئے ان میں نسب کے لحاظ سے کفو ہونا معتبر نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ نسب سے کوئی فخر نہیں کرتے۔ ان کا افتخار تو قبل از اسلام تعمیر دینا سے اور بعد از اسلام دین سے ہے۔ حضرت سلمان فارسی نے اسی طرف اشارہ کیا ہے جب ان کے بارے میں کہا گیا: سلمان ابن من؟ تو آپ نے فرمایا: سلمان ابن الاسلام وقال۔

ابی الاسلام لا اب لی سواہ اذا افتخروا بقیس او تمیم

بہر کیف عجمیوں کے حق میں نسب ضعیف ہے اور قوی کے ساتھ ضعیف کا معارضہ جائز نہیں۔

قولہ بخلاف ما اذا کان الاب..... الخ۔ امام ابو یوسف کے قیاس ”کما اذا کان الاب عربیا“ کا جواب ہے کہ بخلاف اس صورت کے جب باپ عربی ہو کہ عرب کے نسب قوی اور کفو و عاقلہ ہونے میں معتبر ہیں۔ کیونکہ ان میں باہمی نصرت نسب ہی سے جاری ہے تو ان کو ولاء سے بے نیازی ہوگی۔

قولہ وفى الجامع الصغير..... الخ۔ امام محمد نے جامع صغیر میں معتقدہ کو مطلق ذکر کیا ہے۔ نیز جامع صغیر کی عبارت ولاء مولات پر بھی مشتمل ہے۔ اس لئے صاحب ہدایہ جامع صغیر کی عبارت ذکر کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں ہے کہ ایک بھٹی (رزیل) کافر نے کسی قوم کی آزادی کی ہوئی عورت سے نکاح کیا، پھر وہ بھٹی مسلمان ہو گیا اور اس نے کسی سے مولات کر لی۔ اس کے بعد اس کی مذکورہ بیوی سے (جو نصرانیہ یا یہودیہ ہے) اولاد پیدا ہوئی تو طرفین کے نزدیک اس اولاد کے موالی اس کی ماں کے موالی ہوں گے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان کے موالی باپ کے موالی ہوں گے۔ اس لئے کہ ولاء اگرچہ کمزور ہے تاہم باپ کی جانب سے موجود ہے۔ تو ایسا ہو گیا۔ جیسے ایک آزاد عجمی اور ایک آزاد عربیہ کے مابین پیدا ہونے والی اولاد کہ اس صورت میں نسب بالاتفاق باپ کی جانب ہوتا ہے ایسے ہی یہاں ہوگا۔

ولہما ان ولاء المولاة..... الخ۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولاء مولات ولاء عتاقہ کی بہ نسبت ضعیف و کمزور ہے یہاں تک کہ وہ فسخ ہو سکتی ہے اور ولاء عتاقہ فسخ نہیں ہو سکتی۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ قوی کے مقابلہ میں ضعیف کا ظہور نہیں ہوتا۔ اور اگر مذکورہ اولاد کے ماں باپ دونوں آزاد کردہ ہوں تو نسبت بالاتفاق باپ کی قوم کی جانب، رگی۔ کیونکہ آزاد ہونے میں وہ دونوں برابر ہیں اور باپ کی جانب کو ترجیح یا تو اس لئے ہے کہ ولاء کو نسب سے مشابہت ہے یا اس لئے کہ باپ والوں سے نصرت زیادہ پہنچتی ہے۔

باب ارث میں معتق کی حیثیت

قَالَ وَوَلَاءُ الْعِتَاقَةِ تَعْصِيبٌ وَهُوَ أَحَقُّ بِالْمِيرَاثِ مِنَ الْعَمَّةِ وَالْخَالَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلَّذِي اشْتَرَى عَبْدًا فَاَعْتَقَهُ هُوَ اخُوكَ وَمَوْلَاكَ اِنْ شَكَرَكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَشَرٌّ لَكَ وَاِنْ كَفَرَكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ وَشَرٌّ لَهُ وَلَوْ مَاتَ وَلَمْ يَتْرُكْ وَاَرِثًا كُنْتَ اَنْتَ عَصَبَةٌ وَوَرَثَ ابْنَةُ حَمْزَةٌ عَلَى سَبِيلِ الْعَصُوبَةِ مَعَ قِيَامِ وَاَرِثَ وَاِذَا كَانَ عَصَبَةٌ يَقْدَمُ عَلَى ذَوِي الْاَرْحَامِ وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ عَلِيٍّ فَاِنْ كَانَ لِلْمُعْتَقِ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَهُوَ اَوْلَى مِنَ الْمُعْتَقِ لِأَنَّ الْمُعْتَقَ آخِرُ الْعَصَبَاتِ وَهَذَا لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَمْ يَتْرُكْ وَاَرِثًا قَالُوا الْمُرَادُ مِنْهُ وَاَرِثَ هُوَ عَصَبَةٌ بِدَلِيلِ الْحَدِيثِ الثَّانِي فَتَأَخَّرَ عَنِ الْعَصَبَةِ ذُو الْاَرْحَامِ قَالَ فَاِنْ كَانَ لِلْمُعْتَقِ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَهُوَ اَوْلَى مِنْهُ لِمَا ذَكَرْنَا وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَمِيرَاثُهُ لِلْمُعْتَقِ تَاوِيلُهُ اِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ صَاحِبُ فَرَضٍ ذُو حَالٍ اَمَّا اِذَا كَانَ فَلَهُ الْبَاقِي بَعْدَ فَرَضِهِ لِأَنَّهُ عَصَبَةٌ عَلَى مَا رَوَيْنَا وَهَذَا لِأَنَّ الْعَصَبَةَ مَنْ يَكُونُ التَّنَاصُرُ بِهِ لِبَيْتِ النَّسَبَةِ وَبِالْمَوَالِي الْاِئْتِصَارُ عَلَى مَا مَرَّ وَالْعَصَبَةُ يَأْخُذُ مَا بَقِيَ

ترجمہ..... اور ولاء عتاقہ ایک تعصیب ہے اور آقا زیادہ حقدار ہوتا ہے میراث کا پھوپھی اور خالہ سے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے اس کی بابت جس نے غلام خرید کر آزاد کیا تھا کہ یہ تیرا بھائی اور تیرا آزاد کردہ ہے۔ اگر اس نے تیری شکرگزاری کی تو یہ اس کے حق میں بہتر اور تیرے حق میں برا ہے اور اگر اس نے تیری ناشکری کی تو یہ تیرے حق میں بہتر اور اس کے حق میں بدتر ہے اور اگر یہ مراد اور کوئی وارث نہ چھوڑا تو اس کا عصبہ ہوگا۔ اور آپ نے دختر حمزہ کو بطور عصبہ ہونے کے میراث دلائی وارث کے ہوتے ہوئے۔ پس جب آزاد کنندہ عصبہ ٹھہرا تو وہ ذوی الارحام پر مقدم ہوگا، حضرت علیؑ سے یہی مروی ہے پھر اگر آزاد شدہ کا کوئی نسبی عصبہ ہو تو وہ آزاد کنندہ سے اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ وہ تو آخری عصبہ ہے اور یہ اس لیے کہ حضور علیہ السلام کے ارشاد "ولم یترک وارثا" کی بابت علماء نے کہا ہے کہ اس سے مراد وہ وارث ہے جو عصبہ ہو دلیل حدیث ثانی پس معتق وارث عصبہ سے مؤخر ہوگا نہ کہ ذوی الارحام سے اور اگر آزاد شدہ کا کوئی نسبی عصبہ ہو تو وہ آزاد کنندہ سے اولیٰ ہے۔ اور اگر کسی کا نسبی عصبہ نہ ہو تو اس کی میراث معتق کے لئے ہوگی۔ اس کی تاویل یہ ہے کہ وہاں کوئی ایسا صاحب فرض بھی نہ ہو جو ذوالحال ہو۔ اور اگر ایسا صاحب فرض ہو تو اس کے فرض کے بعد باقی بھی اسی کے لئے ہوگا۔ کیونکہ وہ عصبہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عصبہ وہ ہوتا ہے جس سے قبیلہ کی وجہ سے باہمی نصرت ہوتی ہے اور موالی کی ذات سے انتصار ہوتا ہے اور عصبہ باقی ماندہ سب لیتا ہے۔

تشریح..... قولہ وولاء العتاقہ..... الخ۔ ولاء عتاقہ ایک تعصیب ہے کہ معتق کو عصبہ بنا دیتی ہے چنانچہ باب ارث میں معتق (آزاد کنندہ) ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے اور عصبات نسبیہ سے مؤخر ہوتا ہے جمہور صحابہ و تابعین وغیرہ اسی کے واکل ہیں اور یہی حضرت علیؑ سے مروی ہے بلکہ عبدالرزاق نے حضرت زید بن ثابتؓ سے بھی یہی روایت کیا ہے۔

سوال..... عبدالرزاق نے عن الثوری عن منصور عن حصین عن ابراہیم، حضرت عمرؓ علیؓ وابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ یہ حضرات وراثت ذوی الارحام کو دلاتے تھے نہ کہ موالی کو۔

جواب..... اس بارے میں دونوں طرح کی روایتیں ہیں اور دونوں میں تطبیق ممکن ہے بایں طور کہ حضرت زید بن ثابتؓ وغیرہ سے جو مروی ہے کہ وراثت موالی کو دلائی جاتی تھی نہ کہ ذوی الارحام کو۔ اس میں ذوی الارحام سے مراد وہ لوگ ہیں جو ذوی الفرائض و عصبات سے کمتر ہوں اور حضرت عمرؓ علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے جو یہ مروی ہے کہ یہ حضرات وراثت ذوی الارحام کو دلاتے تھے نہ کہ موالی کو۔ یہ اس پر محمول ہے کہ ذوی الارحام

سے مراد ذوق رابت عصبات میں۔ و حینئذ یتفق الاقوال۔

بہر کیف جمہور کے یہاں حکم یہی ہے کہ معتق۔ ذوی الارحام پر مقدم اور عصبات نسبہ سے مؤخر ہوتا ہے۔ پس اگر کسی نے غلام آزاد کیا اور غلام خالہ، پھوپھی وغیرہ چھوڑ کر مر گیا تو اس کی میراث آزاد کنندہ کو ملے گی نہ کہ اس کی خالہ پھوپھی وغیرہ کو۔

قوله لقوله عليه السلام..... الخ۔ دلیل وہ روایت ہے جس کی تخریج درامی نے مسند میں کی ہے

”ان رجلا اتی النبی ﷺ برجل فقال: انی اشتريت هذا فاعتقة فما تری فیہ؟ قال: اخوك ومو لاک

ان شکرتک فهو خیر له وشیرکک وان کفرتک فهو شر له وخیر لک، قال فما تری فی مالہ؟ قال: ان

مات ولم يدع وارثا فلك مالہ“

ایک شخص ایک آدمی کو لے کر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا۔ میں نے اس کو خرید کر آزاد کر دیا ہے۔ تو اس کی بابت آپ کا کیا حکم ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ تیرا (دینی) بھائی ہے اور تیرا آزاد کردہ ہے

قال الله تعالى ”فاخوانکم فی الدین ومو الیکم“

اگر اس نے (تیرے اس فعل نیک کے بدلہ میں) تیری شکر گزاری کی تو یہ اس کے حق میں بہتر ہے کہ شریعت نے اس کو جس چیز کی طرف بلایا وہ اس کی طرف آگیا۔

قال عليه السلام: من ابذلت الیہ نعمة فلیشکرها

اور تیرے حق میں برا ہے (کیونکہ تجھ کو اس کی کچھ جزاء دینا ہی میں مل گئی تو اتنا ہی اخروی ثواب کم ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے تیری ناشکری کی تو وہ میرے حق میں بہتر ہے) (کیونکہ تیرے عمل کا اخروی ثواب تیرے لئے پورا باقی رہا) اور اس کے حق میں بدتر ہے (کیونکہ ناشکری نہایت مزموم اور قبیح خصلت ہے۔ قال عليه اسلام: من لم يشکر الناس لم يشکر الله۔ رواہ احمد وغیرہ) اس نے عرض کیا اس کے مال کی بابت کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا۔ اگر یہ مر گیا اور اس نے کوئی وارث نہ چھوڑا تو اس کا مال تجھے ملے گا (یہ روایت گو مرسل ہے تاہم مراسیل حسن بصری کے ہاں صحیح و مقبول اور ہمارے یہاں لائق عمل ہیں۔

قوله وورث ابنة..... الخ۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے دختر حمزہ کو اس کے آزاد کئے ہوئے غلام سے عصبہ ہونے کے طور پر میراث دلوائی جب کہ اس آزاد شدہ کی ایک لڑکی موجود تھی (یہ حدیث ۲۶۰ پر گزر چکی) پس جب آزاد کنندہ عصبہ ٹھہرا تو ذوی الارحام پر مقدم ہوگا۔

قوله فان كان للمعتق..... الخ۔ اور اگر معتق (آزاد شدہ) نے لڑکا، بھائی یا کوئی اور نرسی عصبہ چھوڑا تو وہ عصبہ اس معتق پر مقدم ہوگا کیونکہ معتق تو بالکل آخری عصبہ ہے بدلیل آنکہ حدیث مذکور میں آنحضرت ﷺ نے یوں فرمایا ”ولم یتروک وارثا“ اور اس کی بابت علماء کی رائے یہ ہے کہ وارث سے مراد وہ وارث ہے جو عصبہ ہو۔ مطلب یہ ہوا کہ اگر اس نے کوئی عصبہ نہ چھوڑا ہو تو معتق عصبہ ہوگا۔ بدلیل حدیث ابنتہ حمزہ کہ آپ نے بطور عصبہ میراث دلوائی، معلوم ہوا معتق عصبہ سے مؤخر ہے اور ذوی الارحام پر مقدم ہے۔

قوله صاحب فرض ذو خال..... الخ۔ شرح نے اس جملہ کے دو مطلب ذکر کئے ہیں ایک یہ کہ وہاں کوئی ایسا صاحب فرض نہ ہو جس کا حق دو طرح کا ہے جیسے باپ اور دادا کہ ان کا حال فرض کے علاوہ عصبہ بت بھی ہے یعنی یہ حق فرض لینے کے بعد باقی کو بطور عصبہ بت لے لیتے ہیں اگر ایسا صاحب فرض ہو تو وہ اپنے فرض کے بعد باقی کو بھی لے لے گا۔ کیونکہ وہ عصبہ ہے۔ دوم یہ کہ ایسا صاحب فرض نہ ہو جس کی صرف ایک حالت ہے۔ جیسے لڑکی اگر ایسا صاحب فرض ہو تو اس وارث کے فرض کے بعد جو باقی ہوگا وہ معتق کو ملے گا۔ صاحب نہایت نے اس دوسری تاویل کو واجب مانا ہے کیونکہ صاحب ہدایہ نے ”فله الباقي بعد فرضه“ کی تعلیل میں کہا ہے ”لانه عصبه علی مار وینا۔“

عورتوں کے لئے ولاء ہے یا نہیں؟

فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى ثُمَّ مَاتَ الْمُعْتَقُ فَمِيرَاثُهُ لِبَنِي الْمَوْلَى دُونَ بَنَاتِهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلنِّسَاءِ مِنَ الْوَلَاءِ إِلَّا مَا اعْتَقَنَ أَوْ اعْتَقَتْ مَنْ اعْتَقَنَ كَاتِبِينَ أَوْ كَاتِبَةً مِنْ كَاتِبِينَ بِهَذَا اللَّفْظِ وَرَدَ الْحَدِيثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَفِي آخِرِهِ أَوْ حُرٍّ وَلَا عَمَلٍ مُعْتَقَةٍ وَصُورَةُ الْحَرِّ قَدْ مَنَّا وَلَا تَثْبُوتُ الْمَالِكِيَّةُ وَالْقُوَّةُ فِي الْمُعْتَقِ مِنْ جِهَتِهَا فَيُنْسَبُ بِالْوَلَاءِ إِلَيْهَا وَيُنْسَبُ إِلَيْهَا مَنْ يُنْسَبُ إِلَى مَوْلَاهَا بِخِلَافِ النَّسَبِ لِأَنَّ سَبَبَ النَّسَبِ فِيهِ الْفِرَاشُ وَصَاحِبُ الْفِرَاشِ إِنَّمَا هُوَ الزَّوْجُ وَالْمَرْأَةُ مَمْلُوكَةٌ لَا مَالِكَةٌ

ترجمہ۔ اگر مرنے والا انتقال ہوا پھر معتق مر گیا تو اس کی میراث آقا کے لڑکوں کے لئے ہوگی نہ کہ اس کی لڑکیوں کے لئے کیونکہ عورتوں کے لئے ولاء سے کچھ نہیں نکروہ جس کو انہوں نے آزاد کیا یا ان کے آزاد کردہ نے آزاد کیا جس کو انہوں نے مکاتب کیا یا ان کے مکاتب کئے ہوئے نے مکاتب کیا انہیں الفاظ کے ساتھ حضور ﷺ سے حدیث وارد ہوئی ہے اور اس کے آخر میں ہے ”یا ان کا آزاد کیا ہوا جس کی ولاء کھینچ لایا“ اور جر ولاء کی صورت ہم پہلے بیان کر چکے۔ اور اس لئے کہ آزاد شدہ میں مالکیت وقوف کا ثبوت آزاد کنندہ عورت ہی کی طرف سے ہوتا ہے تو ولاء کو اس کی طرف منسوب کیا جائے گا اور جو اس کے مولیٰ کی طرف منسوب ہے وہ بھی اسی عورت کی طرف منسوب کیا جائے گا بخلاف نسب کے کہ اس میں نسبت کا سبب فراموش ہے اور صاحب فراموش شوہر ہی ہوتا ہے اور عورت اس کی مملوکہ ہے نہ کہ مالکہ۔

تشریح۔ قولہ فان مات المولى..... الخ۔ اگر پہلے مولیٰ (معتق) مر پھر معتق (آزاد شدہ) بھی مر گیا جس کا کوئی نسبی عصب نہیں ہے تو معتق کی میراث معتق کی طرف زینہ اولاد کو ملے گی لڑکیوں کو نہیں ملے گی۔ کیونکہ سنن بیہقی میں حضرت ابن مسعود اور حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی ہے ”انهم كانوا يجعلون الوكلاء للكبير من العصبه ولا يورثون النساء من الولاء الا ما اعتق او اعتق“ نیز ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حسن بصری، عمر بن عبدالعزیز، ابن سیرین، ابن المسیب، عطاء اور ابراہیم نخعی سے بھی اسی کے مثل روایت کیا ہے۔

فائدہ..... اگر معتق کے صرف لڑکیاں ہی ہو تو ظاہر الروایہ کے موافق لڑکیاں میراث نہیں پائیں گی بلکہ میراث بیت المال میں داخل کی جائے گی لیکن بعض مشائخ کا فتویٰ اس پر ہے۔ کہ معتق کی میراث لڑکیوں کو دی جائے۔ کیونکہ بیت المال کا انتظام ندارد ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی شخص مر جائے اور رضاعی لڑکے یا لڑکی کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہ ہو تو اس کا فتویٰ یہی ہے کہ اس کی میراث اسی رضاعی کو دے دی جائے۔ (ذخیرہ)

قولہ وفي آخره..... الخ۔ یعنی روایات کے آخر میں یہ بھی ہے ”او جر ولاء کا مسئلہ اوپر گزر چکا۔ یہاں جر ولاء معتق نساء کی صورت یہ ہے کہ کسی عورت کے غلام نے اس کی اجازت سے ایک قوم کی آزاد کردہ عورت سے نکاح کیا اور اس سے اولاد ہوئی تو اولاد کی ولاء موالی ام کے لئے ہوگی۔ اب اگر وہ سیدہ عورت اس غلام کو آزاد کر دے تو غلام۔ اولاد کی ولاء اپنی طرف کھینچ لے گا اور وہ عورت اس کو اپنی طرف کھینچ لے گی اور جر ولاء معتق المعتق کی صورت یہ ہے کہ ایک عورت نے غلام خرید کر آزاد کیا۔ پھر اس آزاد شدہ غلام نے ایک غلام خرید لیا اور اس دوسرے غلام نے ایک قوم کی آزاد کردہ عورت سے نکاح کیا اور اس سے اولاد ہوئی تو اولاد موالی اسم کے لئے ہوگی۔ اب اگر آزاد شدہ غلام اس ثانی غلام کو آزاد کر دے تو یہ غلام اپنی اولاد کی ولاء کھینچ لے گا۔ پھر یہ ولاء معتق اول اپنی طرف کھینچے گا۔ اس کے بعد یہ ولاء وہ عورت اپنی طرف کھینچ لے گی۔

فائدہ..... جیسے باپ اپنے بیٹے کی ولاء کھینچ لیتا ہے۔ ایسے ہی دادا اپنے پوتے کی ولاء کھینچے گا یا نہیں؟ سو حکام نے کافی میں امام شافعی کا قول ذکر کیا ہے کہ دادا بھی ولاء کھینچ لے گا۔ قاضی شریح سفیان ثوری، امام مالک، اہل مدینہ، اوزاعی، ابن ابی لیلیٰ اور ابن المبارک بھی اسی کے قائل ہیں لیکن

ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دادا پوتے کی ولادت نہیں کھینچ سکتا۔ اور نہ پوتا اپنے دادا کے اسلام کی تبعیت میں مسلمان ہو سکتا ہے امام زفرؒ کے نزدیک اگر باپ زندہ ہو تو دادا ولادت نہیں کھینچ سکتا۔ اور اگر باپ مر چکا ہو تو کھینچ لے گا۔

قوله ولان ثبوت المال کیجئے..... الخ - معتق کی صرف زینہ اولاد کو میراث ملنے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ آزاد شدہ میں مالکیت و ثبوت کا ثبوت معتقدہ عورت ہی کی طرف سے ہوتا ہے تو ولادت میں وہ معتق اسی عورت کی طرف منسوب ہوگا اور معتق نے جس کو آزاد کیا ہو وہ بھی اسی کی طرف منسوب ہوگا۔ کیونکہ معتق ثانی اپنے معتق کی طرف منسوب ہے اور اس کا معتق خود اس عورت کی طرف منسوب ہے تو ثانی بھی اس کی طرف منسوب ہوگا۔ بخلاف نسب کے کہ اس میں بچہ کی نسبت ماں کی جانب نہیں ہوتی۔ کیونکہ نسب میں نسبت کا سبب فراش ہے اور صاحب فراش شوہر ہی ہوتا ہے۔

معتق کی میراث کا حکم آقا کے لڑکوں پر مقصور نہیں بلکہ وہ اقرب فال اقرب عصبہ کیلئے ہے

وَلَيْسَ حُكْمُ مِيرَاثِ الْمُعْتَقِ مَقْصُودًا عَلَى بَنِي الْمَوْلَى بَلْ هُوَ لِعَصَبَتِهِ الْأَقْرَبِ فَلَا اقْرَبَ لِأَنَّ الْوَلَاءَ لَا يُورَثُ وَيُخْلَفُهُ فِيهِ مَنْ يَكُونُ النُّصْرَةُ بِهِ حَتَّى لَوْ تَرَكَ الْمَوْلَى أَبَا وَابْنًا فَلِلْوَلَاءِ لِلابْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ بَهُمَا عَصُوبَةً وَكَذَلِكَ الْوَلَاءُ لِلْحَجْدِ دُونَ الْأَخِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ فِي الْعَصُوبَةِ عِنْدَهُ وَكَذَا الْوَلَاءُ لِلابْنِ الْمُعْتَقَةِ حَتَّى يَرْتَهُ دُونَ أَخِيهَا لَمَّا ذَكَرْنَا إِلَّا أَنَّ عَقْلَ جَنَائَةِ الْمُعْتَقِ عَلَى أَخِيهَا لِأَنَّهُ مِنْ قَوْمِ أَبِيهَا وَجَنَائَتِهِ كَجَنَائَتِهَا وَلَوْ تَرَكَ الْمَوْلَى ابْنًا وَأَوْلَادَ ابْنٍ آخَرَ مَعْنَاهُ بَنِي ابْنٍ آخَرَ فَمِيرَاثُ الْمُعْتَقِ لِلابْنِ دُونَ بَنِي ابْنٍ لِأَنَّ الْوَلَاءَ لِلْكَبَرِ هُوَ الْمَرُوءِي عَنْ عِدَّةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِنْهُمْ عُمَرُ وَعَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُودٍ وَغَيْرُهُمْ أَجْمَعِينَ وَمَعْنَاهُ الْقُرْبُ عَلَى مَا قَالُوا وَالصُّلْبِيُّ أَقْرَبُ

ترجمہ..... اور معتق کی میراث کا حکم آقا کے لڑکوں پر مقصور نہیں بلکہ وہ الاقرب فال اقرب عصبہ کیلئے ہے۔ کیونکہ ولادت مورث نہیں ہوتی۔ اور اس میں مولیٰ کا خلیفہ ہوتا ہے جس کی ذات سے نصرت ہو۔ یہاں تک کہ اگر آقا نے باپ اور بیٹا چھوڑا تو ولادت بیٹے کیلئے ہوگی طرفین کے نزدیک کیونکہ وہ عصبہ ہونے میں قریب تر ہے۔ ایسے ہی ولادت دادا کیلئے ہوگی نہ کہ بھائی کیلئے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کیونکہ ان کے یہاں دادا عصبہ میں اقرب ہے اور پوتہ ولادت آزاد کنندہ عورت کے بیٹے کیلئے ہوگی اور بیٹا معتق کا وارث ہوگا۔ معتقدہ کے بھائی کیلئے نہ ہوگی۔ لیکن معتق کی جرم کی دیت اس عورت کے بھائی پر ہوگی۔ کیونکہ بھائی اس عورت کے باپ کی قوم سے ہے اور معتق کا جرم خود اس عورت کے جرم کی طرح ہے۔ اگر آقا نے اپنا بیٹا اور پسر دیگر کی زینہ اولاد چھوڑی تو معتق کی میراث بیٹے کیلئے ہوگی نہ کہ پوتوں کیلئے کیونکہ ولادت سب سے بڑے کیلئے ہوتی ہے۔ صحابہ کی ایک جماعت سے یہی مروی ہے۔ جن میں حضرت عمرؓ علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ ہیں اور کبر سے مرا قرب ہے۔ بنا بر قول مشائخ کے اور صلبی ہی اقرب ہے۔

تشریح..... قوله وليس حكم..... الخ - معتق کی میراث کا حکم صرف اتنا ہی ہے کہ آقا کے لڑکوں کو ملے گی۔ بلکہ آقا کے عصبہ میں سے جو سب سے اقرب ہو اس کو اور اگر وہ نہ ہو یا محروم ہو تو اس کے بعد جو سب سے اقرب ہو اس کو ملے گی اس لئے کہ ولادت اس طرح مورث نہیں ہوتی کہ آقا کے ورثہ کو مال کی طرح حصہ رسد پہنچے بلکہ وہ تو آقا کے قائم مقام کو بطور استحقاق ملتی ہے اور اس میں آقا کا قائم مقام وہ ہوتا ہے جس کی ذات سے نفرت ہو۔ یہاں تک کہ اگر آقا نے باپ اور بیٹا چھوڑا تو طرفین کے نزدیک ولادت اس کے بیٹے کیلئے ہوگی۔ کیونکہ عصبہ ہونے میں باپ سے بیٹا زیادہ قریب ہے اور اس نے دادا بھائی چھوڑا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ولادت دادا کے لئے ہوگی۔ کیونکہ ان کے یہاں دادا عصبہ میں اقرب ہے اسی طرح اگر معتقدہ عورت نے بیٹا اور بھائی چھوڑا پھر اس کا آزاد کیا ہو ابھی کوئی وارث چھوڑے بغیر مر گیا تو معتق کا وارث معتقدہ کا بیٹا ہوگا نہ کہ اس کا بھائی۔

قوله الا ان عقل..... الخ - ہاں اگر معتق اپنی زندگی میں کوئی جرم کرے تو جنائیت کی دیت معتقدہ کے بھائی پر ہوگی۔ کیونکہ وہ اس عورت کے

پاس باپ کی قوم سے ہے اور جیسے عورت اگر مجرم ایسی جنایت کرتی تو عاقلہ اس کا بھائی وغیرہ باپ کی قوم ہوتی۔ تو ایسے ہی جب اس کے معتق نے جرم کیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔

قوله ولو ترك المولى ابتداء الخ۔ اگر آقا نے بیٹا اور پسر دیگر کی۔ یہ اولاد یعنی پوتے چھوڑے جن کا باپ مر گیا ہے اس کے بعد آزاد کیا ہوا مر گیا جس کا کوئی یہی عصب وارث نہیں ہے تو معتق کی میراث آقا کے بیٹے کو ملے گی پوتوں کو نہیں ملے گی۔ کیونکہ ولایہ کا مستحق تو وہی ہوتا ہے جس کا نسب بجانب آقا سب سے اقرب عصب کا ہو۔ صحابہ کی ایک جماعت حضرت عمرؓ، ابن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرؓ، اسامہ بن زیدؓ، ابو مسعود بدریؓ، اور حضرت زید بن ثابتؓ وغیرہ ہم سے یہی مروی ہے جیسا کہ ص ۲۱۸ پر سنن بیہقی کے حوالہ سے گزر چکا ہے ”انہم کانوا یجعلون الولاء للکبر من العصبۃ اھ“ پھر بنا بر قول مشائخ یہاں کبر (بڑائی) سے مراد قرب ہے۔ یعنی جو سب سے اقرب ہو۔ اور ظاہر ہے کہ آقا کی نسبت سے جو بیٹا ہے وہ پوتوں سے زیادہ قریب۔

اسلام لایا کوئی کسی کے ہاتھ پر اور اس سے سوالات کی کہ وہ اس کا وارث ہوگا اور اس کی دیت دے گا اگر وہ جنایت کرے یا کسی اور کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس سے سوالات کی تو یہ ولایہ صحیح ہے اور دیت اس کے مولیٰ پر ہوگی

فَصْلٌ فِي وِلَايَةِ الْمَوَالَةِ. قَالَ وَإِذَا أَسْلَمَ رَجُلٌ عَلَى يَدِ رَجُلٍ وَوَالَاهُ عَلَى أَنْ يَرِيْتَهُ وَيَعْقِلَ عَنْهُ إِذَا جَنَى أَوْ أَسْلَمَ عَلَى يَدِ غَيْرِهِ وَوَالَاهُ فَالْوَلَاءُ صَحِيحٌ وَعَقْلُهُ عَلَى مَوْلَاهُ فَإِنْ مَاتَ وَلَا وَارِثَ لَهُ غَيْرُهُ فَمِيرَاثُهُ لِلْمَوْلَى وَقَالَ الشَّافِعِيُّ الْمَوَالَةُ لَيْسَ بِشَيْءٍ لِأَنَّ فِيهِ إِبْطَالُ حَقِّ بَيْتِ الْمَالِ وَهَذَا لَا تَصِحُّ فِي حَقِّ وَارِثٍ آخَرَ وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ عَنْدَهُ الْوَصِيَّةُ بِجَمِيعِ الْمَالِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَوْصِي وَارِثٌ لِحَقِّ بَيْتِ الْمَالِ وَإِنَّمَا يَصِحُّ فِي الثَّلَاثِ

ترجمہ..... فصل ولایہ موالات کے بیان میں جب اسلام لایا کوئی کسی کے ہاتھ پر اور اس سے سوالات کی کہ وہ اس کا وارث ہوگا اور اس کی دیت دے گا۔ اگر وہ جنایت کرے یا کسی اور کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس سے سوالات کی تو یہ ولایہ صحیح ہے اور دیت اس کے مولیٰ پر ہوگی۔ پس اگر وہ مر جائے اور کوئی وارث نہ ہو تو اس کی میراث مولیٰ کے لئے ہوگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ موالات کچھ نہیں ہے کیونکہ اس میں حق بیت المال کا ابطال ہے۔ اسی لئے دوسرے وارث کے حق میں صحیح نہیں ہوتی۔ اور اسی حق بیت المال کی وجہ سے ان کے نزدیک کل مال کی وصیت صحیح نہیں، اگرچہ موصی کا کوئی وارث نہ ہو بلکہ صرف تہائی سے صحیح ہوتی ہے۔

تشریح..... قوله فصل..... الخ۔ ولایہ موالات کو ولایہ عتاقہ کے بعد لارہے ہیں اس لئے کہ ولایہ عتاقہ ولایہ موالات سے قوی تر ہے۔

ایک..... تو اس لئے کہ ولایہ عتاقہ کسی بھی حالت میں بھی تحویل و انتقال کے قابل نہیں ہے بخلاف ولایہ موالات کے کہ اس میں مولیٰ کیلئے ادائیگی عقل سے پیشتر منتقل ہونے کا حق ہوتا ہے۔

دوم..... اس لئے کہ ولایہ عتاقہ میں احیاء حکم پایا جاتا ہے۔ بخلاف ولایہ موالات کے کہ اس میں احیاء بالکل نہیں ہے۔

سوم..... اس لئے کہ ولایہ عتاقہ کے سبب ارث ہونے اور اس کے ذوی الارحام سے مقدم ہونے پر سب کا اتفاق ہے بخلاف ولایہ موالات کے کہ اس کی بابت ائمہ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ ولایہ موالات کے قائل نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ ولایہ تو صرف ولایہ عتاقہ ہی ہے۔ ائمہ ثلاثہ نے بھی اسی کو لیا ہے۔

پھر ولاء کے لغوی و شرعی معنی تو کتاب الواء کے آغاز میں گزر چکے۔ رہی خاص ولاء موالات کی تفسیر سو وہ ذخیرہ وغیرہ میں یوں مکتوب ہے ”ہو ان یسلم رجل علی ید رحل فیقول للذی السلم علی یدہ او لغيرہ والیتک علی انی ان مت فمیر انی لک وان جنیت فعقلی علیک وعلی عاقلنتک و قبل الاخر عنہ“ یعنی ولاء موالات یہ ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا ہے اس سے یا اس کے علاوہ سے یہ کہے کہ میں نے تجھ سے موالات کی اس شرط پر کہ اگر میں مرجاؤں تو میری میراث تیری ہوگی اور اگر میں کوئی جرم کروں تو اس کی دیت تیرے عاقلہ کے ذمہ ہوگی اور دوسرا شخص اس کو قبول کر لے۔

قوله و اذا اسلم الخ - ایک شخص دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا اور نو مسلم نے اس سے موالات کی کہ میرے مرنے کے بعد وہ میرے کل کا وارث ہوگا اور اگر مجھ سے کچھ قصور ہو جائے تو اس کی طرف سے وہ دیت دے گا یا کسی اور ہاتھ پر اسلام لایا اور دوسرے مسلم سے بھی موالات کی تو ہمارے یہاں یہ عقد صحیح ہے۔ اب اس نو مسلم کے مرنے کے بعد وہ شخص اس کا وارث ہوگا۔ اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو اور در صورت جنایت اس کی طرف سے تاوان دے گا۔ حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، اور حضرت ابن مسعودؓ سے یہی مروی ہے کہ ان حضرات نے موالات کو جائز رکھا ہے۔ اور اس کے سبب سے وراثت دلائی ہے۔ ابراہیم نخعی، سعید بن المسیب، حسن بصری، یحیٰ بن عبد العزیز، ربیعہ، یحییٰ بن سعید، لیث بن سعد، عطاء رزہری، حکم، حماد، امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب اسی کے قائل ہیں۔

قوله وقال الشافعی الخ - ائمہ ثلاثہ اور امام شافعی کے یہاں موالات کوئی چیز ہی نہیں ہے (یعنی ایسی چیز نہیں ہے جو موجب ارث و عقل ہو) کیونکہ اس میں حق بیت المال کا ابطال لازم آتا ہے، اس لئے کہ ارث کا تعلق از روئے قربت یا زوجیت کے ساتھ ہے اور از روئے حدیث عتق کے ساتھ۔ اور یہاں ان میں سے کوئی سنت نہیں پائی جاتی۔ اور عدم وارث کی صورت میں مال بیت المال میں آجاتا ہے۔ اب اگر عقد موالات کو صحیح مانا جائے تو بیت المال کا حق مٹ جائے گا۔ حالانکہ حق بیت المال کی رعایت ضروری ہے۔

اسی حق بیت المال کی رعایت کی وجہ سے امام شافعی کے یہاں کل مال کی وصیت کرنا جائز نہیں۔ اگرچہ موصی کا کوئی وارث نہ ہو۔ بلکہ صرف تنہائی مال جائز ہوتی ہے۔ نیز اسی لئے دوسرے موجود وارث کے حق میں یہ موالات جاری نہیں ہوتی۔ فکذا لا یصح فی حق بیت المال۔

احناف کی دلیل

وَلَنَّا قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَالَّذِينَ عَقَدْتَ اِيْمَانَكُمْ فَاتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ﴾ وَالْآيَةُ فِي الْمَوَالَةِ

ترجمہ ہماری دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”اور جن سے معاند ہو تمہارا ان کو دے دو ان کا حصہ“ یہ آیت دوبارہ موالات نازل ہوئی ہے۔

تشریح قوله ولنا قوله تعالى الخ - ہماری دلیل یہ آیت ہے ”والذین عقدت ایمانکم فاتوہم نصیبہم“ اس میں عقدت ایمانکم بمعنی عاقدتم ہے۔ جیسے دوسری آیت میں ہے ”یوم یبظر المرء ما قدمت یداہ“ اسی نفسہ، چونکہ کسب و عمل اکثر اوقات ہاتھوں سے ہوتا ہے اس لئے عقد کی اضافت ایمان کی طرف کر دی گئی۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ آیت عقد موالات کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ بدلیل آنکہ سابق آیت ”وَلِکُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِیَ مَسْأَلِکَ الْوَالِدَانِ وَالْاَقْرَبُونَ“ میں ارث کے طور پر استحقاق نصیب کا بیان مقصود تھا نہ کہ ابتداء قربت اور بروئگی کے طور پر تو ایسے ہی جو اس پر معطوف ہے۔ اس سے مراد بھی استحقاق بطریق ارث ہی ہوگا کیونکہ معطوف و معطوف علیہ کا حکم ایک ہوتا ہے مہسوط بکری میں ہے کہ حق تعالیٰ نے ولاء موالات کو علی الطلاق وارث کا سبب قرار دیا ہے۔ اس فرق کے بغیر کہ میت کے لئے وارث آخر ہو یا نہ ہو۔ صرف اتنی بات ہے کہ جس کا کوئی دوسرا وارث ہو اس کے حق میں یہ قول باری ”وَالْوَالِدَا رَحَامُ بَعْضُهُمْ اَوْلٰی بَعْضٌ“ سے منسوب ہو گیا اور جس کا کوئی وارث نہ ہو اس کے حق میں

کوئی ناسخ نہیں ہے تو وہ ظاہر آیت کے تحت میں داخل رہے گا۔

دوسری دلیل

وَسُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَنْ رَجُلٍ أَسْلَمَ عَلَى يَدِ رَجُلٍ آخَرَ وَوَالَاهُ فَقَالَ هُوَ أَحَقُّ النَّاسِ بِهِ مَحْيَاهُ وَمَمَاتُهُ وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى الْعَقْلِ وَالْأَرْثِ فِي حَالَتَيْنِ هَاتَيْنِ وَلِأَنَّ مَالَهُ حَقُّهُ فَيَصْرِفُهُ إِلَى حَيْثُ يَشَاءُ وَالصَّرْفُ إِلَى بَيْتِ الْمَالِ ضُرُورَةٌ عَدَمُ الْمُسْتَحِقِّ لَا أَنَّهُ مُسْتَحِقٌّ

ترجمہ..... اور آنحضرت ﷺ سے اس شخص کی بابت دریافت کیا گیا ہو کسی دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس نے اس سے موالات کی تو آپ نے فرمایا اس کی زندگی و موت میں سب لوگوں سے زیادہ وہی حقدار ہے اور یہ مشیر ہے ان دونوں حالتوں میں عاقلہ ہونے اور میراث کی طرف اور اس لئے کہ اس کا مال اسی کا حق ہے تو وہ جہاں چاہے صرف کرے اور بیت المال کی جانب صرف کرنا تو مستحق نہ ہونے کی ضرورت سے ہوتا ہے نہ اس لئے کہ بیت المال اس کا مستحق ہے۔

تشریح..... قوله وسئل..... الخ۔ ہماری دوسری دلیل حضرت تمیم داریؓ کی حدیث ہے

قال: يا رسول الله: ما السنة في الرجل يسلم على يد رجل من المسلمين؟ قال: هو أولى الناس

بمحياء ومماته (صحاب سنن اربعہ، حاکم احمد، ابن ابی شیبہ، دارمی، ابویعلیٰ موصلی، طبرانی دارقطنی، عبد الرزاق، بخاری، الفرائض تعلیقاً۔ والملفظ الی داؤد)

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث موت و حیات دونوں حالتوں کے ذکر سے عقل و میراث کی طرف مشیر ہے۔ یعنی حالت حیات میں عقل دیت کی طرف اور موت کے بعد میراث کی طرف۔

تنبیہ..... حدیث مذکور میں دو اعتبار سے کلام کیا گیا ہے۔ اول باعتبار اتصال وانقطاع۔ دوم باعتبار ضعف اسناد، اول کی بابت امام ترمذی نے کہا ہے:

هذا حديث لا نعرفه الا من حديث عبد الله بن موهب ويقال: وهب عن تميم الداري، وقد دخل

بعضهم بين عبد الله بن موهب وبين تميم الداري. قبصة بن ذؤيب، هكذار و اة يحيى بن

حمزة، وهو عندي ليس بم متصل

یہ ایسی حدیث ہے جس کو ہم نہیں جانتے مگر عبد اللہ بن موهب (یا وهب) کی حدیث سے جو اس نے حضرت تمیم داریؓ سے روایت کی

ہے اور بعض نے عبد اللہ بن موهب اور تمیم داری کے درمیان قبصہ بن ذؤیب کو داخل کیا ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن حمزہ نے اس کو یونہی روایت

کیا ہے اور یہ میرے نزدیک متصل نہیں ہے۔

حافظ بیہقی نے کتاب المعرفة میں امام شافعی کا قول نقل کیا ہے:

هذا حديث ليس عندنا بثابت انما يرويه عبد العزيز بن عمر عن ابن وهب عن تميم الداري

، وابن موهب ليس باثبات معروف عندنا ولا لقي تميماً فيما نعلم، و مثل هذا لا يثبت عندنا رفاق

يعقوب بن سفيان الفسوري: هذا خطأ ابن موهب لم يسع من تميم ولا لحقه

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ حدیث ثابت نہیں۔ کیونکہ اس کو عبد العزیز بن عمر نے ابن وهب سے اور اس نے تمیم داری

سے روایت کیا ہے اور ابن موبہ ہمارے نزدیک معروف نہیں ہے اور ہمارے علم کے مطابق حضرت تمیم داری سے اس کی ملاقات نہیں ہوئی۔ یعقوب بن سفیان افسوری نے کہا ہے کہ یہ ابن موبہ کی غلطی ہے نہ اس نے حضرت تمیم داری سے سنا ہے نہ اس سے ملاقات کی ہے۔

نیز بیہقی نے مناقب شافعی میں کہا ہے:

وقد صرح الرواة فيه بسماع ابن موبہ من تمیم وضعفه البخاری وادخل بعضهم بينه وبين حضرت تمیم قبیصۃ وهو ایضا ضعیف وقد بیناھ فی کتاب السنن

بعض روایت نے اس میں تمیم داری سے ابن موبہ کے سماع کی تصریح کی ہے لیکن امام بخاری نے اس کو ضعیف کہا ہے اور بعض نے ابن موبہ اور تمیم داری کے درمیان قبیصہ کو داخل کیا ہے اور وہ بھی ضعیف ہے۔

جواب..... حدیث مذکور کو حافظ بیہقی نے جو بطریق ابونعیم بحدیث عبدالعزیز بن عمر بن ابن موبہ الہمدانی روایت کیا ہے۔ اس میں ”قال سمعت تمیماً“ کی تصریح موجود ہے اسی طرح ابن ابی شیبہ کی روایت و کعب عن عبدالعزیز میں بھی سماع کی تصریح ہے۔ پس حضرت و کعب اور ابونعیم و جلیل القدر راوی ہیں۔ جنہوں نے حضرت تمیم داری سے ابن موبہ کے سماع کی تصریح کی ہے ان کے برخلاف یزید بن خالد، ہشام اور ابن یوسف وغیرہ نے ان دونوں کے درمیان قبیصہ کا واسطہ ذکر کیا ہے۔ اب اگر واقعہ یونہی ہو جیسا کہ ابونعیم اور و کعب نے ذکر کیا ہے تو اس پر محمول کیا جائے گا کہ ابن موبہ نے حدیث بالواسطہ اور بلا واسطہ دونوں طرح سنی ہے۔ اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ابن موبہ کو نہ سماع حاصل ہے نہ لقاء تو درمیان میں جو قبیصہ واسطہ ہے وہ کچھ معترض نہیں۔ کیونکہ قبیصہ ثقہ راوی ہے جس نے بلا شک و شبہ حضرت تمیم داری کا زمانہ پایا ہے تو اس کا معنیہ اتصال پر محمول ہوگا۔ چنانچہ بقول حافظ ابن حجر، امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اس کو موصول ہی ذکر کیا ہے۔

رہی ضعیف اسنادات سو حافظ ابن المیزر نے کہا ہے۔ ”هذا الحديث مضطرب و عبد العزيز راويه ليس بالحافظ“ شیخ خطابی کہتے ہیں ”وقد ضعف احمد بن حنبل هذا الحديث وقال: ان راويه عبد العزيز ليس من اهل الحفظ والاتقان“۔ حاصل یہ کہ عبدالعزیز اور عبداللہ بن موبہ دونوں کے بارے میں کلام کیا گیا ہے۔

سو جواب یہ ہے کہ حاکم نے اس حدیث کو بطریق ابن موبہ عن تمیم روایت کرنے کے بعد کہا ہے، ”صحیح علی شرط مسلم“ شیخ ابوزرعد مشقی نے بھی اس کو صحیح مانا ہے اور کہا ہے۔ ”ہو حدیث حسن الخرج متصل“ خود حافظ ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ عبداللہ بن موبہ طبقہ ثالثہ سے ہے اور ثقہ ہے صاحب کمال کہتے ہیں کہ ”ابن موبہ کو عمر بن عبدالعزیز نے قضاء فلسطین پر مامور کیا تھا اس سے عبدالعزیز، زہری، یزید بن عبداللہ، عبدالمک بن ابی جمیلہ اور عمرو بن مہاجر راوی ہیں تو کیا ایسے راوی کو بھی مجہول کہتے ہیں؟ اسی لئے شیخ ذہبی کو کہنا پڑا۔ کہ اگر یحییٰ بن معین نے اس کو نہیں پہچانا تو کچھ معترض نہیں۔ کیونکہ دوسروں نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ رہا عبدالعزیز بن عمر کے حافظہ میں کلام سو وہ اس لئے مقبول نہیں کہ یہ صحیح بخاری کے رواۃ میں سے ہے شیخ ابوزرعد نے کہا ہے لا باس ب، ابونعیم کہتے ہیں کہ یہ ثقہ ہے، ابن عمار کا قول ہے۔ ثقہ لا اختلاف فیہ۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ ثقہ روی یسراً فیما ذکرنا سقط اعتراض المعترضین کا لبیھقی و الخطابی و ابن القطان و الشافعی۔

فائدہ..... اس باب میں دیگر احادیث و آثار بھی ہیں۔ مثلاً

(۱) طبرانی نے معجم میں، دارقطنی نے سنن میں اور ابن عدی نے الکامل میں بطریق معاویہ بن یحییٰ صدنی بواسطہ قاسم بن عبدالعزیز حضرت امامہؓ روایت کیا ہے ”قال رسول اللہ ﷺ من اسلم علی یدیہ رجل فو لاء ة له“۔

(۲) نیز معجم طبرانی اور مسند ابن راہویہ میں حضرت عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے ”انہ اتی رسول اللہ ﷺ فقال: ان رجلاً اسلم

علی یدہ ولہ مال وقد مات، قال: فلك میراثہ

(۳) اسی طرح مصنف ابن شیبہ میں مجاہد سے مروی ہے "ان رجلا اتی عمر فقال ان رجلا اسلم علی یدی فمات وترك الف درهم فتحرجت منها، فقال: ارایت لو جنی جنایۃ علی من تكون؟ قال: علی، قال: فمیراثہ لك"

قولہ ولان مالہ حقہ..... الخ یہ ہماری قیاسی دلیل ہے کہ اس کا مال تو اسی کا حق ہے تو اس کو اختیار ہے جہاں چاہے خرچ کرے۔ اور امام شافعی کا یہ کہنا "لان فیہ ابطال حق بیت المال" اس لئے صحیح نہیں کہ بیت المال میں داخل کرنا تو اس ضرورت سے ہوتا ہے کہ کوئی مستحق موجود نہیں ہے نہ اس لئے کہ بیت المال کا تحقیق ہوتا ہے۔

سوال..... آنحضرت ﷺ کے ارشاد "الولاء لمن اعنتی" سے تو یہی مفہوم ہوتا ہے ولاء موالات باطل ہے کیونکہ اس میں کوئی معنی نہیں ہے۔ جواب..... کسی شئی کی تخصیص بالذکر اس کے ماعدی کی نفی پر دال نہیں ہوتی۔

نو مسلم موالات کنندہ کا کوئی وارث ہو تو وہ اس کے مولیٰ سے مقدم ہوگا

قَالَ وَانْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ فَهُوَ اَوْلٰى مِنْهُ وَانْ كَانَتْ عَمَّةٌ اَوْ خَالَۃٌ اَوْ غَيْرُهُمَا مِنْ ذَوٰى الْاَرْحَامِ لِاَنَّ الْمَوَالَۃَ عَقْدُهُمَا فَلَا يَلْزَمُ غَيْرُهُمَا وَذُو الرَّحِمِ وَارِثٌ وَلَا بُدَّ مِنْ شَرْطِ الْاَرِثِ وَالْعَقْلِ كَمَا ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ لِاَنَّهُ بِالْاِلْتِزَامِ وَهُوَ بِالشَّرْطِ وَمِنْ شَرْطِهِ اَنْ لَا يَكُوْنَ الْمَوْلٰى مِنَ الْعَرَبِ لِاَنَّ تَنَاصُرَهُمْ بِالْقَبَائِلِ فَاغْنٰى عَنِ الْمَوَالَۃِ. قَالَ وَلِلْمَوْلٰى اَنْ يَنْتَقِلَ عَنْهُ بِوَلَايَةِ اِلٰى غَيْرِهِ مَا لَمْ يَعْقِلْ عَنْهُ لِاَنَّهُ عَقْدٌ غَيْرُ لَازِمٍ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ وَكَذَا لِاِلْغَاۤى اَنْ يَتَّبِعَ عَنْ وَلَايَةِ لِعَدَمِ الزُّوْمِ اِلَّا اَنَّهُ يُشْتَرَطُ فِي هَذَا اَنْ يَكُوْنَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الْاٰخِرِ كَمَا فِي عَزْلِ الْوَكِيْلِ قَصْدًا^۱ بِخِلَافِ مَا اِذَا عَقَّدَ الْاَسْفَلُ مَعَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنَ الْاَوَّلِ لِاَنَّهُ فُسِّخَ حُكْمِيٌّ بِمَنْزِلَةِ الْعَزْلِ الْحُكْمِيِّ فِي الْوَكَاۡلَةِ. قَالَ. وَاِذَا عَقَلَ عَنْهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ اَنْ يَتَحَوَّلَ بِوَلَايَةِ اِلٰى غَيْرِهِ لِاَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغَيْرِ وَلِاَنَّهُ قَضٰى بِهِ الْقَاضِي وَلِاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ عَوْضٍ نَالَه كَالْعَوْضِ فِي الْهَبَةِ وَكَذَا لَا يَتَحَوَّلُ وَلَدُهُ وَكَذَا اِذَا عَقَلَ عَنْ وَلَدِهِ لَمْ يَكُنْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَنْ يَتَحَوَّلَ لَانَّهُمَا فِي حَقِّ الْوَلَاۤءِ كَشَخْصٍ وَاحِدٍ. قَالَ وَلَيْسَ لِمَوْلٰى الْعِتَاقَةِ اَنْ يُوَالِيَ اَحَدًا لِاَنَّهُ لَا زِمٌ وَمَعَ بَقَايَةِ لَا يَظْهَرُ الْاَوَّلٰى

ترجمہ..... اور اگر اس کا کوئی وارث ہو تو مولیٰ سے وہ اولیٰ ہوگا۔ اگر چہ وہ وارث اس کی پھوپھی یا خالہ یا ان کے علاوہ کوئی اور ذوی الارحام میں سے ہو۔ اس لئے کہ موالات تو ان دونوں کا عقد ہے تو یہ دوسروں پر لازم نہ ہوگا۔ اور میراث کی اور عاقلہ ہونے کی شرط ضروری ہے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک خود پر لازم ہونے سے ہو سکتا ہے۔ اور یہ التزام شرط ہی سے ہوگا۔ اور اسکی شرط یہ بھی ہے کہ مولیٰ عرب سے نہ وہ۔ کیونکہ ان کی باہمی نصرت قبائل سے ہوتی ہے تو موالات سے بے نیازی ہوگی اور مولیٰ کے لئے جائز ہے کہ اس کی موالات سے پھر کر دوسرے کی طرف منتقل ہو جائے جب تک کہ اس کی طرف سے عاقلہ ہو کر کچھ نہ دیا ہو۔ کیونکہ یہ عقد بمنزلہ وصیت کے لازمی نہیں ہے۔ اسی طرح مولائے اعلیٰ کے لئے جائز ہے کہ اس کی ولاء چھوڑ دے عدم لزوم کی وجہ سے۔ مگر اس میں یہ شرط ہے کہ دوسرے کی موجودگی میں ہو۔ جیسے وکیل کو قصداً معزول کرنے میں ہوتا ہے بخلاف اس کے جب مولائے اسفل نے مولائے اول کی عدم موجودگی میں کسی دوسرے سے عقد موالات کر لیا کیونکہ یہ حکمی فسخ ہے۔ جیسے وکالت میں حکمی عزل ہوتا ہے۔ اور اگر وہ اس کی طرف سے عاقلہ ہو کر جرمانہ دے چکا تو اس کی ولاء سے دوسرے کی طرف منتقل ہونے کا

اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس سے غیر کا حق متعلق ہو چکا اور اس لئے کہ قاضی اس کا حکم کر چکا اور اس لئے کہ یہ بمنزلہ عوض کے ہے۔ جو اس نے حاصل کر لیا۔ بہرہ میں عوض کی طرح، نیز اس کی اولاد بھی ولاء سے نہیں پھر سکتی۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے اس کے فرزند کی طرف سے عاقلہ ہو کر ادا کیا ہو تو ان میں سے کوئی بھی ولاء سے نہیں پھر سکتا۔ کیونکہ حق ولاء میں وہ دونوں بمنزلہ ایک شخص کے ہیں اور مولائے عاقلہ کو یہ اختیار نہیں کہ وہ کسی سے موالات کرے۔ کیونکہ ولاء عاقلہ لازم ہے اور اس کے باقی رہتے ہوئے ادنیٰ کا ظہور نہیں ہو سکتا۔

تشریح..... قولہ وان كان وارث..... الخ۔ اگر اس نو مسلم موالات کنندہ کا کوئی وارث ہو تو وہ اس کے مولیٰ سے مقدم ہوگا یعنی میراث اسی کو ملے گی مولیٰ کو نہیں ملے گی۔ اگرچہ وہ وارث اس کی پھوپھی یا خالہ یا ذوالارحام میں سے کوئی ہو۔ اس لئے کہ عقد موالات ان دونوں نے اپنے اپنے طور پر منعقد کیا ہے تو وہ انھیں کے لئے ہوگا دوسروں پر لازم نہ ہوگا۔ یعنی وہ اس سے دوسرے ورثہ کا حق نہیں مٹا سکتے۔

قولہ ولا بد من شرط الارث..... الخ۔ عقد موالات میں میراث کی اور عاقلہ ہونے کی شرط کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ کتاب مختصر القدروری میں مذکور ہے کہ

بان يقول: واليتك على انى ان جنيت عقلت عني وان جنيت عقلت عنك وان مت ورثتى وان مت ورثتك.

وجہ یہ ہے کہ ارث و عقل میں سے ہر ایک اسی وقت لازم ہو سکتا ہے جب خود اپنے اوپر لازم کرے اور یہ لزوم شرط سے حاصل ہوگا۔ پھر عقد موالات کی صحت کے لئے ارث و عقل کے شرط ہونے پر صاحب غایۃ البیان نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ حاکم شہید نے مختصر الکافی میں ابراہیم نخعی کا قول ذکر کیا ہے ”اذا اسلم الرجل على يد رجل ودالاه فانه يرثه يعقل عنه وله ان يتحول بولائه الى غيره مالم يعقل عنه فاذا عقل عنه لم يكن له ان يتحول الى غيره وهذا قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد“ یہ کلام سی پر دال ہے کہ موالات کی صحت شرط ارث و عقل پر موقوف نہیں بلکہ محض عقد کا ہونا کافی ہے۔

بان يقول احدهما: واليتك والاخر قبلت، جواب یہ ہے کہ حاکم شہید کا ان دونوں کے شرط ہونے کی تصریح نہ کرنا صرف اس بناء پر ہے کہ موالات کا ان دونوں کے شرط ہونے کو متضمن ہونا ظاہر و باہر ہے۔ اس لئے تصریح کی ضرورت نہیں سمجھی۔

قولہ ومن شرطه ان لا يكون..... الخ۔ منجملہ شروط موالات کے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ نو مسلم جو موالات کرنا چاہتا ہے اہل عرب میں سے نہ ہو کیونکہ اہل عرب کی باہمی نصرت بذریعہ قبائل یعنی اقارب و عشائر سے ہوتی ہے تو ان کو موالات کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ نصرت موالات کی بہ نسبت تناصر بالقبائل زیادہ مذکورہ ہے۔

قولہ لان تناصرهم بالقبائل..... الخ۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تناصر ایک حکمت ہے اور حکمت کی رعایت ہر دور میں نہیں ہوتی بلکہ صرف جنس میں ہوتی ہے۔ جیسے استبراء میں ہے کہ اس کی حکمت فراغ رحم ہے جس کا اعتبار فی الجملہ ہوتا ہے نہ کہ ہر فرد میں یہاں تک کہ اگر باندی کسی عورت سے خریدی یا امۃ صغیرہ کو خرید تو استبراء نہیں ہوتا۔

جواب یہ ہے کہ تناصر حکمت نہیں بلکہ علت ہے۔

سوال..... علت کا موجود ہونا ضروری ہے حالانکہ تناصر کبھی ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا۔

جواب..... تناصر بہر حال موجود ہوتا ہے تحقیقاً ہو یا تقدیراً

فائدہ..... موالات کے لئے متعدد شرطیں ہیں۔

۱۔ مولیٰ (نو مسلم) مجہول النسب ہو یا بس طور کہ وہ کسی کی طرف منسوب نہ ہو۔ رہا غیر کا اس کی طرف منسوب ہونا سوا مانع موالات

نہیں ہے۔ ۲۔ اس کے لئے ولاء عقماقہ نہ ہو اور نہ کسی کے ساتھ ولاء موالات ہو۔ ۳۔ وہ اہل عرب میں سے نہ ہو۔
۴۔ عقد موالات میں ارث و عقل مذکور ہو۔ ۵۔ متعاقدین عاقل و بالغ و آزاد ہوں۔ کیونکہ موالات صبی بلا اذن ولی اور موالات عبد بلا اذن آقا باطل ہے۔

قوله وللمولیٰ ان ینقل..... الخ۔ نو مسلم موالات کنندہ کو جائز ہے کہ جس سے اس نے موالات کی ہے اس کی موالات سے پھر کر دوسرے سے موالات کر لے بشرطیکہ مولائے اول نے اس کی طرف سے عاقلہ ہو کر کچھ ادا نہ کیا ہو اس لئے کہ یہ عقد بمنزلہ وصیت کے لازمی نہیں ہے۔ اسی عدم لزوم کی وجہ سے مولائے اعلیٰ بھی اس کی ولاء کو چھوڑ سکتا ہے بشرطیکہ یہ ترک دوسرے کی موجودگی میں ہو۔ جیسے بالقصد وکیل کی معزولی میں ہوتا ہے۔ ہاں اگر نو مسلم نے مولائے اول کے علم کے بغیر دوسرے سے موالات کر لی تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ حکمی فسخ ہے۔ جیسے اگر بیع کے لئے کسی کو وکیل کیا پھر خرید و فروخت کر دیا تو وکیل حکماً معزول ہو جاتا ہے۔

قوله واذا عقل عنه..... الخ۔ اگر مولائے اول نے اس کی طرف سے عاقلہ ہو کر جرمانہ ادا کیا ہو تو پھر اس کی ولاء سے منتقل نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے ساتھ غیر کا حق وابستہ ہو گیا۔ نیز قاضی اس کے مولیٰ کو عاقلہ قرار دے کر اس پر دیت کا حکم کر چکا۔ اور اس لئے بھی کہ یہ بمنزلہ ایک عوض کے ہے جو اس نے حاصل کر لیا۔ جیسے ہبہ کا عوض لینے کے بعد رجوع نہیں کر سکتا بلکہ آئندہ اس کی اولاد بھی اس ولاء سے نہیں پھر سکتی۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے اس کے فرزند کی طرف سے عاقلہ ہو کر مال دیا تو ان میں سے کوئی بھی ولاء سے نہیں پھر سکتا کیونکہ حق ولاء میں مولیٰ اعلیٰ، مولیٰ اسفل اور اس کا فرزند سب بمنزلہ ایک شخص کے ہیں۔



کِتَابُ الْاِکْرَاهِ

اکراہ کا لغوی و اصطلاحی معنی اور اکراہ کب ثابت ہوتا ہے

الْاِکْرَاهُ يَنْبُتُ حُكْمُهُ اِذَا حَصَلَ مِمَّنْ يَقْدِرُ عَلَى اِيقَاعِ مَا يُوعَدُ بِهِ سُلْطَانًا كَانَ اَوْ لِيَصَّ لَانَّ الْاِکْرَاهَ اِسْمٌ لِفِعْلٍ يَفْعَلُهُ الْمَرْءُ بغيرِهِ فَيَنْتَفِي بِهِ رِضَاهُ اَوْ يَفْسُدُ بِهِ اخْتِيَارُهُ مَعَ بَقَاءِ اَهْلِيَّتِهِ

ترجمہ..... اکراہ کا حکم ثابت ہو جاتا ہے جب حاصل ہو اس سے جو قادر ہو اس کے واقع کرنے پر جس کی دھمکی دی ہے بادشاہ ہو یا چور، کیونکہ اکراہ ایسے فعل کا نام ہے جو آدمی اپنے غیر کے ساتھ عمل میں لائے جس سے اس کی رضامندی جاتی رہے یا اس کا اختیار فاسد ہو جائے۔ اس کی اہلیت باقی رہتے ہوئے۔

تشریح..... قولہ کتاب..... الخ۔ عقد مولات کے ذریعہ مولیٰ اعلیٰ کا حال حرمت سے حلت کی طرف متغیر ہوتا ہے۔ بایں معنی کہ اگر مولاۃ نہ ہوتی تو مولیٰ اسفل کا مال لینا حلال نہ ہوتا، جب عقد مولات ہو گیا تو اب اس کے لئے اس کا مال لینا حلال ہو گیا بالکل یہی بات اکراہ میں ہے کہ اس میں مخاطب کا حال حرمت سے حلت کی طرف متغیر ہو جاتا ہے۔ یعنی اس کے لئے جس چیز کی مباشرت قبل از اکراہ حرام تھی وہ اکراہ کے بعد حلال ہو جاتی ہے۔ اس لئے مولات کے بعد کتاب الاکراہ لارہ ہیں۔

قولہ الاکراہ..... الخ۔ اکراہ لغت میں کسی کو مجبوری کرنے اور کسی ناپسندیدہ امر پر اکسانے کو کہتے ہیں اصطلاح فقہاء میں اکراہ وہ فعل ہے جو آدمی دوسرے کے سبب سے اس طرح کرے کہ اس کی رضامندی جاتی رہے یا اس کا اختیار فاسد ہو جائے گویا اکراہ کی دو قسمیں ہیں ملجئی (اکراہ کامل) غیر ملجئی (اکراہ قاصر) اکراہ ملجئی وہ ہے جس میں مکرہ کو اپنی جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو جیسے تہدید قتل یا تہدید قطع وغیرہ اس صورت میں مکرہ کی رضامندی فوت اور اختیار فاسد ہو جاتا ہے۔ اکراہ غیر ملجئی وہ ہے جس میں جان یا عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ نہ ہو بلکہ صرف رضامندی فوت ہو جائے جیسے تہدید جس اور تہدید ضرب وغیرہ کی صورت میں، پس فوات رضا افساد اختیار سے عام ہے کیونکہ مقابل رضا کراہت ہے اور مقابل اختیار جبر اور جس و ضرب کے اکراہ میں بلاشبہ کراہت موجود ہے تو رضا معدوم ہوگی۔ لیکن اختیار مع وصف صحت موجود ہے کیونکہ اختیار اس وقت فاسد ہوتا ہے جب جان یا کسی عضو کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو پس اکراہ غیر ملجئی انہی تصرفات میں مؤثر رہے گا۔ جن میں رضا کی احتیاج ہوتی ہے۔ جیسے بیع، اقرار، اجارہ وغیرہ اور اکراہ ملجئی جملہ تصرفات میں مؤثر ہوگا۔

فائدہ..... اکراہ ملجئی ہو یا غیر ملجئی بہر دو صورت نہ اس سے مکرہ کی اہلیت باطل ہوتی ہے اور نہ اس سے نصاب وضع ہوتا ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ مکرہ کے افعال فرض و خطو اباحت و رخصت کے درمیان متردد ہوتے ہیں۔

نیز کبھی وہ گنہگار ہوتا ہے اور کبھی مستحق اجر و ثواب، مثلاً اس پر قتل نفس قطع طریق اور زنا وغیرہ حرام ہے تو وہ ان کی مباشرت سے گنہگار ہوگا۔ اور باز رہے گا تو ثواب پائے گا اسی طرح اس کے لئے اکل میتہ اور شرب خمر کی اباحت ہے اور اجراء کفر کی رخصت، شیخ فخر الاسلام بزودی نے اپنے اصول میں ایک تیسری قسم اور ذکر کی ہے اور وہ یہ کہ باپ یا بیٹے یا جوان کے قائم مقام ہو اس کے جس کی دھمکی دے۔ و کانه لم يجعله من اقسام الاکراہ لعدم قربت احکامہ علیہ۔

اکراہ کا تحقق کب ہوگا

وَهَذَا إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ إِذَا خَافَ الْمُكْرَهُ تَحْقِيقَ مَا يُوعَدُ بِهِ وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكُونُ مِنَ الْقَادِرِ وَالسُّلْطَانِ وَغَيْرِهِ سَوَاءً ن عِنْدَ تَحَقُّقِ الْقُدْرَةِ وَالَّذِي قَالَهُ أَبُو حَنِيفَةَ أَنَّ الْإِكْرَاهَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا مِنَ السُّلْطَانِ لِمَا أَنَّ الْمُنْعَةَ لَهُ وَالْقُدْرَةَ لَا يَتَحَقَّقُ بِذَوْنِ الْمُنْعَةِ فَقَدْ قَالُوا هَذَا اخْتِلَافٌ عَصِرَ وَزَمَانٍ لَا اخْتِلَافَ حُجَّةٍ وَبُرْهَانٍ وَلَمْ يَكُنِ الْقُدْرَةُ فِي زَمَنِهِ إِلَّا لِلْسُّلْطَانِ ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ تَغَيَّرَ الزَّمَانُ وَأَهْلُهُ ثُمَّ كَمَا يُشْتَرَطُ قُدْرَةُ الْمُكْرَهُ لِتَحَقُّقِ الْإِكْرَاهِ يُشْتَرَطُ خَوْفُ الْمُكْرَهُ وَقُوْعُ مَا هَدَّدَ بِهِ وَذَلِكَ بِأَنْ يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ يَفْعَلُهُ لِيُصِيرَ بِهِ مَحْمُولًا عَلَى مَا دُعِيَ إِلَيْهِ مِنَ الْفِعْلِ

توضیح اللغۃ: مکروہ شخص جس کو مجبور کیا جائے یوعدایعاداً دھمکی دینا، معنہ قوت۔ یہدو تہدیداً۔ دھمکانہ خوف دلانا۔

ترجمہ..... اور یہ بات اس وقت متحقق ہوگی جب مکروہ کو یہ خوف ہو کہ وہ جس کی دھمکی دیتا ہے اس کو تحقیقاً کر سکتا ہے اور یہ اسی سے ہوگا جو قادر ہو اور اس میں سلطان وغیرہ برابر ہیں قدرت ہونے کے وقت، اور امام ابوحنیفہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ اکراہ تحقق نہیں ہوتا مگر سلطان سے کیونکہ قوت اسی کو ہے اور قدرت بلا قوت متحقق نہیں ہوتی۔ سومشائخ نے کہا کہ یہ اختلاف وعصر زمان ہے نہ کہ اختلاف حجت وبرہان اور ایسی قدرت نہیں تھی آپ کے زمانہ میں مگر بادشاہ کو، اس کے بعد زمانہ اور اس کے لوگ بدل گئے پھر جیسے مکروہ کی قدرت شرط ہے تحقق اکراہ کے لئے ایسے ہی شرط ہے کہ مکروہ کو خوف ہو اس کے وقوع کا جس کی تہدید وہ کرتا ہے۔ بایں طور کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ اس کو کرگز رے گا۔ تاکہ وہ کسی کی وجہ سے مضطر ہو جائے اس کے کرنے پر جس پر اکراہ کیا گیا ہے۔

تشریح..... قوله وهذا انما يتحقق - الخ..... تحقق اکراہ کیلئے دو شرطیں ہیں:

(۱) مکروہ اس امر پر قادر ہو جس کا خوف دلارہا ہے۔ خواہ شاہ وقت ہو یا چور یا کوئی اور ہو امام صاحبؒ سے جو ایک روایت ہے کہ اکراہ سوائے بادشاہ کے کوئی اور نہیں کر سکتا یہ ان کے زمانہ کے لحاظ سے ہے کہ اس زمانہ میں ایسی قدرت بادشاہ ہی کو ہوتی تھی، آج کل یہ بات نہیں۔ آجکل تو ہر مفسد سے اکراہ ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ صاحبین کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

(۲) مکروہ کو اس بات کا ظن غالب ہو کہ مکروہ جس امر کا خوف دلارہا ہے وہ اس کے ساتھ کرگز رے گا۔

تفصیل احکام اکراہ

قَالَ وَ إِذَا أُكْرَهُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ مَالِهِ أَوْ عَلَى شِرَاءِ سِلْعَةٍ أَوْ عَلَى أَنْ يَقْرَءَ لِرَجُلٍ بِالْفِ أَوْ يُوَجَرَ دَارَهُ وَأُكْرَهُ عَلَى ذَلِكَ بِالْقَتْلِ أَوْ بِالضَّرْبِ الشَّدِيدِ أَوْ بِالْحَبْسِ فَبَاعَ أَوْ اشْتَرَى فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَمْضَى الْبَيْعِ وَإِنْ شَاءَ فَمَسَخَهُ وَرَجَعَ بِالْمَبِيعِ لِأَنَّ مِنْ شَرْطِ صِحَّةِ هَذِهِ الْعُقُودِ التَّرَاضِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ وَالْإِكْرَاهُ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ يُعَدُّ الرِّضَاءُ فَتَفْسُدُ بِخِلَافِ مَا إِذَا أُكْرَهُ بِضَرْبٍ سَوِطٍ أَوْ حَبْسٍ يَوْمٍ أَوْ قَيْدٍ يَوْمٍ لِأَنَّهُ لَا يُبَالِي بِهِ بِالنَّظَرِ إِلَى الْعَادَةِ فَلَا يَتَحَقَّقُ بِهِ الْإِكْرَاهُ إِلَّا إِذَا كَانَ الرَّجُلُ صَاحِبَ مَنْصَبٍ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَسْتَضَرُّ بِهِ لِفَوَاتِ الرِّضَاءِ وَكَذَا الْإِقْرَارُ حُجَّةٌ لِتَرْجَحَ جَنَبَةُ الصِّدْقِ فِيهِ عَلَى جَنَبَةِ الْكِذْبِ وَعِنْدَ الْإِكْرَاهِ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ يَكْذِبُ لِدَفْعِ الْمَضَرَّةِ

ترجمہ..... جب مجبور کیا گیا کسی کو اپنا مال بیچنے یا کوئی سامان خریدنے یا کسی کیلئے ہزار کا اقرار کرنے یا اپنا گھر کرایہ پر دینے پر قتل کر دینے یا سخت مارنے پر یا قید کرنے کی دھمکی کے ساتھ۔ پس اس نے بیچ دیا یا خرید لیا تو اسے اختیار ہے چاہے بیچ کو جائز رکھے چاہے توڑ دے اور بیچ واپس لے لے۔ کیونکہ ان عقود کی صحت کی شرط باہمی رضامندی ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ”مگر یہ کہ وہ تمہاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو“۔ اور مذکورہ اشیاء کے ساتھ اکراہ کرنا رضاء کو معدوم کر دیتا ہے تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ بخلاف اس کے اگر کوئی کوڑا مارنے یا ایک دن قید کرنے یا بیڑی ڈالنے کی تہدید ہو۔ کیونکہ بنظر عادت اس کی پرواہ نہیں کی جاتی تو اس سے اکراہ متحقق نہ ہوگا۔ مگر جبکہ وہ شخص صاحب منصب ہو جس کے حال سے یہ ظاہر ہو کہ اس کو اس سے بھی ضرر ہوگا۔ فوات رضا کی وجہ سے۔ اسی طرح اقرار بھی بایں وجہ حجت ہوتا ہے کہ اس میں بیچ کی جانب جھوٹ کی جانب پر رائج ہوتی ہے اور اکراہ کے وقت احتمال ہے کہ اس نے دفع مضرت کیلئے جھوٹ کا اقرار کیا ہو۔

تشریح..... قوله واذا اكره الرجل..... الخ۔ ایک شخص کو تہدید قتل یا تہذیب ضرب شدید یا جس مدد کسی چیز کے فروخت کرنے یا خریدنے یا اقرار کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے وہ چیز فروخت کر دی یا خرید لی یا اس کا اقرار کر لیا تو زوال اکراہ کے بعد اس کو اختیار ہے چاہے ان عقود کو نافذ کرے اور چاہے فسخ کر ڈالے۔ اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مکہ کے تمام تصرفات قول کے لحاظ سے منعقد ہوتے ہیں۔ اب جو عقود متمم فسخ ہیں جیسے بیع اور اجارہ وغیرہ ان کو وہ فسخ کر سکتا ہے اور جو عقود محتمل فسخ نہیں ہیں۔ جیسے طلاق، نکاح، عتاق، تدبیر، استیلاء، نذر وغیرہ ان کو فسخ نہیں کر سکتا۔ بلکہ وہ لازم ہو جاتے ہیں ہاں ائمہ ثلاثہ کے یہاں لازم نہیں ہوتے۔

قوله لان من شرط صحة..... الخ۔ یعنی اکراہ ملجئی سے رضاء معدوم ہو جاتی ہے۔ حالانکہ ان عقود کی شرط صحت یہ ہے کہ باہمی رضامندی ہو۔ چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اور مذکورہ تہدیدات کے ساتھ اکراہ کرنے سے رضامندی جاتی رہتی ہے تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ انقضاء شرط مستلزم انقضاء شرط ہوتا ہے۔

سوال..... عدم رضا کی صورت میں گواہ آیت سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔ مگر آیت واحل الله البيع وحرم الربوا کا اطلاق موجب جواز بیع ہے گورضاء معدوم ہو۔

جواب..... بیع لغت مبادلہ مال بالمال بالتراضی کو کہتے ہیں اور شرع کا موافق حقیقت ہونا ہی اصل ہے۔

سوال..... آغاز آیات لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیع باطل ہوگی۔

جواب..... باطل سے مراد وہ ہے جو شریعت کی طرف سے مباح نہیں ہے۔ جیسے سرقہ، خیانت، غصب، قمار اور عقود ربا وغیرہ اور عن تراض تجارت کی صفت ہے ای تجارت صادرة عن تراض۔

قوله بخلاف ما اذا اكره..... الخ بخلاف اس کے اگر کوئی کوڑا مارنے یا دن بھر قید رکھنے یا ایک روز تک بیڑیاں ڈالنے کی دھمکی دی تو اس طرح کی معمولی تہدید سے اکراہ متحقق نہ ہوگا۔ کیونکہ بنظر عادت اس کی پرواہ نہیں کی جاتی۔

سوال..... صاحب ہدایہ کا اخیر کلام اس کے آغاز سے متناقض ہے۔ اسلئے کہ بخلاف ما اذا اكره کلام صورت مذکورہ میں تحقیق اکراہ پر دال ہے ورنہ یوں کہنا چاہئے تھا بخلاف ما اذا ضرب بسوط اور فلا يتحقق به الا كراه صراحتاً متحقق اکراہ پر دال ہے پس دونوں کلام متناقض ہوئے۔

جواب..... بخلاف ما اذا اكره۔ میں اکراہ سے مراد اس کے لغوی معنی ہیں۔ یعنی حمل الانسان علی امر یکرہ اور یہ معنی صورت مذکور میں بلا شک و شبہ متحقق ہیں اور فلا يتحقق به الا كراه سے جس اکراہ کی نفی کی ہے وہ شرعی معنی کے لحاظ سے ہے جس پر اس کے احکام مرتب ہوتے ہیں۔ فلا تناقض یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ شروع میں اکراہ سے تعبیر کرنا بطریق مشاکلت ہے۔ جیسے قول باری تعالیٰ میں ہے۔ تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک اس صورت میں لفظ اکراہ حقیقت نہ ہوگا نہ لغویہ اور نہ شرعیہ، بلکہ مجاز ہو جائے گا۔ فلا تناقض۔

قولہ الا اذا كان الرجل الخ - ہاں اگر وہ مکروہ شخص جس کو ضرب سوط یا جس یوم کی دھمکی دی گئی ہے قاضی وغیرہ کے مانند وجیہ و معزز ہو جس کے حق میں ایک روز کی قید یا ایک کوڑا بھی بے عزتی ہے۔ حتیٰ کہ مجلس و مجمع میں اس کی گوشائی بھی باعث اہانت ہے تو اس کے حق میں اتنی معمولی تہدید بھی اکراہ ہے۔ بعض شوافع، امام مالک اور ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں اور دوسری روایت یہ ہے کہ یہ وعید اکراہ نہیں ہے۔ قاضی شریح سے منقول ہے کہ قید و وعید اور ضرب و شتم لوگوں کے اختلافات حالات کے اعتبار سے اکراہ ہے۔

قولہ و كذا الاقرار الخ - نہایہ، عنایہ، ہنایہ میں ہے کہ یہ قول سابق والا کرہ بھذہ الاشیاء یعدم الرضاء فیفسد پر معطوف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قتل و ضرب شدید اور جس مدید کی تہدید سے اقرار بھی فاسد ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ اقرار فی نفسہ صدق و کذب کے درمیان دائر ہے۔ لیکن رضاء و خوشدلی کی صورت میں بدالابت حال کی جانب صدق رائج ہوتی ہے۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ آدمی اپنے جی کی تکذیب نہیں کرتا اور اکراہ کی حالت میں یہ احتمال ہے کہ شاید اس نے دفع ضرر کی خاطر جھوٹا اقرار کیا ہو۔ صاحب فتاویٰ کی رائے یہ ہے کہ قول مذکور لان من شرط صحۃ سے فیفسد تک پورے مجموعہ پر معطوف ہے۔

مکروہ ہو کر بیع کی اور مکروہ ہو کر بیع سپرد کی اس سے ملک ثابت ہوگی یا نہیں

ثُمَّ إِذَا بَاعَ مُكْرَهَا وَسَلَّمَ مُكْرَهَا يَثْبُتُ بِهِ الْمِلْكُ عِنْدَنَا وَعِنْدَ زُفَرٍ لَا يَثْبُتُ لِأَنَّهُ يَبْعُ مَوْقُوفٌ عَلَى الْإِجَارَةِ الْآتِيَةِ أَنَّهُ لَوْ أَجَارَ جَارَ وَالْمَوْقُوفُ قَبْلَ الْإِجَارَةِ لَا يَفِيدُ الْمِلْكَ وَلَنَا أَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدْرَ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ وَالْبُفْسَادُ لِفَقْدِ شَرْطِهِ وَهُوَ التَّرَاضِي فَصَارَ كَسَائِرِ الشُّرُوطِ الْمُفْسِدَةِ فَيَثْبُتُ الْمِلْكُ عِنْدَ الْقَبْضِ حَتَّى لَوْ قَبَضَهُ وَاعْتَقَهُ أَوْ تَصَرَّفَ فِيهِ تَصَرُّفًا لَا يُمْكِنُ نَقْضُهُ جَارَ وَيَلْزَمُهُ الْقِيَمَةُ كَمَا فِي سَائِرِ الْبَيَاعَاتِ الْفَاسِدَةِ وَبِإِجَارَةِ الْمَالِكِ يَرْتَفِعُ الْمُفْسَدُ وَهُوَ الْإِكْرَاهُ وَعَدَمُ الرِّضَاءِ فَيَجُوزُ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْقُطِعُ بِهِ حَقُّ اسْتِرْدَادِ الْبَائِعِ وَإِنْ تَدَاوَلَتْهُ الْأَيْدِي وَلَمْ يَرْضَ الْبَائِعُ بِذَلِكَ بِخِلَافِ سَائِرِ الْبَيَاعَاتِ الْفَاسِدَةِ لِأَنَّ الْفُسَادَ فِيهَا لِحَقِّ الشَّرْعِ وَقَدْ تَعَلَّقَ بِالْبَيْعِ الثَّانِي حَقُّ الْعَبْدِ وَحَقُّهُ مُقَدَّمٌ لِحَاجَتِهِ أَمَّا هَلْهُنَا الرُّدُّ لِحَقِّ الْعَبْدِ وَهُمَا سَوَاءٌ فَلَا يَبْطُلُ حَقُّ الْأَوَّلِ لِحَقِّ الثَّانِي

ترجمہ..... پھر جب مکروہ ہو کر بیع کی اور مکروہ ہو کر ہی سپرد کی تو اس سے ہمارے نزدیک ملک ثابت ہو جائے گی۔ اور امام زفر کے نزدیک ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ بیع اجازت پر موقوف ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اگر وہ اجازت دے دے تو جائز ہو جاتی ہے اور بیع موقوف اجازت سے پہلے مفید ملک نہیں ہوتی ہماری دلیل یہ ہے کہ رکن بیع اس کے اہل سے اپنے محل کی طرف مضاف ہو کر صادر ہوا ہے اور فساد اس کی شرط یعنی تراضی مفقود ہونے کی وجہ سے ہے تو دیگر شرط مفسدہ کے مانند میں گیا پس قبضہ کے وقت ملک ثابت ہو جائے گی یہاں تک کہ اگر قبضہ کر کے اس کو آزاد کر دیا یا اس میں کوئی ایسا تصرف کیا جو ٹھٹھ نہیں سکتا تو تصرف جائز ہوگا اور اس پر قیمت لازم ہوگی جیسے دیگر بیوع فاسدہ میں ہوتا ہے اور مالک کی اجازت سے امر مفسد یعنی اکراہ و عدم رضاء اٹھ جائے گا تو بیع جائز ہو جائے گی۔ لیکن اس سے بائع کا حق واپسی ساقط نہ ہوگا۔ اگرچہ بیع ہاتھ دہا تھ چلی گئی ہو۔ دراصل حالیکہ بائع اس سے راضی نہ ہوا ہو بخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کیونکہ ان میں فساد حق شرع کی وجہ سے ہے اور بیع ثانی کی وجہ سے بندہ کا حق متعلق ہو گیا اور بندہ کا حق مقدم ہوتا ہے اس کی احتیاج کی وجہ سے اور یہاں واپسی بندہ کے حق کی وجہ سے ہے اور اس میں وہ دونوں یکساں ہیں تو دوسرے کے حق کی وجہ سے پہلے کا حق باطل نہ ہوگا۔

تشریح..... قولہ ثم اذا باع مكرها..... الخ اگر کسی شخص نے مکروہ (مجبور) ہونے کی حالت میں کوئی چیز فروخت کی اور مجبور ہو کر ہی وہ چیز مشتری کو سپرد کی اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا تو ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مالک نہ

ہوگا۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ مکرمہ کی بیع اجازت پر موقوف ہے اور بیع موقوف قبل از اجازت مفید ملک نہیں ہوتی ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر اکراہ کی وجہ سے ارکان بیع یعنی ایجاب و قبول معدوم نہیں ہوتے۔ صرف شرط جواز یعنی رضا معدوم ہوتی ہے تو مکرمہ کی بیع فاسد ہوئی اور بیع فاسد میں مشتری قبضہ کر لینے سے بیع کا مالک ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا اور وہ مثلاً غلام تھا اس کو آزاد کر دیا یا بیع میں کوئی ایسا تصرف کر لیا جو ٹوٹ نہیں سکتا۔ مثلاً غلام کو مدبر یا باندی کو حاملہ کر دیا جس سے بچہ ہو گیا تو یہ تصرف جائز ہوگا اور اس پر قیمت لازم ہوگی جیسے دیگر بیوع فاسدہ میں ہوتا ہے۔

قوله وباجازة المالك..... الخ۔ ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال..... یہ ہے کہ اگر مکرمہ کی بیع دیگر بیوع فاسدہ کی طرح ہوتی۔ جیسا کہ تم نے بیان کیا ہے تو مکرمہ کے اجازت دینے سے بھی جائز نہیں ہونی چاہئے۔ جیسے دیگر بیوع فاسدہ جائز نہیں ہوتیں۔

جواب..... کی تشریح یہ ہے کہ بیع مکرمہ میں دو جہتیں ہیں ایک یہ کہ وہ مالک کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔ اس جہت سے تو وہ بیع موقوف کے مشابہ ہے۔ دوم یہ کہ اس میں رکن بیع یعنی ایجاب و قبول ایک عاقل بالغ مالک سے بر محل صادر ہوا ہے۔ لیکن اس میں شرط جواز یعنی تراضی مفقود ہے اس جہت سے وہ بیع فاسد کے مشابہ ہے۔ پس اس حیثیت سے کہ وہ بیع موقوف کے مشابہ ہے جس وقت بھی مالک اجازت دے دے جائز ہو جائے گی۔ پھر مکرمہ کے اجازت دینے سے چونکہ امر مفید یعنی اکراہ و عدم رضا اٹھ جاتا ہے اسلئے بیع جائز ہو جائے گی۔ بخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کہ ان میں مفید علی حالہ باقی رہتا ہے۔

قوله الا انه لا ينقطع..... الخ۔ یہ قول سابق کمافی سائر البیاعات سے استثناء ہے جس کا مقصد بیع مکرمہ اور بیع فاسد کے درمیان فرق کرنا ہے۔ فرق کا حاصل یہ ہے کہ بیع اکراہ کی صورت میں بائع کیلئے جو بیع واپس لینے کا حق ہے وہ کبھی ساقط نہیں ہوتا جبکہ بائع راضی نہ ہوا ہو۔ اگرچہ بیع ہاتھوں ہاتھ چلی گئی ہو۔ برخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کہ ان میں اگر مشتری نے بیع کسی دوسرے کے ہاتھ بیع صحیح کے طور پر فروخت کر دی تو بائع اول کا حق واپسی ساقط ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ ان میں جو فساد ہے وہ حق شرع کی وجہ سے ہے اور بیع دوم کی وجہ سے دوسرے مشتری کا حق یہ چاہتا ہے کہ واپسی نہ ہو اور ایسی صورت میں بندہ کے حق کو مقدم کیا جاتا ہے کیونکہ بندہ کو اس کی احتیاج ہے اور شرع بے نیاز ہے۔ اور یہاں بیع اکراہ کی صورت میں واپسی بھی حق عبد کی وجہ سے ہے۔ یعنی اس کی مجبوری کی وجہ سے جس پر اکراہ کیا گیا ہے۔ اور بندے باہم یکساں ضرورت مند ہیں تو دوسرے بندہ کے حق کی وجہ سے پہلے بندہ کا حق ساقط نہ ہوگا۔

فائدہ..... ذخیرہ میں دوسرا فرق یہ بھی بیان کیا ہے کہ بیع اکراہ میں مجبور بائع نے اپنے مشتری کو اس بات پر مسلط نہیں کیا کہ وہ دوسرے کے ہاتھ فروخت کرے بخلاف بیوع فاسدہ کے کہ ان میں بائع کی طرف سے مشتری کو تسلط حاصل ہوتا ہے۔ صاحب بنایہ فرماتے ہیں کہ یہ فرق بھی بہت عمدہ ہے۔

بیع الوفاء جائز ہے یا ناجائز

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمَنْ جَعَلَ الْبَيْعَ الْجَائِزَ الْمُعْتَادَ بَيْعًا فَاسِدًا يَجْعَلُهُ كَبَيْعِ الْمَكْرَهِ حَتَّى يُنْقِضَ بَيْعَ الْمُشْتَرَى مِنْ غَيْرِهِ لِأَنَّ الْفَسَادَ لِفَوَاتِ الرِّضَاءِ وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ رَهْنًا لِقَصْدِ الْمُتَعَاقِدِينَ وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ بَاطِلًا إِعْتِبَارًا بِالْهَازِلِ وَمَشَايِخُ سَمَرَقَنْدَ جَعَلُوهُ بَيْعًا جَائِزًا مُفِيدًا لِبَعْضِ الْأَحْكَامِ عَلَى مَا هُوَ الْمُعْتَادُ لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ

ترجمہ..... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جنہوں نے جائز معتاد بیع کو فاسد کہا ہے وہ اس کو بیع مکرمہ کے مانند قرار دیتے ہیں یہاں تک کہ دوسرے کے ہاتھ مشتری کی بیع توڑ دی جائے گی کیونکہ فساد فوات رضاء کی وجہ سے ہے۔ اور بعض نے اس کو رہن قرار دیا ہے قصد متعاقدین کی وجہ سے اور بعض نے اس کو باطل ٹھہرایا ہے ٹھٹھو لئے پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور مشائخ سمرقند نے اس کو جائز مفید بعض احکام کہا ہے۔ بنا بر رواج کے کیونکہ

اس کی ضرورت پڑتی ہے۔

تشریح..... قولہ و من جعل..... الخ۔ اس میں من موصولہ متضمن معنی شرط ہے اور جعل البیع اس کا صلہ ہے۔ اور البیع جعل کا مفعول اول ہے اور بیعا فاسداً مفعول ثانی ہے اور تبجعلہ محل رفع میں ہے۔ کیونکہ یہ من کی خبر ہے۔ پھر جائز و معاد بیع سے مراد بیع الوفاء ہے جس کی صورت بقول تاج الشریعہ یہ ہے کہ بائع نے مشتری سے کہا کہ میں نے یہ چیز تیرے ہاتھ اس قرض کے عوض بیچ دی جو تیرا میرے ذمہ ہے اس شرط پر کہ اگر میں دام دے دوں تو یہ چیز مجھے دے دے گا۔ بیع کی صورت یہ جائز ہے یا نہیں؟ اس کی بابت مشائخ کا اختلاف ہے۔

صاحب ہدایہ یہ فرماتے ہیں کہ جن علماء نے اس بیع کو فاسد ٹھہرایا ہے (یعنی مشائخ بخارا، صدر شہید تاج الاسلام، ظہیر الدین، صدر شہید حسام الدین وغیرہ) انہوں نے اسکو بیع مکرمہ کے مانند قرار دیا ہے یہاں تک کہ بیع الوفاء میں اگر مشتری نے شیء دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دی تو بیع توڑ دی جائے گی۔ کیونکہ ابھی بائع کی رضا مندی نہیں پائی گئی جیسے بیع اکراہ میں ہوتا ہے۔ پس عدم رضا کی وجہ سے بیع فاسد ہے۔

قولہ و من جعلہ رهنًا..... الخ۔ اور سید ابوشجاع سمرقندی، ابوعلی سعدی، قاضی ابوالحسن ماتریدی، اور شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ وغیرہ نے اس کو رہن قرار دیا ہے۔ کیونکہ متعاقدین کا مقصد یہی ہوتا ہے۔ کہ بیع اس کے ثمن کے عوض مشتری کے پاس رکھی ہے۔ اور یہی رہن میں ہوتا ہے کہ شیء مرہون مرتہن کے پاس قرضہ کے عوض میں رکی رہتی ہے۔ پس متعاقدین نے گواں کو بیع سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن اس سے ان کی غرض رہن ہی ہے اور اعتبار مقاصد و معانی ہی کا ہوتا ہے۔ اور بعض نے اس کو بیع ہازل کی طرح باطل قرار دیا ہے۔

قولہ و مشائخ سمرقند..... الخ۔ اور مشائخ سمرقند نے اس کو جائز کہا ہے جو بیع وہبہ وغیرہ کے علاوہ بعض دیگر احکام کی طرح مفید ہے یعنی مفید انتفاع ہے کیونکہ ایسی بیع کی بھی ضرورت واقع ہوتی ہے۔ اسلئے کہ اس زمانہ میں قرض حسن نہیں ملتا تو اس ضرورت سے اس بیع کو جائز قرار دیا گیا۔ صاحب ہدایہ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے جس کی طرف ”الحاج المعتاد“ الفاظ سے اشارہ ہے۔

حقوق العباد میں اکراہ کا حکم، مکرمہ اگر بخوشی ثمن پر قبضہ کر لے تو بیع کی اجازت ہے

قَالَ فَإِنْ كَانَ قَبْضُ الثَّمَنِ طَوْعًا فَقَدْ أَجَارَ الْبَيْعُ لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِجَارَةِ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْمَوْقُوفِ وَكَذَا إِذَا سَلَّمَ طَائِعًا بَأَن كَانَ الْإِكْرَاهُ عَلَى الْبَيْعِ لَا عَلَى الدَّفْعِ لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِجَارَةِ بِخِلَافِ مَا إِذَا أُكْرِهَ عَلَى الْهَبَةِ وَلَمْ يَذْكُرِ الدَّفْعَ فَهُوَ بَدَفْعٍ حَيْثُ يَكُونُ بَاطِلًا لِأَنَّ مَقْصُودَ الْمُكْرِهِ الْأَسْتِحْقَاقَ لَا مَجْرُودَ اللَّفْظِ وَذَلِكَ فِي الْهَبَةِ بِالْدَّفْعِ وَفِي الْبَيْعِ بِالْعَقْدِ عَلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ فَدَخَلَ الدَّفْعُ فِي الْإِكْرَاهِ عَلَى الْهَبَةِ دُونَ الْبَيْعِ. قَالَ وَإِنْ قَبِضَهُ مُكْرِهًا فَلَيْسَ ذَلِكَ بِإِجَارَةٍ وَعَلَيْهِ رَدُّهُ إِنْ كَانَ قَائِمًا فِي يَدِهِ لِفَسَادِ الْعَقْدِ. قَالَ وَإِنْ هَلَكَ الْمَبْعُوعُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي وَهُوَ غَيْرُ مُكْرِهِ ضَمِنَ قِيَمَتَهُ لِلْبَائِعِ مَعْنَاهُ وَالْبَائِعُ مُكْرِهٌ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ بِحُكْمِ عَقْدٍ فَاسِدٍ وَلِلْمُكْرِهِ أَنْ يَضْمِنَ الْمُكْرِهَ إِنْ شَاءَ لِأَنَّهُ آلَةٌ لَهُ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى الْإِنْتِلَافِ فَكَأَنَّهُ دَفَعَ مَالَ الْبَائِعِ إِلَى الْمُشْتَرِي فَيَضْمِنُ أَيُّهُمَا شَاءَ كَالْعَاصِبِ وَغَاصِبِ الْعَاصِبِ فَلَوْ ضَمِنَ الْمُكْرِهَ رَجَعَ عَلَى الْمُشْتَرِي بِالْقِيَمَةِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْبَائِعِ وَإِنْ ضَمِنَ الْمُشْتَرِي نَفَذَ كُلُّ شَرَاءٍ كَانَ بَعْدَ شِرَائِهِ لَوْ تَنَاسَخَتْهُ الْعُقُودُ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ فَظَهَرَ أَنَّهُ بَاعَ مَلَكَهُ وَلَا يَنْفَذُ مَا كَانَ قَبْلَهُ لِأَنَّ الْأَسْتِنَادَ إِلَى وَقْتِ قَبْضِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَجَارَ الْمَالِكُ الْمُكْرِهَ عَقْدًا مِنْهَا حَيْثُ يَجُوزُ مَا قَبْلَهُ وَمَا بَعْدَهُ لِأَنَّهُ أَسْقَطَ حَقَّهُ وَهُوَ الْمَانِعُ فَعَادَ الْكُلُّ إِلَى الْجَوَازِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ..... پھر اگر مکرمہ نے بخوشی ثمن پر قبضہ کر لیا تو بیع کی اجازت دے دی۔ کیونکہ یہ دلیل اجازت ہے جیسے بیع موقوف میں ہوتا ہے۔ یونہی اگر

بخوشی سپرد کی بایں طور کہ اگر ہبیج پر ہونہ کہ سپرد کرنے پر۔ کیونکہ یہ بھی دلیل اجازت ہے بخلاف اس کے جب ہبیج کرنے پر اگر ہبیج کیا گیا اور سپرد کرنا ذکر نہیں کیا پھر اس نے ہبیج کر کے دے دیا کہ یہ باطل ہوگا۔ کیونکہ مکرمہ کا مقصد اشتقاق ہے نہ کہ خالی لفظ اور یہ ہبیج میں سپردگی سے اور بیج میں عقد سے ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہی اصل ہے پس ہبیج پر مجبور کرنے میں سپرد کرنا داخل ہوگا نہ کہ اگر ہبیج میں اور اگر ثمن پر قبضہ مجبور ہو کر کیا تو یہ اجازت نہیں اور اس پر واپس کرنا واجب ہے اگر اس کے پاس قائم ہو فساد عقد کی وجہ سے اور اگر بیج تلف ہوگئی مشتری کے پاس حالانکہ وہ مکرمہ نہیں ہے تو وہ بائع کیلئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ بائع مکرمہ تھا۔ کیونکہ بحکم عقد فاسد بیج اس کی ضمانت میں ہے۔ اور مکرمہ کیلئے اختیار ہے کہ چاہے مکرمہ سے تاوان لے لے۔ کیونکہ وہ مکرمہ کا آلہ ہے۔ اس امر میں جو اتلاف کی طرف رائج ہے تو گویا مکرمہ نے مکرمہ بائع کا مال مشتری کو دے دیا۔ پس وہ ان میں سے جس سے چاہے تاوان لے لے۔ غاصب اور غاصب الغاصب کی طرح، پھر اگر اس نے مکرمہ سے تاوان لیا تو وہ مشتری سے قیمت واپس لے گا۔ کیونکہ وہ بائع کا قائم مقام ہو گیا اور اگر مشتری سے تاوان لیا تو وہ ہر فرد خستگی نافذ ہو جائے گی جو اس کی شراہ کے بعد ہوئی ہو۔ کیونکہ وہ تاوان دے کر اس کا مالک ہو گیا اور یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنی ملک فروخت کی ہے اور بیج اس سے پہلے ہوئی ہو وہ نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ اس کے قبضہ کے وقت کی جانب مستند ہے۔ بخلاف اس کے جب مکرمہ مالک نے عقد و متداولہ میں سے کسی عقد کو جائز کر دیا کہ پہلے اور بعد کے سب عقود نافذ ہو جائیں گے۔ کیونکہ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا اور یہی مانع تھا پس سب عقود جائز ہو جائیں گے۔

تشریح..... قوله فان كان قبض الثمن... الخ اگر مکرمہ نے فروخت تو کی زبردستی کی وجہ سے اور اس کی قیمت لی، خوشی تو بخوشی قیمت لینا بیج کو نافذ کرنا اور اس سے راضی ہو جانا ہے کیونکہ ثمن بخوشی قبول کرنا اجازت کی دلیل ہے جیسے بیج موقوف میں مالک کا ثمن پر قبضہ کر لینا دلالت اجازت ہوتا ہے۔ نیز اگر اگر ہبیج صرف عقد بیج پر ہو بیج سپرد کرنے پر نہ ہو اور وہ بیج کو بخوشی سپرد کر دے تو یہ بھی دلیل اجازت ہے بخلاف ہبیج کے کہ اگر کوئی چیز ہبیج کرنے پر مجبور کیا گیا اور سپرد کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہوا، پھر اس نے ہبیج کر کے وہ چیز دے دی تو عقد ہبیج فاسد ہوگا کیونکہ ہبیج کی صورت میں مکرمہ کا مقصد خالی لفظ اور صورت عقد نہیں ہے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ اشتقاق ثابت ہو اور ہبیج میں یہ اشتقاق اسی وقت ہوگا جب سپردگی واقع ہو جائے بخلاف بیج کے کہ اس میں اصل یہی ہے صرف عقد ہی سے اشتقاق ثابت ہو جاتا ہے (رہا قبضہ یا اجازت پر توقف سو یہ عوارضات میں سے ہے) پس بیج پر اگر ہبیج ہونا سپرد کرنے پر اگر ہبیج نہ ہو تو سپرد کرنا اپنے اختیار سے ہوا جو دلیل اجازت ہے اور ہبیج کرنے پر اگر ہبیج نہ ہو تو سپرد کرنا داخل ہوا۔

قوله و ان قبضه مكرها..... الخ اور اگر بائع نے ثمن پر قبضہ مجبور ہو کر کیا تو یہ اجازت نہ ہوگا اور اس پر واپس کرنا واجب ہوگا اگر وہ اس کے پاس علی حالہ قائم ہو کیونکہ اگر ہبیج سے عقد فاسد ہے اور اگر ثمن تلف ہو گیا ہو تو اسے کوئی مواخذہ نہ ہوگا کیونکہ مکرمہ کے پاس وہ ثمن امانت تھا اس لئے کہ اس نے اس پر مشتری کی اجازت سے قبضہ کیا تھا اور جب قبضہ باجائز مالک ہو تو وہ موجب ضمان اس وقت ہوتا ہے جب قبضہ برائے تمملک ہو، حالانکہ یہاں بائع نے ثمن پر قبضہ تمملک کیلئے نہیں کیا کیونکہ وہ تو اس کے قبضہ کرنے پر مجبور تھا، پس ثمن اس کے پاس امانت ہوا اور امانت کے ضائع ہونے سے ضمان نہیں ہوتا۔

قوله و ان هلك..... الخ بائع نے جبر کے ساتھ ایک شیء فروخت کی اور مشتری نے اس کو بلا جبر خرید پھر وہ مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی تو مشتری بائع کو اس کی قیمت کا تاوان دے گا کیونکہ مکرمہ کی بیج فاسد ہے اور بیج فاسد میں بھی بیج مشتری پر مضمون ہوتی ہے لیکن مکرمہ کو یہ بھی اختیار ہے کہ جس نے اس پر جبر کیا تھا اس سے قیمت کا تاوان لے لے، کیونکہ جہاں تک تلف کرنے کے معنی پائے جاتے ہیں وہاں مکرمہ (مجبور) اس مکرمہ کا آلہ ہے (اگرچہ کلام ہونے کی حیثیت سے وہ آلہ نہیں ہے، لان التکلم بلسان الغیر لا یصح) تو گویا مکرمہ نے بائع (مکرمہ) کا مال مشتری کو دیدیا، لہذا مکرمہ کو اختیار ہے کہ مکرمہ اور مشتری دونوں میں سے جس سے چاہے تاوان لے لے جیسے غاصب اور غاصب الغاصب کی صورت میں مالک کو اختیار ہوتا ہے کہ چاہے غاصب سے تاوان لے لے چاہے غاصب الغاصب سے۔

قوله ضمن المکره..... الخ - اب اگر مکرمہ نے مکرمہ سے تاوان لیا تو مکرمہ مشتری سے مقبوض کی قیمت واپس لے گا کیونکہ مکرمہ اداء

ضمان کے ذریعہ بائع کا قیام مقام ہو گیا اس لئے کہ شئی مضمون سبب ضمان کے وقت سے ضمان کی ملک ہو جاتی ہے اور اگر مکرمہ نے مشتری سے تاوان لیا تو اس کی شراء کے بعد جو فروخت کی واقع ہوئی ہوں وہ نافذ ہو جائیں گی، کیونکہ وہ تاوان دے کر مالک ہو گیا، پس ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنی ملک فروخت کی ہے اور جو بیوع تاوان سے پہلے ہوئی ہوں وہ نافذ نہ ہوں گی کیونکہ اس کے قبضہ کے وقت کی جانب سے مستند ہے بخلاف اس کے مکرمہ مالک نے ان میں سے کسی سے عقد کی اجازت دے دی تو قبل و بعد والی سب نافذ ہو جائیں گی، کیونکہ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا اور اس کا حق ہی مانع تھا، لہذا سب عقد جائز ہو گئے۔

حقوق اللہ میں اکراہ کا حکم

﴿فَصَلِّ﴾ وَإِنْ أَكْرِهَ عَلَى أَنْ يَأْكُلَ الْمَيْتَةَ أَوْ يَشْرَبَ الْخَمْرَ فَأَكْرِهَ عَلَى ذَلِكَ بِحَبْسٍ أَوْ بِضَرْبٍ أَوْ قَيْدٍ لَمْ يَجْلُ لَهُ إِلَّا أَنْ يُكْرِهَ بِمَا يَخَافُ مِنْهُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَلَى عَضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهِ فَإِذَا خَافَ عَلَى ذَلِكَ وَسِعَهُ أَنْ يَقْدِمَ عَلَى مَا أَكْرِهَ عَلَيْهِ وَكَذًا عَلَى هَذَا الدَّمِ وَلَحْمِ الْخَنزِيرِ لِأَنْ تَتَاوَلَ هَذِهِ الْمُحَرَّمَاتِ إِنَّمَا يُبَاحُ عِنْدَ الضَّرُورَةِ كَمَا فِي حَالَةِ الْمَحْمَصَةِ لِقِيَامِ الْمُحَرَّمِ فِيهَا وَرَأْيُهَا وَلَا ضَرُورَةَ إِلَّا إِذَا خَافَ عَلَى النَّفْسِ أَوْ عَلَى الْعَضْوِ حَتَّى لَوْ خِيفَ عَلَى ذَلِكَ بِالضَّرْبِ الشَّدِيدِ وَغَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ ذَلِكَ يُبَاحُ لَهُ ذَلِكَ وَلَا يَسَعُهُ أَنْ يَصْبِرَ عَلَى مَا تَوَعَّدَ بِهِ فَإِنْ صَبَرَ حَتَّى أَوْقَعُوا بِهِ وَلَمْ يَأْكُلْ فَهُوَ أَثِمٌ لِأَنَّهُ لَمَّا أُبِيحَ كَانَ بِالْإِمْتِنَاعِ مُعَاوَنًا لِغَيْرِهِ عَلَى إِهْلَاكِ نَفْسِهِ فَيَأْتِمُ كَمَا فِي حَالَةِ الْمَحْمَصَةِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَأْتِمُ لِأَنَّهُ رُخْصَةٌ إِذِ الْحُرْمَةُ قَائِمَةٌ فَكَانَ آخِذًا بِالْعَزِيمَةِ قُلْنَا حَالَةَ الْإِضْطِرَارِ مُسْتَثْنَى بِالنَّصِّ وَهُوَ تَكَلَّمَ بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الثَّنَاءِ فَلَا مُحَرَّمٌ فَكَانَ إِبَاحَةً لَا رُخْصَةً إِلَّا أَنَّهُ أَنَّمَا يَأْتِمُ إِذَا عَلِمَ بِالْإِبَاحَةِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ لِأَنَّ فِي انْكِشَافِ الْحُرْمَةِ خِفَاءً فَيَعْدُرُ بِالْجَهْلِ فِيهِ كَالْجَهْلِ بِالْخِطَابِ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ أَوْ فِي دَارِ الْحَرْبِ

ترجمہ..... ﴿فصل﴾ اور اگر مجبور کیا گیا مردار کھانے یا شراب پینے پر قید کرنے یا مارنے یا بیڑی ڈالنے کی دھمکی سے تو حلال نہ ہوگا اس کے لئے یہ مگر یہ کہ مجبور کیا جائے ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو اپنی جان یا کسی عضو کا جب اس کا اندیشہ ہو تو گنجائش ہے کہ اقدام کرے اس پر جس پر مجبور کیا گیا ہے اور اسی حکم پر ہے خون اور سور کا گوشت کیونکہ ان محرمات کا تناول بوقت ضرورت ہی مباح ہے جیسے شخص کی حالت میں ہے کیونکہ اس کے ماوراء میں محترم دلیل قائم ہے اور ضرورت اسی وقت ہوگی جب جان یا کسی عضو پر اندیشہ ہو یہاں تک کہ اگر اس پر خوف دلایا گیا ضرب شدید سے اور اسکے گمان میں بھی یہ بات غالب ہوگئی تو اس کے لئے ایسا کرنا مباح ہو جائے گا اور اس کی گنجائش نہ ہوگی کہ اس پر صبر کرے جس کی دھمکی دی گئی ہے۔ اگر اس نے صبر کیا یہاں تک کہ وہ کر گذر اور اس نے نہ کھایا تو گنہگار ہوگا، اس لئے کہ جب وہ چیز مباح کر دی گئی تو باز رہنے سے اپنی جان ہلاک کرنے پر غیر کا معاون ہو گیا۔ تو گنہگار ہوگا جیسے حالت شخصہ میں ہوتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ گنہگار نہ ہوگا کیونکہ یہ تو رخصت ہے اس لئے کہ حرمت ابھی قائم ہے تو وہ عزیمت پر عمل کنندہ ہوا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ حالت اضطرار تو بذریعہ نص مستثنیٰ ہے اور استثناء مستثنیٰ کے بعد باقی ماندہ کا تکلم ہے تو محرم موجود نہ ہوا پس یہ اباحت ہوئی نہ کہ رخصت، لیکن گنہگار اسی وقت ہوگا جب اسکو اس حالت میں مباح ہونا معلوم ہو، کیونکہ حرمت کے منکشف ہونے میں پوشیدگی ہے تو نہ جاننے میں معذور قرار دیا جائے گا جیسے ابتداء اسلام میں یا دار الحرب میں حکم نہ جاننے میں معذور ہوتا ہے۔

تشریح..... قولہ فصل..... الخ - عنایہ و بنایہ وغیرہ شروح میں ہے کہ حقوق عبادین واقع ہونے والے اکراہ کا حکم بیان کرنے کے بعد اس فصل میں اس اکراہ کا حکم ذکر کر رہے ہیں جو حقوق اللہ میں واقع ہو۔ اور اول کو اس لئے مقدم کیا ہے کہ بندہ کی احتیاج کی وجہ سے حق عبد مقدم ہے لیکن یہ

توجیہ اس لئے مخدوش ہے کہ حقوق العباد میں واقع ہونے والے اکراہ کا حکم اس فصل میں بھی مذکور ہے جیسے مال مسلم کے اتلاف والے مسئلہ میں اور قتل غیر پر اکراہ کے مسئلہ میں ہے پس ان جیسے مسائل کے لحاظ سے توجیہ مذکور تاہم نہیں رہتی لہذا بہتر توجیہ غایۃ البیان کی ہے کہ آنے والے مسائل کو سابق سے جدا کر کے بعنوان فصل اس لئے لارہے ہیں کہ سابق میں ان چیزوں کا بیان تھا جن کا کرنا قبل از اکراہ جائز ہے اور اس فصل کے مسائل ایسے نہیں ہیں بلکہ وہ اکراہ سے پہلے گنجائش کی حالت میں محظور و ممنوع ہیں۔

قوله وان اکره الخ ایک شخص کے خزیریہ مردار کا گوشت کھانے یا شراب یا خون پینے پر جس وضرب اور قید و بند کا خوف دلا کر مجبور کیا گیا تو اس کیلئے ان چیزوں کا تناول تندرست نہیں ہے اس واسطے کہ ان محرمات کے تناول کی اباحت بوقت ضرورت ہے اور ضرورت اسی وقت ہے کہ جب جان کا یا کسی عضو کی ہلاکت کا خوف ہو۔ چنانچہ اگر کسی نے قتل نفس یا قطع عضو کا خوف دلا کر مجبور کیا تو اس صورت میں اس کے لئے تناول حلال ہے بلکہ اگر وہ نہ کھائے اور صبر کرتا ہو جان دے دے تو گنہ گار ہوگا۔ امام مالک صحیح قول میں امام شافعی اور ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ گنہ گار نہ ہوگا۔ (امام احمد سے دوسری روایت اور امام شافعی کا غیر اصح قول بھی یہی ہے)۔

کیونکہ اس وقت اس کے لئے کھانا رخصت ہے اور نہ کھانا عزیمت اور عزیمت کا پہلو اختیار کرنے سے گنہ گار نہ ہونا چاہیے۔

جواب یہ ہے کہ حکم حرمت سے حالت اضطرار مستثنیٰ ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه“ اور حرام شئی سے جو چیز مستثنیٰ ہوگی وہ حلال ہوگی۔ اب اگر وہ حلال شئی کے تناول سے رک کر اپنی جان ہلاک کرتا ہے تو یقیناً گنہ گار ہوگا۔

قوله یباح له ذلك الخ اس تعبیر پر صاحب نتائج نے یہ اشکال کیا ہے کہ مباح اس کو کہتے ہیں جس کے فعل و ترک کی دونوں طرفیں برابر ہوں جیسا کہ علم اصول میں مصرح ہے اور ما نحن فیہ میں جب اس کو جان یا عضو کا اندیشہ ہو تو اس کے حق میں جانب فعل رائج بلکہ بقرع کتب اصول فرض ہے، پس اس پر مباح کا اطلاق کرنا مذکورہ تصریحات کے خلاف ہے۔

کلمہ کفر یا سب رسول ﷺ پر قید کرنے، بیڑی ڈالنے، مار ڈالنے کی دھمکی

سے اکراہ کیا تو اکراہ متحقق ہوگا یا نہیں؟

قَالَ وَإِنْ أُكْرِهَ عَلَى الْكُفْرِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ أَوْ بِسَبِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِقَيْدٍ أَوْ حَبْسٍ أَوْ ضَرْبٍ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إِكْرَاهًا حَتَّى يُكْرَهَ بِأَمْرٍ يَخَافُ مِنْهُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَلَى غُضُوٍّ مِنْ أَعْضَائِهِ لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ لَيْسَ بِإِكْرَاهٍ فِي شَرْبِ الْخَمْرِ لِمَا مَرَّ فِي الْكُفْرِ وَحُرْمَتِهِ أَشَدُّ أَوْلَى وَآخِرَى قَالَ فَإِذَا خَافَ عَلَى ذَلِكَ وَسَعَهُ أَنْ يَظْهَرَ مَا أَمْرُوهُ بِهِ وَيُؤَدَّى فَإِنْ أَظْهَرَ ذَلِكَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ فَلَا إِمَّ عَلَيْهِ لِحَدِيثِ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ جِئْتُ أَبْتَلِي بِهِ وَقَدْ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَيْفَ وَجَدْتَ قَلْبَكَ قَالَ مُطْمَئِنًّا بِالْإِيمَانِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنْ عَادُوا فَعُدْ وَفِيهِ نَزَلُ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ﴾ بِالْإِيمَانِ (الآية) وَلَئِنْ بِهِذَا لِأَظْهَرَ لَا يَقُوتُ الْإِيمَانُ حَقِيقَةً لِقِيَامِ التَّصْدِيقِ وَفِي الْإِمْتِنَاعِ قُوَّةُ النَّفْسِ حَقِيقَةً فَيَسْعُهُ الْمَيْلُ إِلَيْهِ قَالَ فَإِنْ صَبَرَ حَتَّى قُتِلَ وَلَمْ يَظْهَرَ الْكُفْرُ كَانَ مَا جُورًا لِأَنَّ خُبِيئًا صَبَرَ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى صُلِبَ وَسَمَّاهُ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَيِّدَ الشُّهَدَاءِ وَقَالَ فِي مِثْلِهِ هُوَ رَفِيقِي فِي الْجَنَّةِ وَلَئِنْ الْحُرْمَةُ بَاقِيَةٌ وَالْإِمْتِنَاعُ لِإِعْزَازِ الدِّينِ عَزِيمَةٌ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِلْإِسْتِثْنَاءِ

ترجمہ..... اگر مجبور کیا گیا اللہ کا انکار کرنے پر العیاذ باللہ یا نبی علیہ السلام کو برا کہنے بیڑی یا قید یا مار کی دھمکی سے تو یہ اکراہ نہ ہوگا یہاں تک کہ مجبور نہ کیا جائے۔ ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو جان یا کسی عضو کا اس لئے کہ جب ان اشیاء کی دھمکی شراب پینے میں اکراہ نہیں ہے تو کفر جس کی حرمت سخت ہے بدرجہ اولیٰ اکراہ نہ ہوگی۔ پس جب اس کا اندیشہ ہو تو گنجائش ہے کہ ظاہر کر لے اس کو جس کا انہوں نے حکم کیا ہے اور توریہ کر لے اگر اس نے یہ ظاہر کیا درال حالیکہ اس کا دل ایمان سے مطمئن ہے تو اس پر گناہ نہ ہوگا۔ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی وجہ سے جب کہ آپ اس میں مبتلا ہوئے اور نبی علیہ السلام نے ان سے پوچھا تو نے اپنا دل کیسا پایا؟ عرض کیا: ایمان کے ساتھ مطمئن۔ آپ ﷺ نے فرمایا اگر وہ پھر ایسا کریں تو تم بھی یوں ہی کچھو۔ اسی بارے میں یہ نازل ہوا حق تعالیٰ کا ارشاد مگر وہ نہیں جس پر زبردستی کی گئی اور اس کا دل برقرار ہے ایمان پراہ، اور اس لئے کہ اس اظہار سے ایمان درحقیقت فوت نہیں ہوتا قیام تصدیق کی وجہ سے اور باز رہنے میں حقیقتہً جان جاتی ہے تو اس کی طرف میلان کی گنجائش ہے اور اگر اس نے صبر کیا یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا پر اس نے کفر ظاہر نہیں کیا تو اس کو اجر ملے گا۔ کیونکہ حضرت خبیثؓ نے اس پر صبر کیا یہاں تک کہ سولی دے دی گئی۔ اور حضور علیہ السلام نے ان کو سید الشہداء سے نامزد کیا اور اس جیسے کے حق میں فرمایا وہ جنت میں میرا رفیق ہے اور اس لئے کہ حرمت باقی ہے اور اعزاز دین کی خاطر باز رہنا عزیمت ہے بخلاف مسئلہ سابقہ کہ استثناء کی وجہ سے۔

تشریح..... قوله ان اکره علی الکفر..... الخ۔ اگر کسی مسلمان کو قید و بند اور ضرب کی دھمکی سے کلمہ کفر کے اجراء پر یا حضور ﷺ کی شان مبارک میں گستاخانہ الفاظ نکالنے پر مجبور کیا گیا تو یہ اکراہ نہیں ہے اس لئے کہ جب قید و بند وغیرہ سے شرب خمر میں اکراہ نہیں ہوتا تو کفر جو حرمت میں اس سے سخت ہے اس میں بطریق اولیٰ اکراہ نہ ہوگا۔ ہاں اگر قتل نفس یا قطع عضو کی تخویف سے کلمہ کفر کے اجراء پر یا شان نبوی ﷺ میں بزدگونی پر مجبور کیا گیا تو اس کے لئے اپنی زبان سے بطور توریہ کہہ دینے کی گنجائش ہے بشرطیکہ اس کا قلب مطمئن بالایمان ہو۔

قوله لحديث عمار..... الخ۔ حدیث عمار کی تخریج حاکم نے مستدرک میں بیہقی نے کتاب المعرفہ میں ابو نعیم نے الحلیہ میں عبد الرزاق نے مصنف میں اور ابن راہویہ نے مسند میں کی ہے۔

قال احد المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي ﷺ و ذكر الهتهم بخير، ثم تركوه فلما اتى رسول الله ﷺ قال له عليه السلام ما وراءك؟ قال شر يا رسول الله، ماتركت حي نلت منك و ذكرت الهتهم بخير، قال: فيكيف تجد قلبك؟ قال: مطمئناً بالايمان قال: فان عادوا فعد۔ یعنی عمار بن یاسر کو مشرکین نے پکڑ لیا اور جب تک آپ نے ان کے بتوں کی بھلائی اور حضور ﷺ کی برائی نہ کی اس وقت انہوں نے آپ کو نہیں چھوڑا۔ آپ نے حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر واقعہ بیان کیا آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: اس وقت تیرے قلب کی کیا کیفیت تھی؟ عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ میرے دل میں ایمان مضبوط تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر مشرکین پھر ایسا کریں تو تو بھی ایسا ہی کر۔

قوله و لان بهذا الاظهار..... الخ۔ مذکورہ توریہ کی عقلی دلیل ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ایمان، اقرار لسانی اور تصدیق جثانی کا نام ہے جس کا رکن اصلی تصدیق ہے جو صورت مذکورہ میں قائم ہے۔ پس ایسا ظاہر کرنے سے ایمان درحقیقت فوت نہیں ہوتا اور باز رہنے میں حقیقتہً جان جاتی ہے اس لئے اظہار کفر کی گنجائش ہے۔ لیکن وہ اگر اس حالت میں صبر کرے اور زبان سے کلمہ کفر نہ بولے تو مستحق اجر ہوگا۔

قوله لان خبيساً..... الخ / صاحب ہدایہ نے حضرت خبیثؓ کے متعلق چار باتیں ذکر کی ہیں:

- (۱) آپ کو اس پر مجبور کیا گیا اور آپ نے صبر کیا۔ (۲) آپ کو سولی دی گئی۔ (۳) آپ کو سید الشہداء کا لقب ملا۔
- (۴) آنحضرت ﷺ نے آپ کے حق میں ہو رفیقی فی الجنة فرمایا۔

حالانکہ حضرت خبیثؓ کا قصہ صحیح بخاری کی کتاب الجہاد میں پوری تفصیل کے ساتھ مروی ہے لیکن اس میں مذکورہ امور اربعہ میں سے ایک بھی

نہیں ہے۔ آپ کا قصد جو حضرت ابو ہریرہؓ نے بیان کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت عاصم بن ثابتؓ کی سرداری میں جاسوسی کے طور پر ایک چھوٹا سا لشکر روانہ کیا جس میں حضرت خبیثؓ بھی تھے۔ راہ میں مکہ وغسفاں کے درمیان قبیلہ ہذیل کے بنو لیحیان نے ان سب کو گھیر کر حضرت عاصم بن ثابتؓ کو جمع سات آدمیوں کے شہید کر دیا اور حضرت خبیثؓ وزید بن الدشنہؓ اور ایک تیسرے شخص کو مکہ لے گئے، وہاں حضرت خبیثؓ کو بنو الحارث بن عامر بن نوفل نے خرید لیا (کیونکہ حضرت خبیثؓ نے بدر کے دن حارث بن عامر کو قتل کیا تھا) پس آپ ان کے یہاں قیدی پڑے رہے، یہاں تک کہ جب یہ لوگ آپ کے قتل پر متفق ہو گئے تو آپ کو حرم سے باہر لے گئے تاکہ قتل کریں۔ حضرت خبیثؓ نے شہادت سے قبل دو رکعت نماز پڑھی پھر دعا کی: اٰلہی..... ان کو ایک ایک کر شمار کر اور ان کو پریشان قتل کر اور کسی کو باقی مت چھوڑ، پھر یہ دو شعر پڑھے۔

و لست ابالی حین اُقتل مسلماً علیٰ ای شبق کان للہ مصرعی
و ذلک فی ذات الالہ و ان یشاء یسارک علی اوصال شلو ممزَع
ہرگز نہیں پروانہ شمع ہدی کو غم راہ خدا میں جائے پھچاڑا کسی پہلو
مری یہ جان سپرد ہے جاں آفریں کے کر دے میرے ہر عضو کو برکت سے جو مملو
اس کے بعد عقبہ بن الحارث نے اٹھ کر آپ کو شہید کر دیا۔

بخاری کی اس روایت میں نہ اکراہ کا ذکر ہے اور نہ سولی دیئے جانے کا۔ البتہ امام واقدی نے اپنے مغازی میں بلفظ بخاری مطولاً ذکر کرنے کے بعد نوفل بن معاویہ دلیلی سے روایت کیا ہے:

قال لما صلی خبیث الرکعتین حملوه الی خشبۃ فاوثقوه رباطاً قالوا لہ ارجع عن الاسلام قال لا
واللہ لا افعَل و لو ان لی ما فی الارض جمیعاً (الی) فقالوا لہ واللّات والعزیٰ لئن لم تفعل لنقتلک
قال ان قتلی فی اللہ لقلیل۔

اس روایت کے خط کشیدہ الفاظ اکراہ پر اور سولی دیئے جانے پر دال ہیں۔

امر سوم..... یعنی مذکورہ لقب کی بابت مشہور یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے احد کے دن حضرت حمزہ بن عبد المطلب کو سید الشہداءؓ فرمایا تھا جیسا کہ حاکم نے فضائل مستدرک میں حضرت جابر علی رضی اللہ عنہما سے اور طبرانی نے معجم میں حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے۔

رہا امر چہارم..... سو حضرت خبیثؓ کو آنحضرت ﷺ کے رفیق جنت ہیں لیکن یہ کلمہ خاص کر ان کے حق میں ثابت نہیں بلکہ بعض دیگر صحابہ کے حق میں ہے۔
قوله و لان الحرمۃ..... الخ رصبر کرنے پر مستحق اجر ہونے کی عقلی دلیل ہے کہ کفر کے قبیح ہونے کی وجہ سے حرمت باقی ہے تو وہ اکراہ پر صبر کر کے محرم شرعی سے مجتنب اور شرعی نبی کی تعمیل کرنے والا ہوا اور اعزاز دین کی خاطر اظہار کلمہ کفر سے باز رہنا عزم قوی کا کام ہے۔ اور اس میں کوئی شک ہی نہیں کہ خصت اختیار کرنے کی بہ نسبت عزیمت پر عمل کرنا افضل ہے بخلاف اکل میتہ و شرب خمر کے کہ اس میں بوجہ استثناء (الا ما اضطررتم) اباحت ہو گئی۔

لان الاستثناء من التحريم اباحة..... اس دلیل پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جیسے مسئلہ میتہ میں مذکورہ استثناء کے ذریعہ سے حالت ضرورت مستثنیٰ ایسے ہی یہاں الا من اکره و قلبہ مطمئن بالایمان استثناء کے ذریعہ سے حالت اکراہ بھی مستثنیٰ ہے۔ پس اکل میتہ و شرب خمر کی طرح اجراء کلمہ کفر بھی مباح ہونا چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ آیت میں تقدیم و تاخیر ہے، تقدیر کلام یوں ہے من کفر باللہ من بعد ایمانہ و شرّح بالکفر ضداً فعلیہم

غضب من اللہ و لہم عذاب عظیم الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان پس اکرہ کی حالت میں حق تعالیٰ نے اجراء کلمہ کفر کو مباح نہیں کیا بلکہ اس حالت میں ان سے عذاب و غضب کو اٹھا دیا اور غضب کی نفی سے جو حرمت کا حکم ہے عدم حرمت لازم نہیں ہے اس لئے کہ عدم حکم کی ضروریات میں سے عدم علت نہیں ہے جیسے مسافر و مریض کے حق میں شہور رمضان کا سبب موجود ہے اور حکم متأخر ہے۔

کسی مسلمان کا مال تلف کرنے پر مجبور کیا گیا ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو جان یا عضو کے تلف ہونے کا تو کر گذر نے کی گنجائش ہے

قَالَ وَإِنْ أَكْرَهَ عَلَى اتِّلَافِ مَالِ مُسْلِمٍ بِأَمْرِ يَخَافُ مِنْهُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَلَى عُضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهِ وَسِعَهُ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ لِأَنَّ مَالَ الْغَيْرِ يُسْتَبَاحُ لِضْرُورَةٍ كَمَا فِي حَالَةِ الْمَخْمَصَةِ وَقَدْ تَحَقَّقَتْ وَلِصَاحِبِ الْمَالِ أَنْ يُضْمِنَ الْمُكْرَهَ لِأَنَّ الْمُكْرَهَ آتٍ لِلْمُكْرَهِ فِيمَا يَصْلُحُ آتٍ لَهُ وَالْإِتْلَافُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ وَإِنْ أَكْرَهَ بِقَتْلِ عَلَى قَتْلِ غَيْرِهِ لَمْ يَسَعُهُ أَنْ يُقَدِّمَ عَلَيْهِ وَيَصْبِرَ حَتَّى يُقْتَلَ فَإِنْ قُتِلَ كَانَ آثِمًا لِأَنَّ قَتْلَ الْمُسْلِمِ مِمَّا لَا يُسْتَبَاحُ لِضْرُورَةٍ مَا فَكَذًا بِهِذِهِ الضَّرُورَةُ وَالْقِصَاصُ عَلَى الْمُكْرَهِ إِنْ كَانَ الْقَتْلُ عَمْدًا قَالَ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ زُفَرٌ يَجِبُ عَلَى الْمُكْرَهِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِمَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجِبُ عَلَيْهِمَا

ترجمہ..... اگر مجبور کیا گیا کسی مسلمان کا مال تلف کرنے پر ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو اپنی جان یا کسی عضو پر تو گنجائش ہے کہ کر گذرے۔ کیونکہ غیر کا مال مباح ہو جاتا ہے ضرورت کی وجہ سے جیسے شخص کی حالت میں ہے اور ضرورت متحقق ہو چکی۔ اور مالک مال کو اختیار ہے کہ مکہ سے تاوان لے لے کیونکہ مکہ آہ ہوتا ہے مکہ کا ان چیزوں میں جن میں وہ آہ ہو سکتا ہے اور مال تلف کرنا اسی قبیل سے ہے۔ اگر مجبور کیا گیا قتل کی دھمکی سے دوسرے قتل کرنے پر تو اس کے لئے گنجائش نہیں کہ اس کے قتل پر اقدام کرے بلکہ صبر کرے یہاں تک کہ خود قتل کر دیا جائے اگر اس کو قتل کیا تو گنہگار ہوگا کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی بھی ضرورت سے مباح نہیں ہوتا تو اس ضرورت سے بھی مباح نہ ہوگا۔ اور قصاص مکہ پر ہوگا اگر قتل عمد ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ طر فین کے نزدیک ہے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ مکہ پر واجب ہوگا۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دونوں پر واجب نہ ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ دونوں پر واجب ہوگا۔

تشریح..... قولہ وان اکرہ علی اتلاف..... الخ را اگر قتل نفس یا قطع عضو کی تہدید سے کسی مسلمان کا مال تلف کرنے پر مجبور کیا گیا تو اس کے لئے ایسا کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ بوجہ ضرورت غیر کا مال مباح ہو جاتا ہے جیسے حالتِ مخمصة میں ہے اور یہاں بھی ضرورت متحقق ہو چکی کہ جان بچانی ہے لہذا غیر کا مال تلف کر سکتا ہے اور اگر تلف نہ کرے بلکہ اذیت پر صبر کر لے تو ثواب پائے گا۔ پھر مال کا مالک جیسے مکہ سے تاوان لے لے سکتا ہے ایسے ہی وہ مکہ سے بھی لے سکتا ہے کیونکہ یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ افعال میں فاعل حامل کیلئے آہ ہو جاتا ہے اور اتلاف مال بھی از قبیل افعال ہے تو گویا مکہ نے مکہ کے ذریعے فلاں کا مال تلف کر دیا لہذا وہ مکہ سے تاوان لے سکتا ہے۔ فیما یصلح الہ کہہ کر اکل و تکلم اور وطی سے احتراز ہے کہ ان میں مکہ مکہ کا آہ نہیں ہو سکتا۔ اذا لاکل بضم الغیر و التکلم بلسان الغیر لا یتصور۔

قولہ وان اکرہ بقتل..... الخ را اگر قتل نفس کی تہدید سے کسی مسلمان کے قتل پر مجبور کیا گیا تو اس کو قتل کرنے کی گنجائش نہیں اگر قتل کرے گا تو گنہگار ہوگا۔ کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی حالت میں بھی جائز نہیں باایں ہمہ اگر اس نے عمدتاً قتل کر ڈالا تو اب اس کا قصاص کس پر واجب ہوگا؟ اس میں قسمت عقلیہ کے لحاظ سے چار احتمال ہیں۔ یا تو مکہ اور مکہ مکہ دونوں پر واجب ہوگا، یا ان میں سے کسی پر بھی واجب نہ ہوگا، یا صرف مکہ پر واجب ہوگا، یا صرف مکہ پر واجب ہوگا۔ ان میں سے ہر ایک احتمال کو کسی نہ کسی امام نے لیا ہے چنانچہ ائمہ ثلاثہ پہلے احتمال کے قائل ہیں اور

دوسرا احتمال امام ابو یوسف کا قول ہے اور تیسرے احتمال کو طر فین نے لیا ہے اور چوتھا احتمال امام زفر کا قول ہے۔

امام زفرؒ و طر فینؒ کی دلیل

لِزَفَرٍ أَنَّ الْفِعْلَ مِنَ الْمَكْرِهِ حَقِيقَةٌ وَحَسًّا وَقَرَّرَ الشَّرْعُ حُكْمَهُ عَلَيْهِ وَهُوَ الْإِثْمُ بِخِلَافِ الْإِكْرَاهِ عَلَى اتِّلَافِ مَالِ الْغَيْرِ لِأَنَّهُ سَقَطَ حُكْمُهُ وَهُوَ الْإِثْمُ فَأُضِيفَ إِلَى غَيْرِهِ وَبِهَذَا يَتِمَّسِكُ الشَّافِعِيُّ فِي جَانِبِ الْمَكْرِهِ وَيُوجِبُهُ عَلَى الْمَكْرِهِ أَيْضًا لَوْ جُودَ التَّسْبِيبُ إِلَى الْقَتْلِ مِنْهُ وَالتَّسْبِيبُ فِي هَذَا الْحُكْمِ الْمُبَاشَرَةُ عِنْدَهُ كَمَا فِي شُهُودِ الْقِصَاصِ وَلَا بَيِّنَ يُؤْشَفُ أَنَّ الْقَتْلَ بَقِيَ مَقْصُودًا عَلَى الْمَكْرِهِ مِنْ وَجْهِ نَظَرٍ إِلَى التَّائِيهِ وَأُضِيفَ إِلَى الْمَكْرِهِ مِنْ وَجْهِ نَظَرٍ إِلَى الْحَمْلِ فَدَخَلَتْ الشُّبْهَةُ فِي كُلِّ جَانِبٍ وَلَهُمَا أَنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى الْقَتْلِ بِطَنْعِهِ إِثَارًا لِحَيَاتِهِ فَيَصِيرُ آلَةً لِلْمَكْرِهِ فِيمَا يَصْلُحُ آلَةً لَهُ وَهُوَ الْقَتْلُ بَأَن يُلْقِيَهُ عَلَيْهِ وَلَا يَصْلُحُ آلَةً لَهُ فِي الْحَيَاةِ عَلَى دِينِهِ فَبَقِيَ الْفِعْلُ مَقْصُودًا عَلَيْهِ فِي حَقِّ الْإِثْمِ كَمَا نَقُولُ فِي الْإِكْرَاهِ عَلَى الْأَعْتَاقِ وَفِي الْإِكْرَاهِ الْمَجُوسِيِّ عَلَى ذَبْحِ شَاةِ الْغَيْرِ يَنْتَقِلُ الْفِعْلُ إِلَى الْمَكْرِهِ فِي الْإِتْلَافِ دُونَ الدَّكَاءِ حَتَّى يَحْرُمَ كَذَا هَذَا

ترجمہ..... امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ فعل قتل مکرہ سے سرزد ہوا ہے حقیقہ بھی اور حسا بھی اور شرع نے اس کا حکم اسی پر برقرار رکھا ہے اور وہ حکم گناہ ہے بخلاف مال غیر کے اتلاف پر اکراہ کے کیونکہ اس کا حکم ساقط ہو گیا اور وہ گناہ ہے تو وہ دوسرے کی طرف مضاف ہوا۔ امام شافعیؒ بھی مکرہ کی جانب میں اسی سے تمسک کرتے ہیں اور قصاص مکرہ پر بھی واجب کرتے ہیں اس کی طرف سے سبب قتل پائے جانے کی وجہ سے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی صورت میں سبب براہیجئے کرنے کا حکم ارتکاب فعل کا ہے جیسے قصاص کے گواہوں میں ہوتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حکم قتل ایک وجہ سے مکرہ پر مقصور ہاگنہ گار ہونے کے پیش نظر اور ایک وجہ سے مکرہ کی طرف منسوب ہوا حال و باعث ہونے کے پیش نظر پس ہر جانب میں شبہ پیدا ہو گیا طر فینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ قتل کرنے پر بمقتضائے طبع آمادہ کیا گیا ہے اپنی زندگی کو ترجیح دیتے ہوئے تو وہ مکرہ کا آلہ ہو جائے گا اس چیز جس میں آلہ ہو سکتا ہے اور وہ قتل ہے بایں طور کہ قتل اس کے اوپر ڈالے اور اپنے دین پر جنایت کرنے میں اس کا آلہ نہیں ہو سکتا ہے پس فعل قتل گناہ کے حق میں مکرہ پر مقصور رہا۔ جیسے تم آزاد کرنے پر اکراہ کرنے میں کہتے ہو اور جیسے مجوسی کو غیر کی بکری ذبح کرنے پر اکراہ کرنے میں کہتے ہو کہ اتلاف کے حق میں فعل مکرہ کی طرف منتقل ہو گا نہ کہ ذبح کے حق میں یہاں تک کہ اس کا کھانا حرام ہو گا پس اسی طرح یہاں ہے۔

تشریح..... قوله لو فر ان الفعل..... الخ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ فعل قتل کا وجود اسی سے ہوا ہے حقیقہ بھی حسا بھی۔ نیز شریعت نے اس قتل کے حکم کو بھی اسی پر برقرار رکھا ہے۔ چنانچہ وہ گنہگار ہوتا ہے۔ مکرہ پر وجوب قصاص کے بارے میں امام شافعیؒ کا تمسک بھی یہی ہے ہا مکرہ پر قصاص کا وجوب سواس لئے کہ قتل کا سبب وہی بنا ہے کیونکہ حال و باعث وہی ہے اور ایسی صورت میں امام شافعیؒ کے یہاں تسبیب کا حکم بھی مباشرت ہی کا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص من وجہ مکرہ کی جانب مضاف ہے بایں معنی کہ وہ مباشرت قتل ہے اور من وجہ مکرہ کی جانب ہے کیونکہ وہ حال و باعث ہے تو جائین میں شبہ متمسک ہو گیا لہذا ان میں سے کسی پر قصاص نہ ہو گا بلکہ ان کے مال سے دیت دی جائے گی۔

قوله ولهما انه محمول..... الخ طر فینؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ مکرہ دوسرے کو قتل کرنے پر بمقتضائے طبع آمادہ کیا گیا ہے تاکہ وہ اپنی زندگی باقی رکھے اور جو باطبع کسی فعل پر محمول ہو وہ آلہ ہوتا ہے کیونکہ آلہ اسی کو کہتے ہیں جو باطبع عمل کرے جیسے تلوار کہ اس کی طبیعت کا ثنا ہے جبکہ اس کو کسی محل میں استعمال کیا جائے اسی طرح آگ کی طبیعت جلانا اور پانی کی طبیعت غرق کرنا ہے جب یہ بات ہے تو مقتضائے طبع پر چلنے میں آلہ کے ساتھ مشابہت ہوئی اور یہ ظاہر ہر یکہ قاتل اگر اپنا آلہ یعنی تلوار کسی شخص کی جان پر ظلماً استعمال کر کے مار ڈالتا تو قاتل یہ قصاص واجب ہوتا، پس اسے

ہی یہاں مکڑہ پر قصاص واجب ہوگا کیونکہ مکڑہ ایسی چیز میں اس کا آلہ ہو گیا جس میں وہ آلہ ہو سکتا ہے اور وہ قتل ہے بایں طور کہ قتل اس کے اوپر ڈالے، بہر کیف مکڑہ پر قصاص ہوگا نہ دیت نہ کفارہ کیونکہ فعل فاعل کی طرف مضاف ہوتا ہے نہ کہ آلہ کی طرف۔

قولہ ولا یصلح آلہ لہ الخ رسول مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مکڑہ اگر آلہ ہوتا تو قتل گناہ بھی مکڑہ کی طرف مضاف ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ مکڑہ اپنے دین پر جنایت کرنے میں مکڑہ کا آلہ نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ قتل میں دو چیزیں ہیں ایک مقتول کا گلا کاٹ دینا۔ اس میں مکڑہ نے مکڑہ کو اپنا آلہ بنایا ہے اور اس میں وہ آلہ ہو سکتا ہے۔ دوم قتل سے گناہ کا لازم ہونا۔ اس میں وہ مکڑہ کا آلہ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ مکڑہ نے تو اس کو اسی لئے مجبور کیا ہے تاکہ وہ اپنے دین پر جنایت کرے (و لو انتقل ذلك الى المکره لتحقيق خلاف المکره) پس فعل قتل از راہ فعل مکڑہ کی جانب مضاف ہوا اور از راہ گناہ مکڑہ پر مقصور رہا یعنی خود مکڑہ گناہ گار ہوگا۔ جیسے اکراہ بر اعتاق کا مسئلہ ہیکہ مثلاً زید نے خالد کو اپنا غلام آزاد کرنے پر مجبور کیا اور خالد نے آزاد کر دیا تو تم کہتے ہو کہ اس کا آزاد کرنا بایں حیثیت کہ اس میں غلام کی مالیت تلف کرنا ہے مکڑہ کی طرف منتقل ہوگا یہاں تک کہ مکڑہ (زید) غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا اور تکلم بالاعتاق کی حیثیت سے مکڑہ (خالد) پر مقصور رہے گا یہاں تک کہ غلام کی ولاء اسی کو ملے گی، اسی طرح مسلمان کا کسی مجوسی کو غیر کی بکری ذبح کرنے پر مجبور کرنے کے مسئلہ میں تم کہتے ہو کہ فعل اتلاف تو مکڑہ (مسلمان) کی طرف مضاف ہوگا یہاں تک کہ وہ بکری کی قیمت کا ضامن ہوگا لیکن ذبح اس کی طرف مضاف نہ ہوگا بلکہ وہ مکڑہ (مجوسی) پر مقصور رہے گا یہاں تک کہ اس کا کھانا حرام ہوگا، پس ایسے ہی یہاں قتل کا حکم ہے۔

اپنی بیوی کو طلاق دینے پر یا غلام کو آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا اس نے ایسا کر لیا تو کیا طلاق

اور عتاق کا حکم نافذ ہو جائے گا؟

قَالَ وَإِنْ أَكْرَهَ عَلَى طَلَاقِ امْرَأَتِهِ أَوْ عَتَقَ عَبْدَهُ فَفَعَلَ وَقَعَ مَا أَكْرَهَ عَلَيْهِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ. قَالَ وَيَرْجِعُ عَلَى الَّذِي أَكْرَهَهُ بِقِيَمَةِ الْعَبْدِ لِأَنَّهُ صَلَحَ آلَةٌ لَهُ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْإِتْلَافُ فَإِنْ نَصَفَتْ إِلَيْهِ فَلَهُ أَنْ يُضْمَنَهُ مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا وَلَا سَعَايَةَ عَلَى الْعَبْدِ لِأَنَّ السَّعَايَةَ إِنَّمَا تَجِبُ لِلتَّخْرِيجِ إِلَى الْحُرِّيَّةِ أَوْ لِتَعْلُقِ حَقِّ الْغَيْرِ وَلَمْ يُوجَدْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا وَلَا يَرْجِعُ الْمُكْرَهُ عَلَى الْعَبْدِ بِالضَّمَانِ لِأَنَّهُ مُؤَاخَذٌ بِإِتْلَافِهِ. قَالَ وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ مَهْرِ الْمَرْأَةِ إِنْ كَانَ قَبْلَ الدُّخُولِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْعَقْدِ مُسَمًّى يَرْجِعُ عَلَى الْمُكْرَهُ بِمَا لَزِمَهُ مِنَ الْمُتَعَةِ لِأَنَّ مَا عَلَيْهِ كَانَ عَلَى شَرْفِ السَّقُوطِ بِأَنْ جَاءَتْ الْفُرْقَةُ مِنْ قَبْلِهَا وَإِنَّمَا يَتَأَكَّدُ بِالطَّلَاقِ فَكَانَ إِتْلَافًا لِلْمَالِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ فَيُضَافُ إِلَى الْمُكْرَهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ إِتْلَافٌ بِخِلَافِ مَا إِذَا دَخَلَ بِهَا لِأَنَّ الْمَهْرَ قَدْ تَقَرَّرَ بِالْدُّخُولِ لَا بِالطَّلَاقِ

ترجمہ..... اگر مجبور کیا گیا اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنے غلام کو آزاد کرنے پر اور اس نے کر لیا تو واقع ہو جائے گا وہ جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہے، ہمارے نزدیک برخلاف امام شافعی کے اور یہ کتاب الطلاق میں گذر چکا ہے۔ اور لے لے اس سے جس نے اس کو مجبور کیا ہے غلام کی قیمت، کیونکہ مکڑہ اس میں بحیثیت اتلاف مکڑہ کا آلہ ہو سکتا ہے تو اتلاف اسی کی جانب مضاف ہوا پس مکڑہ کو اختیار ہے کہ مکڑہ سے تاوان لے خوشحال ہو یا تنگدست، اور غلام پر سعایت نہ ہوگی کیونکہ سعایت تو آزادی کی طرف نکالنے یا حق غیر کے وابستہ ہونے کی وجہ سے واجب ہوتی ہے اور ان میں سے کوئی بات نہیں پائی گئی اور مکڑہ اس غلام سے تاوان واپس نہیں لے سکتا کیونکہ مکڑہ تو اس کے اتلاف میں ماخوذ ہے اور مکڑہ سے بیوی کا نصف مہر واپس

لے اگر طلاق صحبت سے پہلے ہو اور اگر عقد میں مہر مسمیٰ ہو تو جو متعہ اس کے ذمہ لازم آیا وہ مکہرہ سے لے گا کیونکہ جو مہر اس کے ذمہ ہے وہ ساقط ہونے کے کنارے لگا تھا بایں طور کہ فرقت عورت کی جانب سے آجائی۔ مہر تو طلاق ہی کی وجہ سے موید ہوا ہے تو اس طریق سے یہ مال تلف کرنا ہوا پس اختلاف ہونے کی حیثیت سے مکہرہ کی طرف مضاف ہوگا، بخلاف اس کے جب صحبت کر چکا ہو کیونکہ مہر کا تقرر دخول کی وجہ سے ہوا نہ کہ طلاق کی وجہ سے۔

تشریح..... قولہ و ان اکره علی طلاق..... الخ را اگر بیوی کو طلاق دینے یا غلام آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے طلاق دے دی یا غلام آزاد کر دیا تو ہمارے نزدیک یہ امور واقع ہو جائیں گے۔ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل کتاب الطلاق میں گذر چکی، اب اعتاق کی صورت میں مکہرہ مکہرہ سے غلام کی قیمت لے گا۔ کیونکہ اختلاف کے حق میں مکہرہ مکہرہ کا آلہ ہو سکتا ہے۔ تو اختلاف اسی کی طرف منسوب ہوگا اور یہ ضمان چونکہ ضمان اختلاف ہے جو بیار و اعسار سے مختلف نہیں ہوتا اس لئے غلام کی قیمت لے گا مکہرہ مالدار ہو یا نادار۔

سوال..... یہاں مکہرہ پر تاوان نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ اس کا اختلاف ایسے عوض کے ساتھ ہے جو مکہرہ کو حاصل ہو گیا اور وہ غلام کے ولاء ہے۔ اور جو اختلاف بعض ہو وہ عدم اختلاف کے درجہ میں ہوتا ہے۔

جواب..... یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ عوض مال ہو۔ جیسے اگر کسی کو طعام غیر کے کھانے پر مجبور کیا گیا اور وہ کھا گیا تو مکہرہ پر ضمان نہیں ہوتا کیونکہ مکہرہ کو اس کا عوض حاصل ہو گیا۔ یا وہ عوض مال کے حکم میں ہو جیسے منافع بضع جب اکراہ کی وجہ سے تلف کر دے تو مکہرہ پر ضمان نہیں ہوتا کیونکہ منافع بضع بوقت دخول مال شمار ہوتے ہیں اور ولاء مذکور نہ مال ہے نہ مال کے حکم میں ہے بلکہ وہ بدرجہ نسب ہے اور نسب مال نہیں ہے۔

قولہ و لا سعاية..... الخ اور غلام مذکور پر سعایت واجب نہ ہوگی کیونکہ سعایت تو اس لئے واجب ہوتی ہے تا کہ غلام اس حالت سے نکل کر آزادی کی طرف چلا جائے جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے (کہ آپ کے یہاں عبد مستعفی بمنزلہ مکاتب کے ہوتا ہے) اور یہاں غلام غلامی سے آزادی کی طرف نکل چکا تو اس کو دوبارہ غلامی سے نکالنا ناممکن ہے۔ تخریج الی الحرۃ کی مثال عبد مشترک ہے۔ جب اس کو ایک شریک آزاد کر دے کہ اس کو سعایت یا تضمین یا عتق شریک کے ذریعہ سے حریت کی طرف نکالنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

قولہ او لتعلق حق الغیر..... الخ یا سعایت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ اس سے غیر کا حق وابستہ ہے جیسا کہ صاحبین کا قول ہے۔ جیسے مریض اگر اپنے مریض غلام کو آزاد کر دے تو حق غلام کی وجہ سے غلام پر سعایت واجب ہوتی ہے۔ ایسے ہی اس اگر عبد مریض کو آزاد کر دے۔ درانحالیکہ وہ تنگدست ہے تو حق مرتہن کی وجہ سے غلام پر سعایت واجب ہوتی ہے اور یہاں ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہیں پائی گئی۔ لہذا سعایت واجب نہ ہوگی۔ پھر مکہرہ اس غلام سے اپنا تاوان واپس نہیں لے سکتا اس لئے کہ مکہرہ تو اس کے اختلاف میں بذات خود ماخوذ ہے۔

قولہ و یرجع بنصف مہر..... الخ اور طلاق کی صورت میں مہر مسمیٰ کا نصف لے گا بشرطیکہ طلاق قبل از دخول ہو۔ اور اگر عقد نکاح میں مہر مسمیٰ نہ ہو تو جو متعہ مکہرہ کے ذمہ لازم آیا ہے وہ واپس لے گا۔ وجہ یہ ہے کہ شوہر پر جو مہر واجب تھا وہ محتمل سقوط تھا۔ بایں معنی کہ شاید فرقت عورت کی جانب سے واقع ہو جائے لیکن جب طلاق واقع ہوگئی تو مہر مؤکد ہو گیا۔ پس یہ اختلاف مال مکہرہ کی جانب منسوب ہوگا اور مکہرہ اس سے نصف مہر لینے کا حقدار ہوگا۔ لیکن اگر وہ وطی کر چکا ہو تو مکہرہ سے کچھ نہیں لے سکتا۔ کیونکہ اب مہر وطی کی وجہ سے مؤکد ہوا ہے نہ کہ طلاق کی وجہ سے۔ پس صرف ملک نکاح کا اختلاف باقی رہا اور ملک نکاح (بوقت خروج) مال نہیں ہے۔ اور جو چیز مال نہ ہو اس کا ضمان مال سے نہیں ہوتا۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق بعد از دخول کی صورت میں مکہرہ مہر مثل کا ضامن ہوگا۔

طلاق یا عتاق کے وکیل کرنے پر مجبور کیا گیا اور اگر وکیل نے ایسا کیا تو جائز ہے

وَلَوْ أَكْرَهَ عَلَى التَّوَكُّلِ بِالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ فَفَعَلَ الْوَكِيلُ جَازٌ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ مُؤَثِّرٌ فِي فَسَادِ الْعَقْدِ

وَالْوَكَالَةُ لَا تَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدَةِ وَيَرْجِعُ عَلَى الْمَكْرِهِ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّ مَقْصُودَ الْمَكْرِهِ زَوَالُ مِلْكِهِ إِذَا بَاشَرَ الْوَكِيلُ وَالنَّذْرُ لَا يَعْمَلُ فِيهِ إِلَّا كَرَاهٌ لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْفُسْخَ وَلَا رُجُوعَ عَلَى الْمَكْرِهِ بِمَا لَزِمَهُ لِأَنَّهُ لَا مَطْلَبَ لَهُ فِي الدُّنْيَا فَلَا يُطَالَبُ بِهِ فِيهَا وَكَذَا الْيَمِينُ وَالظَّهَارُ لَا يَعْمَلُ فِيهِمَا إِلَّا كَرَاهٌ لِعَدَمِ احْتِمَالِهِمَا الْفُسْخَ وَكَذَا الرَّجْعَةُ وَالْإِيلَاءُ وَالْفَيْءُ فِيهِ بِاللِّسَانِ لِأَنَّهُمَا تَصِحُّ مَعَ الْهَزْلِ وَالْخُلْعُ مِنْ جَانِبِهِ طَلَاقٌ أَوْ يَمِينٌ لَا يَعْمَلُ فِيهِ إِلَّا كَرَاهٌ فَلَوْ كَانَ هُوَ مُكْرَهًا عَلَى الْخُلْعِ دُونَهَا لَزِمَهَا الْبَدْلُ لِرِصَاهَا بِالْإِلْتِزَامِ. قَالَ وَإِنْ أَكْرَهَهُ عَلَى الزَّيْنَاءِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا أَنْ يُكْرَهَهُ السُّلْطَانُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا يَلْزَمُهُ الْحَدُّ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْحُدُودِ

ترجمہ..... اگر مجبور کیا گیا طلاق دینے یا آزاد کرنے کیلئے وکیل کرنے پر اور وکیل نے ایسا کیا تو جائز ہے، استحساناً... کیونکہ اکراہ اثر انداز ہوتا ہے فساد عقد میں اور وکالت شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتی۔ اور مکڑہ مکڑہ سے واپس لے گا استحساناً اس لئے کہ مکڑہ کا مقصد مکڑہ کی ملک کا زائل ہو جانا ہے جب وکیل مباشر ہو اور نذر میں اکراہ کا اگر نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ قابل فسخ نہیں ہے۔ اور مکڑہ پر جو لازم ہو اس میں مکڑہ پر رجوع نہ ہوگا۔ کیونکہ دنیا میں اس کا کوئی مطالبہ کنندہ نہیں ہے تو دنیا میں مکڑہ سے اس کا مطالبہ نہ ہوگا۔ اسی طرح یمنین و ظہار میں بھی اکراہ کا اگر نہیں ہوتا ان کے قابل فسخ نہ ہونے کی وجہ سے، ایسے ہی رجعت، ایلاء اور ایلاء میں زبانی رجوع ہے کیونکہ یہ بطور ہزل صحیح ہو جاتی ہیں۔ اور شوہر کی جانب سے خلع دینا طلاق یا یمنین ہے کہ ان میں بھی اکراہ کا اگر نہیں ہوتا۔ پس اگر شوہر خلع دینے پر مکڑہ ہو نہ کہ عورت تو عورت پر بدل خلع لازم ہوگا خود پر لازم کرنے کے ساتھ اس کی رضا مندی کی وجہ سے، اگر کسی کو زیناء پر مجبور کیا تو مکڑہ پر حد واجب ہوگی، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مگر یہ کہ اس کو بادشاہ مجبور کرے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس پر حد لازم نہ ہوگی اور ہم اس کو کتاب الحدود میں ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح..... قولہ ولو اکره علی التوکیل..... الخ۔ ایک شخص نے کسی کو مجبور کیا کہ اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنے غلام کو آزاد کرنے کیلئے وکیل کرے۔ اس نے وکیل کر لیا اور وکیل نے اس کی بیوی کو طلاق دیدی یا غلام کو آزاد کر دیا تو از روئے قیاس یہ وکالت جائز نہیں (پس طلاق یا عتاق کا وقوع نہ ہوگا، ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں) کیونکہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس میں ہزل مؤثر ہو اس میں اکراہ بھی مؤثر ہوتا ہے اور جس میں ہزل مؤثر نہ ہو اس میں اکراہ بھی مؤثر نہیں ہوتا۔ اور وکالت ہزل سے باطل ہو جاتی ہے تو اکراہ سے بھی باطل ہو جائے گی۔

قولہ جاز استحساناً..... الخ۔ لیکن استحساناً جائز ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اکراہ سے عقد فاسد ہوا کرتا ہے تو یہ گویا شرط فاسدہ ہوئی اور وکالت شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی تو اکراہ سے بھی فاسد نہ ہوگی۔ اکراہ کا شرط فاسد کے مانند ہونا تو اس لئے ہے کہ اس سے رضا معدوم اور اختیار فاسد ہو جاتا ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسے گویا اس نے شرط فاسد لگائی ہے اور شرط فاسد انعقاد عقد سے مانع نہیں ہوتی۔ رہا شرط فاسدہ سے وکالت کا فاسد نہ ہونا سو یہ اس لئے ہے کہ وکالت استقطات میں سے ہے کیونکہ توکیل سے پہلے موکل کے مال میں وکیل کا تصرف حق مالک کی وجہ سے موقوف تھا پس موکل نے بذریعہ توکیل اس حق کو ساقط کیا ہے۔ بہر کیف جب وکالت باطل نہیں ہوتی تو وکیل کا تصرف نافذ ہوگا۔

قولہ و يرجع علی المکره..... الخ۔ اب مکڑہ (طلاق کی صورت میں) نصف مہر اور (اعتاق کی صورت میں) غلام کی قیمت مکڑہ سے واپس لے گا..... مگر استحساناً، قیاس کی رو سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ اکراہ تو توکیل پر واقع ہوا ہے اور توکیل سے ملک زائل نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ وکیل کبھی کرتا ہے کبھی نہیں کرتا تو اتلاف کی نسبت اس کی طرف نہیں ہو سکتی۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ توکیل سے مکڑہ کا مقصد یہی ہے کہ مکڑہ کی ملکیت اس کے وکیل کے فعل سے زائل ہو جائے اور یہ مقصد حاصل ہو چکا۔ وکان ما فعله وسیلۃ الی الازالۃ فیضمن۔

قوله والنذر لا يعمل..... الخ۔ یہاں سے ان چیزوں کو بیان کر رہے ہیں جن میں اکراہ مؤثر نہیں ہوتا۔ فرماتے ہیں کہ نذر ایسی چیز ہے جس میں اکراہ مؤثر نہیں ہوتا، یہاں تک کہ اگر کسی کو تلف عضو کی دھمکی دے کر اس پر مجبور کیا کہ وہ اپنے اوپر صدقہ یا روزہ یا پیدل حج واجب کرے اور مکہ نہ اپنے اوپر واجب کر لیا تو وہ کام اس پر لازم ہو جائے گا، اس لئے کہ نذر یمنین ہوتی ہے لقولہ علیہ السلام ”النذر یمنین“ اور یمنین قابل فسخ نہیں ہوتی تو نذر بھی مختل فسخ نہ ہوگی۔ پھر جو کچھ مکہ پر لازم آئے گا وہ مکہ سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ دنیا میں اس کا کوئی مطالبہ کنندہ نہیں ہے تو دنیا میں اس کا مطالبہ مکہ سے نہ ہوگا۔

قوله وكذا اليمين والظهار..... الخ۔ یہی حال قسم اور ظہار کا ہے کہ ان میں بھی اکراہ کارگر نہیں ہوتا، یہاں تک کہ اگر کسی کو قسم کھانے پر یا بیوی سے ظہار کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے قسم کھالی یا ظہار کر لیا تو قسم منعقد اور ظہار صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ دونوں بھی قابل فسخ نہیں ہیں۔ یہی حکم رجعت (از طلاق) ایلاء اور ایلاء میں بیوی کی جانب زبانی رجوع کرنے کا ہے کہ ان میں اکراہ کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ چیزیں بطور ہزل بھی صحیح ہو جاتی ہیں۔ اور جو چیز بطور ہزل صحیح ہو وہ مختل فسخ نہیں ہوتی۔

قوله والخلع من جانبه..... الخ۔ اگر کسی کو مجبور کیا گیا کہ اپنی بیوی کو خلع دے، اس نے دے دیا تو خلع صحیح ہوگا۔ اس لئے کہ شوہر کی جانب سے خلع دینا طلاق ہوتا ہے اور اکراہ طلاق بلا عوض کے وقوع سے مانع نہیں ہوتا تو طلاق بلا عوض کے وقوع سے بھی مانع نہ ہوگا۔ یا شوہر کی جانب سے خلع دینا یمنین ہوتا ہے اور اوپر معلوم ہو چکا کہ یمنین میں اکراہ مؤثر نہیں ہوتا، پھر جب خلع دینے پر شوہر کو مجبور کیا گیا نہ کہ عورت کو تو خلع کا معاوضہ عورت کے ذمہ لازم ہوگا۔ کیونکہ مکہ نے اس کی ایسی چیز تلف کی ہے جو مال نہیں ہے (یعنی نکاح) فلا یضمن بہ۔

قوله وان اكراهه على الزنا..... الخ۔ اگر کسی کو زنا کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے زنا کر لیا تو امام ابو حنیفہؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس پر حد زنا واجب ہوگی۔ کیونکہ مرد کی طرف سے زنا کا تصور انتشار الہ کے بغیر نہیں ہو سکتا، اور الہ کا انتشار بلا لذت نہیں ہوتا اور لذت کا ہونا بطور خوشی کرنے کی دلیل ہے۔ ہاں اگر اس فعل پر مجبور کرنے والا بادشاہ ہو تو حد واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ حد کا وجوب برائے زجر ہوتا ہے اور اکراہ کے ساتھ اس کی ضرورت ہی نہیں۔ پس اس فعل سے اس کا مقصد اپنی ہلاکت دور کرنا ہے نہ کہ قضائے شہوت۔ پس یہ اسقاط حد میں شبہ بن جائے گا۔ رہا آلہ کا انتشار سو وہ کبھی طبعی طور پر بھی ہوتا ہے جیسے عضو نام کا انتشار بلا قصد و اختیار ہوتا ہے۔ پھر سلطان کا استثناء امام ابو حنیفہ کے مرجوع الی قول میں ہے۔ پہلے قول کے مطابق مکہ بادشاہ ہو یا اس کے علاوہ بہر دو صورت حد واجب ہے۔ صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں حد واجب نہیں۔

مرتد ہونے پر مجبور کیا گیا تو بیوی بائ نہ ہوگی

قَالَ وَ إِذَا أُكْرِهَ عَلَى الرِّدَّةِ لَمْ تَبْنِ امْرَأَتُهُ مِنْهُ لِأَنَّ الرِّدَّةَ تَتَعَلَّقُ بِالْإِعْتِقَادِ لَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنًّا بِالْإِيمَانِ لَا يَكْفُرُ وَفِي إِعْتِقَادِهِ الْكُفْرُ شَكٌّ فَلَا يَثْبُتُ الْبَيِّنَةُ بِالشَّكِّ فَإِنْ قَالَتِ الْمَرْأَةُ قَدْ بَنَتْ مِنْكَ وَقَالَ هُوَ قَدْ أَظْهَرْتُ ذَلِكَ وَقَلْبِي مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّ اللَّفْظَ غَيْرَ مَوْضُوعٍ لِلْفُرْقَةِ وَهِيَ بَسْطُ الدَّلِيلِ عَلَى التَّبَيُّدِ عَلَى التَّبَيُّدِ فَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلُهُ بِخِلَافِ الْإِكْرَاهِ عَلَى الْإِسْلَامِ حَيْثُ يَصِيرُ بِهِ مُسْلِمًا لِأَنَّهُ لَمَّا احْتَمَلَ وَاحْتَمَلَ رَجَحْنَا الْإِسْلَامَ فِي الْحَالَيْنِ لِأَنَّهُ يَغْلُو وَلَا يَغْلُو وَهَذَا بَيَانُ الْحُكْمِ أَمَّا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا لَمْ يَعْتَقِدْهُ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ وَلَوْ أُكْرِهَ عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى حُكِمَ بِإِسْلَامِهِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُقْتَلْ لِتَمَكُّنِ الشُّبْهَةِ وَهِيَ دَائِرَةُ لِلْقَتْلِ

ترجمہ..... اگر مجبور کیا گیا مرتد ہو جانے پر تو اس کی بیوی بائ نہ ہوگی کیونکہ ردت کا تعلق اعتقاد سے ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر اس کا دل ایمان کے

ساتھ مطمئن ہو تو کافر نہیں ہوتا۔ اور یہاں اس کے اعتقاد کفر میں شک ہے، تو شک کی وجہ سے باندہ ہونا ثابت نہ ہوگا۔ پھر اگر عورت نے کہا کہ میں تجھ سے باندہ ہوگئی، شوہر نے کہا کہ میں نے اس کا صرف اظہار کیا ہے اور میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو استسنا اسی کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ یہ لفظ جدائی کیلئے موضوع نہیں ہے بلکہ فرقت تو اعتقاد بدل جانے سے ہوتی ہے اور اکراہ کے ہوتے ہوئے یہ اعتقاد بدل جانے کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ لہذا قول شوہر ہی کا مقبول ہوگا۔ بخلاف اسلام پر اکراہ کے کہ اس سے مسلمان ہو جائے گا کہ جب وہ بھی احتمال ہے اور یہ بھی احتمال ہے تو ہم نے دونوں حالتوں میں اسلام کو ترجیح دی کیونکہ اسلام بالا رہتا ہے زیر نہیں ہوتا۔ اور یہ حکم کا بیان ہے، رباعند اللہ سو اگر اس نے اسلام کا اعتقاد نہ کیا تو وہ مسلمان نہیں ہے۔ اگر اسلام پر مجبور کیا گیا یہاں تک کہ اس کے اسلام کا حکم دے دیا گیا اور وہ اس سے پھر گیا تو قتل نہیں کیا جائے گا ممکن شبہ کی وجہ سے جو قتل کو ٹال دیتا ہے۔

تشریح..... قوله و اذا اكره على الردة..... الخ۔ اگر کسی کو مرتد ہونے پر مجبور کیا گیا تو اس کی بیوی اس سے باندہ نہ ہوگی کیونکہ مرتد ہونے کا تعلق اعتقاد سے ہے کہ ارتداد تبدیلی اعتقاد سے ہوگا چنانچہ اس کا دل اگر ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو کفر نہیں ہوتا۔ جب یہ ہے کہ اس کا ایمان بالیقین ثابت ہے اور ردۃ کا اعتقاد محض اعتقاد پر ہے اور یہاں اکراہ کی وجہ سے اس کے اعتقاد کفریہ میں شک ہے تو شک کے ہوتے ہوئے بینونت ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ بینونت کا ترتیب اس ردۃ پر ہے جو بلا شک موجود ہو۔

قوله فان قالت المرأة..... الخ پھر اگر زوجین میں اختلاف ہو، بیوی کہے کہ تیرے دل میں بھی ایسا اعتقاد تھا جیسا کہ تو نے زبان سے کہا ہے جس کے نتیجے میں تو فی الحقیقت مرتد ہو گیا اور میں تجھ سے باندہ ہوگئی۔ شوہر نے جواب میں کہا کہ میں نے باندہ شدہ قتل صرف زبان سے کفر کا اظہار کیا تھا اور میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو (از روئے قیاس گو بیوی کا قول معتبر ہونا چاہئے کیونکہ طلاق کی طرح کلمہ کفر بھی حصول بینونت کا سبب ہے۔ پس اس میں طالع و مکڑہ دونوں برابر ہیں لیکن) استسنا شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اس لئے کہ کلمہ کفر فرقت و جدائی کیلئے موضوع نہیں ہے بلکہ فرقت تبدیلی اعتقاد سے ہوتی ہے اور اکراہ و زبردستی کے ساتھ یہ دلیل نہیں ہو سکتی کہ اس کا اعتقاد بدل گیا، لہذا شوہر کا قول مقبول ہوگا۔

قوله بخلاف الاكراه..... الخ۔ سوال مقد کا جواب ہے۔ تقدیر سوال یہ ہے کہ آپ نے یہ کیسے کہہ دیا کہ اکراہ کے ساتھ اعتقاد تبدیلی کی دلیل نہیں ہے۔ حالانکہ اگر کسی کافر کو مسلمان ہونے پر مجبور کیا گیا اور اس نے کلمہ طیبہ کا تلفظ کر لیا تو وہ اس سے مسلمان ہو جائے گا۔ پس اس صورت میں اکراہ کے ہوتے ہوئے کفر سے اسلام کی طرف اعتقاد کی تبدیلی معتبر ہوگی۔

جواب کا حاصل..... یہ ہے کہ یہاں دونوں احتمال ہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ وہ دل سے مسلمان ہوا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ دل سے مسلمان نہ ہوا ہو۔ پس ہم نے اکراہ برر دت اور اکراہ برا اسلام دونوں حالتوں میں اسلام کو ترجیح دی۔ کیونکہ اسلام ہمیشہ بالا رہتا ہے زیر نہیں ہوتا۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ یہاں اکراہ کے ساتھ اسلام کی حقیقت پائی گئی اس لئے کہ اسلام کا تحقق تصدیق قلبی اور اقرار لسانی سے ہوتا ہے اور ہم اس کا زبانی اقرار بگوش خود سن چکے اور زبان ترجمان دل ہوتی ہے، لہذا اس کے اسلام کا حکم کیا جائے گا۔ آیت و لَوْ اٰسَلَمَ مِنْ فِی السَّمَوٰتِ وَ الْاَرْضِ طَوْعًا وَّ كَرْهًا سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

قبوله ولو اكره على الاسلام..... الخ۔ ایک شخص کو اسلام پر مجبور کیا گیا، اس نے کلمہ اسلام کا تلفظ کر لیا اور اس کے مسلمان ہونے کا حکم دے دیا گیا۔ کیونکہ اس کے بعد وہ اسلام سے پھر گیا تو (بمقتضائے قیاس اس کو قتل کر دینا چاہئے، کیونکہ اس نے اپنا دین بدل دیا و قد قال النبی ﷺ من بدل دینہ فاقتلوہ، لیکن) استسنا اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہاں عدم ارتداد کا شبہ موجود ہے بایں معنی کہ ممکن ہے شہادتین کے وقت اس کے قلب میں تصدیق موجود نہ ہو۔ اور شبہ ایسی چیز ہے جس سے قتل ٹل جاتا ہے۔

مُکْرَہِ عَلٰی الْکُفْرِ نے کہا کہ میں نے گزشتہ امر کی خبر دی تھی حالانکہ اس نے ایسا نہیں کیا

تھا تو اس کی بیوی حکماً باندہ ہو جائے گی نہ کہ دیانۃً

وَلَوْ قَالَ الَّذِي أُكْرِهَ عَلَىٰ إِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ أَخْبَرْتُ عَنْ أَمْرِ مَاضٍ وَلَمْ أَكُنْ فَعَلْتُ بَأَنْتَ مِنْهُ حُكْمًا لَا دِيَانَةً لِأَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّهُ طَائِعٌ بِأَيْتَانِ مَا لَمْ يُكْرِهْ عَلَيْهِ وَحُكْمُ هَذَا الطَّائِعِ مَا ذَكَرْنَاهُ. وَلَوْ قَالَ أَرَدْتُ مَا طُلِبَ مِنِّي وَقَدْ خَطَرَ بِبَالِي الْخَبْرُ عَمَّا مَضَىٰ بِأَنْتَ دِيَانَةً وَقَضَاءً لِأَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّهُ مُبْتَدِئٌ بِالْكَفْرِ هَازِلٌ بِهِ حَيْثُ عَلِمَ لِنَفْسِهِ مُخْلِصًا غَيْرَهُ وَعَلَىٰ هَذَا إِذَا أُكْرِهَ عَلَى الصَّلَاةِ لِلصَّلَيبِ وَسَبِّ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَفَعَلَ وَقَالَ نَوَيْتُ بِهِ الصَّلَاةَ لِلَّهِ تَعَالَىٰ وَمُحَمَّدًا آخَرَ غَيْرَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنْتَ مِنْهُ قَضَاءٌ لَا دِيَانَةً وَلَوْ صَلَّى لِلصَّلَيبِ وَسَبَّ مُحَمَّدًا النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ خَطَرَ بِبَالِهِ الصَّلَاةُ لِلَّهِ تَعَالَىٰ وَسَبُّ غَيْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنْتَ مِنْهُ دِيَانَةً وَقَضَاءٌ لِمَآمَرَ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ زِيَادَةً عَلَىٰ هَذَا فِي كِفَايَةِ الْمُتَنَهِّي وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ..... اگر کہا اس نے جس کو مجبور کیا گیا ہے کلمہ کفر کے اجراء پر کہ میں نے امر گزشتہ کی خبر دی تھی حالانکہ میں نے ایسا نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی باندہ ہو جائے گی حکماً نہ کہ دیانۃً۔ کیونکہ اس نے اقرار کیا ہے کہ وہ اس لفظ کے بولنے میں خوش دل تھا جس پر اکراہ نہیں کیا گیا اور ایسے کا حکم وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا۔ اور اگر اس نے کہا میں نے وہی ارادہ کیا جو طلب کیا گیا حالانکہ میرے دل میں امر گزشتہ کی خبر آئی تو اس کی بیوی باندہ ہو جائے گی دیانۃً اور قضاء بھی۔ کیونکہ اس نے اقرار کیا ہے کہ اس نے بطور ہزل ابتداء کفر کیا۔ کیونکہ اس نے اپنے لئے اس کے علاوہ دوسرا مخلص جان لیا۔ و علیٰ ہذا اگر صلیب کیلئے نماز پڑھنے یا نبی علیہ السلام کو برا کہنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے ایسا کر لیا اور یہ کہا کہ میں نے اللہ کے لئے نماز کی اور نبی علیہ السلام کے علاوہ دوسرے محمد کی نیت کی تھی تو اس کی بیوی باندہ ہو جائے گی، قضاء نہ کہ دیانۃً۔ اور اگر صلیب کیلئے نماز پڑھی اور نبی علیہ السلام کو برا کہا حالانکہ اس کے دل میں اللہ کیلئے نماز کا اور غیر نبی علیہ السلام کی بدگوئی کا خیال آیا تو اس کی بیوی باندہ ہو جائے گی دیانۃً بھی اور قضاء بھی بدلیل مذکور۔ اور ہم نے اس سے زیادہ توضیح کی ہے اس کی کفایۃ المتنہی میں واللہ اعلم۔

تشریح..... قوله ولو قال الذي اكره..... الخ ریه قول سابق ”و قال هو قد اظهرت ذلك اه“ پر معطوف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس شخص پر کلمہ کفر بولنے کے لئے اکراہ کیا گیا تھا اس نے بیوی کے جواب میں کہا کہ میں نے مکہ کے کہنے پر جو کلمہ کفر زبان سے نکالا تھا اس سے میری مراد یہ تھی کہ گزشتہ زمانہ کی جھوٹی خبر دوں۔ یعنی یہ کہ میں نے کسی زمانہ میں کفر کیا تھا، حالانکہ یہ خبر جھوٹی تھی۔ کیونکہ میں نے کبھی کفر نہیں کیا۔ تو اس صورت میں اس کی بیوی قضاء باندہ ہو جائے گی نہ کہ دیانۃً۔ اور قضاء باندہ ہو جانے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اس امر کا اقرار کر لیا کہ میں نے خوشدلی کے ساتھ ایسا لفظ بولا جس پر اکراہ نہیں کیا گیا تھا اس لئے کہ اکراہ افشاء کفر پر تھا اور اخبار افشاء کے خلاف ہے۔

قولہ ولو قال اردت..... الخ۔ اور اگر شخص مذکور نے یہ کہا کہ مکہ نے جو طلب کیا تھا میں نے اسی کا ارادہ کیا حالانکہ میرے دل میں امر گزشتہ کی خبر آئی تھی تو اس صورت میں اس کی بیوی باندہ ہو جائے گی قضاء بھی اور دیانۃً بھی۔ اس لئے کہ جب اس کے دل میں امر ماضی سے جھوٹی خبر دینے کی بات آئی تو اگر وہ اس کی نیت کر لیتا تو کفر سے بچ جاتا اس کے باوجود اس نے وہی ارادہ کیا جو مکہ کی مراد تھی تو اس نے اقرار کر لیا کہ میں نے ہزل کے طور پر ابتداء کفر کیا ہے پس یہ بخوشی اجراء کلمہ کفر کے درجہ میں ہوا، لہذا بیوی ہر اعتبار سے باندہ ہو جائے گی۔

فائدہ..... مسئلہ مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص کو اجراء کلمہ کفر پر مجبور کیا گیا اس کی تین صورتیں ہیں، جن میں ایک صورت میں کافر نہیں ہوتا نہ قضاء نہ دیانۃً اور وہ صورت یہ ہے کہ اس نے کلمہ کفر کا تکلم کیا، اور جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہے، اس کے علاوہ اس کے دل میں کوئی خیال نہیں آیا بلکہ

اس کا قلب مطمئن بالا یمان رہا۔ اور دوسری صورت میں صرف قضاء کافر ہو جاتا ہے نہ کہ دیانۃً اور وہ صورت یہ ہے کہ امر ماضی کی جھوٹی خبر دینا مراد ہو، کفر مستقبل کا ارادہ نہ ہو۔ تیسری صورت میں قضاء اور دیانۃً ہر لحاظ سے کافر ہو جاتا ہے اور وہ صورت یہ ہے کہ دل میں امر ماضی کی جھوٹی خبر دینا آئے پھر بھی اس کو اختیار نہ کرے بلکہ مکہ کے کہنے کے مطابق کفر مستقبل کا ارادہ کرے۔

قوله و علی هذا اذا اکره الخ - اگر کسی کو صلیب کیلئے سجدہ کرنے یا حضور ﷺ کی شان اقدس میں بدگوئی کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے ایسا کر لیا تو مسئلہ سابقہ کی طرح اس کی بھی تین صورتیں ہیں:-

(۱) مکہ کہتا ہے کہ میں نے نماز میں اللہ کیلئے سجدہ کی نیت کی تھی یا بدگوئی میں ایک محمد نامی نصرانی کی نیت کی تھی۔ اس صورت میں وہ قضاء کافر ہو جائے گا، اس لئے کہ جب اس نے یہ کہا ہے نَوَيْتُ بِهِ الصَّلَاةَ لِلَّهِ تو اس نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ جو کچھ اس سے صادر ہوا ہے اس میں وہ مکہ نہیں تھا۔^① لیکن دیانۃً کافر نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے سجدہ اللہ کیلئے کیا ہے نہ کہ صلیب کیلئے۔ نیز اس نے حضور ﷺ کی شان میں بدگوئی نہیں کی۔

(۲) مکہ کہتا ہے کہ میرے دل میں اللہ کیلئے نماز پڑھنے کا یا محمد نامی نصرانی کا خیال آیا مگر میں نے مکہ کے کہنے کے بموجب صلیب کو سجدہ کیا یا حضور ﷺ کی شان میں بدگوئی کی لیکن میں اس سے راضی نہیں تھا، تو اس صورت میں بھی کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے کفر سے چھوٹنے کا موقع پایا پھر بھی مکہ کے ارادہ کے موافق کیا اور اس پر مسخر اپن یہ کہ میں اس سے راضی نہیں تھا۔ پس یہ قضاء اور دیانۃً ہر لحاظ سے کفر ہے۔

(۳) مکہ کہتا ہے کہ میرے دل میں کچھ خیال نہیں آیا اور میں نے مجبور ہو کر صلیب کو سجدہ کیا یا آپ ﷺ کی شان میں بدگوئی کی تو اس صورت میں کافر نہ ہوگا، نہ قضاء اور نہ دیانۃً۔ اس لئے کہ اس نے اکراہ سے مضطر ہو کر ایسا کیا ہے حالانکہ اس کا دل مطمئن ہے۔



کتاب الحجر

قولہ کتاب الخ - کتاب الاکراہ کے بعد کتاب الحجر لارہے ہیں اس واسطے کہ دونوں میں سلب اختیار ہوتا ہے مگر اکراہ حجر سے قوی تر ہے کیونکہ اکراہ میں سلب اختیار اس سے ہوتا ہے جس کے لئے اختیار صحیح اور کامل ولایت ہو، لہذا اکراہ مستحق تقدیم ہے۔

قولہ الحجر الخ - حجر (بالثقیث) کلمۃ مطلق روکنے اور منع کرنے کو کہتے ہیں، اسی سے حجر (بالکسر) عقل کو کہتے ہیں کیونکہ عقل انسان کو افعال قبیحہ کے ارتکاب سے روکتی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ”هَلْ فِيْ ذٰلِكَ قَسَمٌ لِّذٰی حَجَرَ“ ای الذی عقل، اسی سے حطیم کو حجر کہتے ہیں لانہ منع من الکعبۃ۔ رہی حجر کی اصطلاحی تعریف، سو نہایہ اور عنایہ میں ہے ”هو المنع عن التصرف فی حق شخص مخصوص و هو الصغير والرق و المجنون“ کہ حجر کے معنی شخص مخصوص یعنی صغیر و رقیق اور مجنون کو تصرف سے روکنا ہے۔ لیکن اس تعریف میں دو وجہ سے قصور ہے۔ اول اس لئے کہ شریعت میں مطلقاً تصرف سے روکنے کو حجر نہیں کہتے بلکہ صرف قوی تصرف سے روکنے کو کہتے ہیں۔ دوم اس لئے کہ مجبور علیہ صرف مذکورہ تین اشخاص میں منحصر نہیں بلکہ مفتی، ماجن، مطب، جائل اور مکاری مفلس بھی صاحبین کے نزدیک مجبور علیہ ہیں، پس تعریف مذکور میں مقید کا اطلاق اور مطلق کی تنقید ہے۔

دوسری تعریف صاحب کافی کی ہے ”الحجر فی اللغة المنع و فی الشرع منع عن التصرف قولا بصغر و رق و جنون“ اس میں محذور اول کا تذکرہ تو ہے لیکن محذور ثانی علی حالہ باقی ہے۔ پس بہتر تعریف وہ ہے جو معراج الدرایہ میں مذکور ہے ”ثم الحجر المنع مصدر حجر علیه و شرعا منع مخصوص و هو المنع من التصرف قولا شخص معروف مخصوص و هو المستحق للحجر باى سبب كان“۔

اب حجر اصطلاحی کا مطلب یہ ہوا کہ شخص مخصوص کو تصرف مخصوص یعنی قوی تصرف سے روک دیا جائے۔ تصرفات قوی جو زبان سے متعلق ہوتے ہیں جیسے بیع و شراء اور ہبہ وغیرہ، تصرفات فعلی جو افعال جوارج ہوتے ہیں جیسے قتل و اتلاف مال وغیرہ تو حجر میں صرف تصرف قوی نافذ نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر بچہ کسی کا مال تلف کرے گا تو ضمان واجب ہوگا۔

موجب حجر اسباب ثلاثہ

قَالَ الْأَسْبَابُ الْمَوْجِبَةُ لِلْحَجْرِ ثَلَاثَةٌ الصَّغَرُ وَالرَّقُّ وَالْجُنُونُ فَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُ الصَّغِيرِ إِلَّا بِإِذْنِ وَلِيِّهِ وَلَا تَصَرُّفُ الْعَبْدِ إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ وَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ بِحَالٍ أَمَّا الصَّغَرُ فَلِنَقْصَانِ عَقْلِهِ غَيْرَ أَنَّ إِذْنَ الْمَوْلَى آيَةُ أَهْلِيَّتِهِ وَالرَّقُّ لِرِعَايَةِ حَقِّ الْمَوْلَى كَيْلَا يَتَعَطَّلَ مَنَافِعُ عَبْدِهِ وَلَا يَمْلِكُ رَقَبَتَهُ بَتَعَلُّقِ الدِّينِ بِهِ غَيْرَ أَنَّ الْمَوْلَى بِالْإِذْنِ رَضِيَ بِفَوَاتِ حَقِّهِ وَالْجُنُونُ لَا يُجَامِعُهُ الْأَهْلِيَّةُ فَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ بِحَالٍ أَمَّا الْعَبْدُ فَأَهْلٌ فِي نَفْسِهِ وَالصَّبِيُّ يُرْتَقَبُ أَهْلِيَّتُهُ فَلِهَذَا وَقَعَ الْفَرْقُ

① من محاسنه ان اللہ تعالیٰ خلق الوری علی تفاوت بینہم فی الحجی فجعل بعضہم ذوی النہی و منهم اعلام الہدی و مصابیح الدجی و جعل بعضہم مبتلی بعض اسباب الردی کالمجنون الذی ہو عذیم العقل و المعنوی الذی ہو ناقص العقل و الصبی فائت الحجر علی هؤلاء نظراً لهم ۱۲ کفایہ۔

ترجمہ..... موجب حجر اسباب تین ہیں، صغریٰ، غلام ہونا، دیوانہ ہونا۔ پس جائز نہیں بچہ کا تصرف مگر اس کے ولی کی اجازت سے اور نہ غلام کا تصرف مگر اس کے آقا کی اجازت سے اور نہ مغلوب العقل دیوانے کا تصرف کسی حالت میں۔ صغریٰ تو اس کی عقل کے نقصان کی وجہ سے ہے لیکن ولی کا اجازت دینا اس کی اہلیت کی علامت ہے اور رقیۃ حق مولیٰ کی رعایت کی وجہ سے ہے تا کہ اس کے غلام کے منافع بیکار نہ ہو جائیں اور اس کی گردن مملوک نہ ہو جائے قرضہ میں پھنس کر۔ صرف اتنی بات ہے کہ آقا اجازت دے کر اپنا حق قوت ہونے سے خود راضی ہو گیا۔ اور جنون کے ساتھ لیاقت جمع نہیں ہوتی تو اس کا تصرف کسی حالت میں بھی جائز نہ ہوگا۔ رہا غلام سو وہ فی نفسہ اہل ہے اور بچہ کی لیاقت کا انتظار ہوتا ہے اسی لئے فرق واقع ہو گیا۔

تشریح..... قولہ الاسباب..... الخ۔ اسباب حجر تین ہیں: اول صغریٰ، دوم رقیۃ و مملوکیۃ یعنی باندی یا غلام ہونا، سوم جنون و دیوانگی۔ بچہ ناقص العقل ہوتا ہے اور مجنون عدیم العقل... یہ اپنے نفع اور نقصان کو نہیں پہچانتے اس لئے شریعت میں ان کے تصرفات قولیہ غیر معتبر ہیں، البتہ بچہ کا ولی یعنی اس کا باپ یا وصی اگر اس کے تصرف اجازت دے تو جائز ہوگا۔ کیونکہ ولی کا اجازت دینا اس امر کی دلیل ہے کہ اس میں تصرف کی اہلیت و لیاقت موجود ہے اور مملوک کو عاقل ہوتا ہے لیکن اس کے پاس جو کچھ ہوتا ہے وہ اس کے آقا کا ہوتا ہے تو آقا کے حق کی رعایت کے پیش نظر اس کا تصرف بھی غیر معتبر ہے تا کہ اس کے غلام کے منافع بیکار نہ ہو جائیں اور اس کی گردن قرضہ میں پھنس کر دوسروں کی ملک میں نہ ہو جائے۔ لیکن اگر آقا نے اس کو اجازت دے دی تو وہ اپنا حق قوت کرنے پر خود ہی راضی ہو گیا۔ اور جنون کی بات یہ ہے کہ جنون اور لیاقت تصرف دونوں یکجا نہیں ہوتے اس لئے دیوانہ کا تصرف کسی حال میں بھی جائز نہ ہوگا۔ رہا غلام سو وہ بذات خود لیاقت رکھتا ہے اور بچہ کی لیاقت کا انتظار ہوتا ہے... فوضح الفرق۔

سوال..... صاحب کتاب نے حجر کے صرف تین اسباب ذکر کئے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ بچہ اور غلام اور دیوانے کے علاوہ اور کوئی مجبور نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں، کیونکہ مفتی ماجن جو لوگوں کو باطل حیلے سکھاتا ہوا اور طبیب جاہل جو لوگوں کو مضر اور مہلک دوا پلاتا ہوا اور جانور کرائے پر دینے والا جو مفلس ہو... یہ سب مجبور التصرف ہیں بلکہ صاحبین کے قول پر مدیون اور وہ سفیہ جس کا بلوغ بحالت ہوشیاری ہوا ہو وہ بھی مجبور ہیں۔

جواب..... یہاں حصر اسباب حجر کے شرعی معنی کے اعتبار سے مقصود ہے اور مفتی ماجن، طبیب جاہل اور مکاری مفلس پر شرعی معنی صادق نہیں آتے، لہذا حصر مذکور سے ان کا خارج ہو جانا مضرت نہیں۔

قولہ بحال..... الخ۔ مجنون مغلوب یعنی وہ دیوانہ جو کسی وقت بھی ہوش میں نہ آتا ہو اس کا تصرف کسی حالت میں صحیح نہیں۔ یہاں تک کہ اگر ولی اس کا تصرف جائز رکھے تب بھی صحیح نہیں کیونکہ وہ جنون کی وجہ سے تصرفات کا اہل نہیں ہے اور اگر وہ کبھی دیوانہ ہوتا ہو اور کبھی ہوشیار تو اس کا حکم طفل ممیز کا سا ہے۔

تنبیہ..... نہایت اور غایۃ البیان میں ہے کہ جو شخص کا ہے ہوشیار اور کا ہے دیوانہ ہو وہ طفل ممیز کے مانند ہے اور زمینی میں ہے کہ وہ غافل کے مانند ہے۔ شبلی مغشی زمینی نے دونوں قوتوں میں تطبیق دیتے ہوئے کہا ہے کہ اگر ہوشیاری کا وقت معین ہو اور وہ افاقہ کی حالت میں کوئی عقد کرے تو اس میں عاقل کی مانند نفاذ عقد کا حکم ہے اور اگر اس کی ہوشیاری کا کوئی وقت معین نہ ہو تو اس میں طفل صغیر کے مانند توقف کا حکم ہے۔ پس زمینی کا کلام شق اول پر محمول ہے۔ اور نہایت اور غایۃ البیان کا کلام شق ثانی پر (کذا فی الطحاوی)۔

تصرفات مجبورین کے احکام

قَالَ وَمَنْ بَاعَ مِنْ هَؤُلَاءِ شَيْئًا أَوْ اشْتَرَىٰ وَهُوَ يَغْلِبُ الْبَيْعَ وَيَقْصِدُهُ فَالْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَجَازَهُ إِذَا كَانَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَهُ لِأَنَّ التَّوَقُّفَ فِي الْعَبْدِ لِحَقِّ الْمَوْلَىٰ فَيَتَخَيَّرُ فِيهِ وَفِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ نَظَرًا لَهُمَا

فَيَتَحَرَّى مُصْلَحَتَهُمَا فِيهِ وَلَا بُدَّ أَنْ يَعْقِلَا الْبَيْعَ لِيُوجِدَ رُكْنَ الْعَقْدِ فَيَنْعَقِدَ مَوْفُوقًا عَلَى الْإِجَازَةِ وَالْمَحْنُونِ قَدْ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْصِدُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يُرَجِّحُ الْمَصْلِحَةَ عَلَى الْمُفْسَدَةِ وَهُوَ الْمَعْنَوِيُّ الَّذِي يَصْلُحُ وَكَيْلًا عَنْ غَيْرِهِ كَمَا بَيَّنَّا فِي الْوَكَالَةِ فَإِنْ قِيلَ التَّوَقُّفُ عِنْدَكُمْ فِي الْبَيْعِ أَمَّا الشِّرَاءُ فَلَا ضَلَّ فِيهِ النِّفَازُ عَلَى الْمُبَاشَرِ قُلْنَا نَعَمْ إِذَا وَجَدَ نِفَازًا عَلَيْهِ كَمَا فِي شِرَاءِ الْفُضُولِيِّ وَهَهُنَا لَمْ يَجِدْ نِفَازًا لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ أَوْ لَضَرَرِ الْمَوْلَى فَوَقْفُهُ

ترجمہ..... جس نے بیچ ان لوگوں میں سے کوئی چیز یا خریدی در انحالیکہ وہ سمجھتا ہے بیع کو اور اس کا قصد کرتا ہے تو اس کے ولی کو اختیار ہے چاہے اس کو نافذ کرے جب کہ اس میں کوئی مصلحت ہو چاہے فسخ کرے۔ کیونکہ توقف غلام کے تصرف میں حق آقا کی وجہ سے ہے تو آقا کو اختیار دیا گیا اور بچہ اور دیوانہ کے تصرف میں توقف ان کی بہتری کے لئے ہے تو اس میں ان کی بہتری دیکھی جائے گی اور یہ ضروری ہے کہ وہ بیع کو سمجھتے ہوں تا کہ عقد کارکن پایا جائے۔ پس وہ اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہوگا۔ اور دیوانہ کبھی بیع کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہے اگرچہ بہتری کو خرابی پر ترجیح نہیں دے پاتا اور یہی وہ معنوی ہے جو غیر کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے جیسا کہ ہم نے وکالت میں بیان کیا ہے۔ اگر کہا جائے کہ توقف تو تمہارے نزدیک بیع میں ہے، رہی خرید سوا اس میں اصل یہ ہے کہ وہ مباشر پر نافذ ہو جائے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہاں جب وہ نفاذ پائے جیسے فضولی کی خرید میں ہوتا ہے اور یہاں اس نے عدم اہلیت یا ضرورت کی وجہ سے نفاذ نہیں پایا اس لئے ہم نے اس کو موقوف رکھا۔

تشریح..... قوله ومن باع من هؤلاء..... الخ- هؤلاء سے مراد صبی، عبد اور وہ مجنون ہے جو گاہے دیوانہ اور گاہے ہوشیار ہوتا ہے۔ یہی وہ معنوی ہے جو غیر کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے یہ بیع کو سمجھتا ہے اور اس کا قصد کرتا ہے اگرچہ مصلحت کو مفسدہ پر ترجیح نہیں دے پاتا۔ اس کے برخلاف وہ مجنون ہے جس کی عقل بالکل جاتی رہی ہو یہاں وہ مراد نہیں ہے، کیونکہ اس کا تصرف صحیح نہیں ہوتا اگرچہ اجازت بھی مل جائے۔ یعقل البیع سے مراد یہ ہے کہ وہ جانتا ہو کہ بیع سے ثمن حاصل ہوتا ہے اور بیع اپنی ملک سے نکل جاتی ہے اور شراء اس کے برعکس ہے۔ بقصد سے مراد یہ ہے کہ وہ اثبات حکم کا ارادہ کرتا ہو۔ پس اس سے ہازل نکل گیا کہ اس کا مقصد حکم بیع کا اثبات نہیں ہوتا۔ ولی سے مراد باپ، دادا، ان کا وصی، آقا اور قاضی ہے۔

قول کا مطلب یہ ہے کہ مجبورین مذکورین میں سے جو شخص کوئی ایسا عقد کرے جو نفع و ضرر کے درمیان دائر ہو اور وہ عقد کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہو تو اس کے ولی کو اختیار ہے چاہے عقد کو نافذ کرے چاہے فسخ کر دے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ندان کی بیع منعقد ہوگی نہ شراء (وہذا الخلاف اذا توکل بالبيع والشراء غیر ہم فباع واشتری یجوز عندنا خلافا لهم) ہم یہ کہتے ہیں کہ غلام کا تصرف حق مولیٰ کی وجہ سے موقوف تھا۔ اس لئے آقا کو اختیار دیا گیا اور صبی و مجنون کی صورت میں توقف ان کی حالت کی بہتری جانچنے کے لئے تھا تو ولی ان کے حق میں بہتری کو دیکھے گا اور جس میں بہتری ہو اس کو نافذ کرے گا۔

قوله فان قيل..... الخ سوال کی تقریر ترجمہ ہی سے واضح ہے کہ توقف صرف بیع میں ہوتا ہے رہی خرید سوا سبب اصل یہی ہے کہ وہ مباشر و فاعل (خریدار) پر بلا توقف نافذ ہوتی ہے تو پھر یہاں خرید اجازت پر موقوف ہو کر کیسے منعقد ہوئی؟

جواب کا حاصل..... یہ ہے کہ شراء مباشر پر بلا توقف نافذ ہوتی ہے یہ تو ٹھیک ہے لیکن یہ اسی وقت ہوتا ہے جب وہ نفاذ پائے جیسے شراء فضولی میں ہوتا ہے کہ اگر فضولی شخص کسی آدمی کا مال دوسرے کے لئے خریدے (اور شراء کو مطلق رکھے غیر کی طرف مضاف نہ کرے) تو وہ بلا توقف اس پر نافذ ہوتی ہے اور یہاں مذکورین کی شراء نے نفاذ نہیں پایا۔ طفل و مجنون کی صورت میں تو اس لئے کہ ان میں لیاقت نہیں ہے اور غلام کی صورت میں اس لئے کہ اس کے آقا کا ضرر ہے۔ اس لئے ہم نے ان کی خرید کو موقوف رکھا۔ پھر اشکال مذکور بقول صاحب نہایت مختصر القدوری کی عبارت پر پڑتا ہے کہ اس میں لفظ اشتری موجود ہے اور یہ لفظ ہدایہ متن میں بھی مثبت ہے لیکن ہدایہ کے اکثر نسخے اسلفظ سے خالی ہیں تو ان پر اعتراض مذکور وار نہیں ہوتا۔

اسباب ثلثہ اقوال میں موجب حجر ہیں نہ کہ افعال میں

قَالَ وَهَذِهِ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةُ تُوجِبُ الْحَجَرَ فِي الْأَقْوَالِ ۱ دُونَ الْأَفْعَالِ لِأَنَّهُ لَا مَرَدَّ لَهَا لَوْ جُودَهَا حَسًّا وَمُشَاهَدَةً بِخِلَافِ الْأَقْوَالِ لِأَنَّ إِبْتِزَارَهَا مَوْجُودَةٌ بِالْشَّرْعِ وَالْقَصْدُ مِنْ شَرْطِهِ إِلَّا إِذَا كَانَ فِعْلًا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ يَنْدَرِيءُ بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ فَيَجْعَلُ عَدَمُ الْقَصْدِ فِي ذَلِكَ شُبُهَةً فِي حَقِّ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ

ترجمہ..... اور یہ تینوں باتیں واجب کرتی ہیں حجر کو اقوال میں نہ کہ افعال میں، کیونکہ ان سے چارہ نہیں ان کے موجود ہونے کی وجہ سے حساً اور مشاہدہ بخلاف اول کے۔ کیونکہ ان کے موجود ہونے کا اعتبار بذریعہ شرع ہے اور اعتبار کی شرط قصد ہونا ہے۔ مگر یہ کہ ایسا فعل ہو جس سے کوئی ایسا حکم متعلق ہو جو شبہات سے اٹھ جاتا ہے۔ جیسے حدود و قصاص تو اس میں عدم قصد کو شبہ قرار دیا جائے گا۔ صبی اور مجنون کے حق میں۔

تشریح..... قوله وهذه المعاني..... الخ اسباب ثلثہ مذکورہ یعنی ضرورت اور جنون صرف اقوال میں حجر کو واجب کرتے ہیں نہ کہ افعال میں۔ کیونکہ افعال کو مانے بغیر چارہ نہیں اس لئے کہ وہ محسوس اور مشاہد کے طوع پر موجود ہوتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے ایک انسان کو قتل کر دیا یا اس کا ہاتھ کاٹ دیا کسی کی کوئی چیز برباد کر دی تو قتل و قطع اور فعل اطلاق کو کالعدم نہیں کہہ سکتے ورنہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جس کو قتل کیا گیا ہے وہ مقتول نہ ہو اور جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے وہ مقطوع الیہ نہ ہو ورنہ جو چیز برباد کی گئی ہے وہ متلف نہ ہو حالانکہ یہ دخول فی السوفسطائیہ اور حقائق کا کھلا انکار ہے۔

بخلاف اقوال کے کہ ان کے موجود ہونے کا اعتبار بذریعہ شرع ہوتا ہے جو انشاءات میں تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ تطبیق و اعتناق اور بیع و ہبہ وغیرہ محل میں حاسم و غیر حاسم ہوتے بلکہ وہ محل شرعاً حرام اور آزاد ملک ہو جاتا ہے۔ رہے اخبارات جیسے اقرار و شہادت وغیرہ سو ان کا موجب شرعاً معلوم ہے کیونکہ یہ امور خبر عنہ پر دلالت ہوتے ہیں۔ جن میں یہ بات جائز ہے کہ یہ دلالت واقع نہ ہوں کیونکہ ان میں بذات خود صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ الحاصل خارج میں تصرفات قولی کا وجود نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف شرعاً معتبر ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کے عدم کا اعتبار مناسب ہے بخلاف تصرفات فعلی کے کہ ان کا خارج میں ایک طرح کا وجود ہوتا ہے جیسے قتل و اطلاق مال اس لئے ان کے عدم کا اعتبار مناسب نہیں۔

قوله والقصد من شرطه..... الخ - یعنی اقوال کو موجود اعتبار کرنا بذریعہ شرع ہوتا ہے اور اس اعتبار کی شرط یہ ہے کہ قصد ہو۔ اس لئے کہ معتبر کلام وہی ہوتا ہے جو صورت و معنی ہر دو لحاظ سے موجود ہوتا ہو حالانکہ معنی کلام کا وجود قصد و ارادہ کے بغیر نہیں ہوتا اور قصد و ارادہ بذریعہ عقل ہوتا ہے اور بچہ اور دیوانہ کے پاس عقل نہیں ہوتی (فلا یكون لهما قصد) رہا غلام سو اس کی طرف سے گو قصد ہوتا ہے۔ تاہم و بلا اختیار آقا پر لزوم ضرر کی وجہ سے غیر معتبر ہے۔ بخلاف فعل کے کہ اس کا اعتبار قصد پر موقوف نہیں یہاں تک کہ اگر کوئی خوابیدہ کسی کے مال پر کروٹ لے کر تلف کر دے یا ایک دن کا بچہ کسی شخص کے شیشہ کے برتن پر گر کر توڑ دے یا غلام یا مجنون کسی کا مال تلف کر دے تو فی الحال تاوان واجب ہوگا۔ اگرچہ یہاں قصد و ارادہ نہیں۔

تنبیہ..... صاحب ہدایہ کے قول والقصد من شرطہ پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ طلاق، عتاق، غفون، القصاص، یمین اور نذر سب ایسے اقوال ہیں جو شرع میں معتبر ہیں۔ حالانکہ ان کے معتبر فی الشرع ہونے کے لئے قصد و ارادہ شرط نہیں ہے۔ چنانچہ عاقل بالغ شخص اگر مسخرے پن میں طلاق دے دے یا آزاد کر دے یا قسم کھالے یا نذر کر لے تو یہ سب امور صحیح اور شرع میں معتبر ہوتے ہیں۔ جیسا کہ مباحث ہزل میں اس کی تصریح موجود ہے۔ حالانکہ ہر لامحالہ قصد کے مافی ہے۔ کیونکہ نفس مفہوم ہزل میں قصد و ارادہ کا عدم معتبر ہے۔

۱ یعنی ما تردد منها بین النفع و الضرر کالبيع و الشراء وما الاقوال التي فيها نفع محض فالصبي فيها كلبائع ولها يصح منه قبول البتة والاسلام ولا يتوقف على اذن الولي و كذا العبد والمعنوه واما ما يتمحض منها ضرراً كالطلاق والعتاق فانه يوجب الاعدام من الاصل في حق الصغير والمجنون دون العبد ۱۲ بنایہ۔

شرح عنایہ میں ہے کہ گریہ کہا جائے کہ اقوال بھی حساً اور مشاہدہ موجود ہوتے ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ ان کے موجود اعتبار کرنے میں قصد کی شرط ہے اور افعال میں اس کی شرط نہیں ہے۔

تو اس کا جواب دو طرح پر ہے۔ اول یہ کہ اقوال جو حساً و مشاہدہ موجود ہوتے ہیں وہ اپنے مدلولات کا عین نہیں ہوتے بلکہ ان پر دلالت ہوتے ہیں اور دلیل سے مدلول کا تخلف جائز ہے۔ اس لئے قول موجود کو معدوم قرار دینا ممکن ہے۔ بخلاف افعال کے کہ وہ عین مدلولات ہوتے ہیں۔ پس ان کو موجود ہونے کے بعد معدوم قرار دینا ناممکن ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ قول کبھی صادق ہوتا ہے کبھی کاذب، کبھی سنجیدگی ہوتی ہے کبھی تمسخر، کیا نہیں دیکھتے کہ جب آزاد عاقل بالغ شخص سے قول بطریق ہزل پایا جائے تو وہ شرعاً معتبر نہیں ہوتا۔ فکذا من هذه الثلاثة، اس لئے اقوال میں قصد کا ہونا ضروری ہے۔ بخلاف افعال کے کہ وہ جب بھی واقع ہوتے ہیں حقیقت اور سنجیدگی ہی ہوتے ہیں۔

لیکن صاحب نتائج نے جواب کی ان دونوں وجہوں پر اعتراض کیا ہے۔ وجہ اول پر تو اعتراض یہ ہے کہ یہ انشاءات میں نہیں چلتی۔ کیونکہ انشاءات ایجادات ہوتے ہیں جن کے مدلولات کا تخلف جائز نہیں۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ اکثر وہ اقوال جو احکام شرعیہ کے افادہ میں شرعاً معتبر ہیں وہ از قبیل انشاءات ہیں فلا یتیم التقرب۔

وجہ دوم پر اعتراض یہ ہے کہ یہ ان اقوال سے ٹوٹ جاتی ہے۔ جن میں جد و ہزل دونوں برابر ہیں۔ جیسے طلاق و عتاق وغیرہ۔

قوله الا اذا كان فعلاً..... الخ - قول سابق لا مردلھا سے استثناء ہے مطلب یہ ہے کہ افعال جب پائے جائیں تو ان سے چارہ نہیں مگر جبکہ کوئی فعل ایسا ہو جس سے ایسا حکم متعلق ہو جو شبہات سے اٹھ جاتا ہے جیسے حدود و قصاص تو ایسے فعل میں قصد کا نہ ہونا طفل و مجنون کے حق میں شبہ قرار دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ زنا، سرقت، شرب خمر اور قطع طریق سے حد اور قتل سے قصاص واجب نہ ہوگا۔

بچے، مجنون کے عقود، اقرار، طلاق، عتاق صحیح نہیں ہیں

قَالَ وَالصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ لَا يَصِحُّ عُقُودُهُمَا وَلَا إِفْرَارُهُمَا لِمَا بَيَّنَّا وَلَا يَقَعُ طَلَاقُهُمَا وَلَا إِعْتَاقُهُمَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلُّ طَلَاقٍ وَاقِعٌ إِلَّا طَلَاقَ الصَّبِيِّ وَالْمَعْتُوهِ وَالْإِعْتَاقَ يَتِمُّ حُضْ مَضْرَّةً وَلَا وَقُوفٌ لِلصَّبِيِّ عَلَى الْمَصْلُحَةِ فِي الطَّلَاقِ بِحَالٍ لِعَدَمِ الشَّهْوَةِ وَلَا وَقُوفٌ لِلْوَلِيِّ عَلَى عَدَمِ التَّوَافُقِ عَلَى إِبْتِغَاءِ بُلُوغِهِ حَدَّ الشَّهْوَةِ فَلِهَذَا لَا يَتَوَقَّفَانِ عَلَى إِجَازَتِهِ وَلَا يَنْفُذَانِ بِمُبَاشَرَتِهِ بِخِلَافِ سَائِرِ الْعُقُودِ. وَإِنْ اتَّفَقَا شَيْئًا لَزِمَهُمَا ضَمَانُهُ إِحْيَاءُ لِحَقِّ الْمُتَلَفِّ عَلَيْهِ وَهَذَا لِأَنَّ كَوْنَ الْإِتْلَافِ مُوجِبًا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْقَصْدِ كَالَّذِي يَتَلَفُّ بِإِنْقِلَابِ النَّائِمِ عَلَيْهِ وَالْحَاظِ الْمَائِلِ بَعْدَ الْإِشْهَادِ بِخِلَافِ الْقَوْلِي عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ

ترجمہ..... اور صبی و مجنون کے عقود صحیح نہیں اور نہ ان کا اقرار، بدلیل مذکور، اور نہ ان کی طلاق واقع ہوتی ہے نہ اعتاق، نبی علیہ السلام کے ارشاد کی وجہ سے کہ ”ہر طلاق واقع ہے سوائے صبی و معتوہ کی طلاق کے“ اور آزاد کرنا محض مضرت ہے اور بچہ کو طلاق میں مصلحت پر وقوف نہیں کسی حال میں عدم شہوت کی وجہ سے اور ولی کو بھی موافقت نہ ہونے پر آگئی نہیں صبی کے حد بلوغ تک پہنچنے کے اعتبار پر۔ اسی لئے یہ ولی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتے اور خود ولی کے کرنے سے بھی یہ نافذ نہیں ہوتے بخلاف دیگر عقود کے اور اگر انہوں نے کوئی چیز تلف کر دی تو ان پر اس کا ضمان لازم ہوگا۔ جس کی چیز تلف کی ہے اس کا حق زندہ کرنے کے لئے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا قصد پر موقوف نہیں۔ جیسے کوئی چیز خوابیدہ کے کروٹ لینے سے تلف ہو جائے اور جیسے چھکی ہوئی دیوار اشہاد کے بعد بخلاف تصرف قولی کے۔

تشریح..... قولہ والصبی..... الخ - لا یصح میں عدم صحت سے مراد عدم نفاذ ہے۔ کیونکہ پہلے گڈر چکا ومن باع من هؤلاء شیا فالولی بالخیار کہ اگر مذکورین میں سے کوئی خرید فروخت کرے تو یہ ولی کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے۔ پس مطلب یہ ہوا بچہ اور یوانہ کے عقد ہمارے نزدیک نافذ نہ ہوں گے۔ البتہ ولی کی اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہو جائیں گے۔ پھر اس مسئلہ کا اعادہ اصل مذکورہ ہذہ المعانی الثلاثة توجب الحجر عن الاقوال پر تفریع کے طور پر ہے فلا تکرار۔

قولہ ولا یقع طلاقہما..... الخ - بچہ اور یوانہ کی نہ طلاق واقع ہوگی نہ ان کا اعتقاد۔ لقولہ علیہ السلام کل طلاق جائز الا طلاق المعتوہ المغلوب علی عقلہ اس حدیث کے بارے میں امام ترمذی نے کہا ہے کہ ہم اس کو مرفوع طور پر صرف عطاء بن یحییٰ کی روایت سے جانتے ہیں اور یہ راوی ضعیف اور ذاہب الحدیث ہے۔ اس لئے اس باب میں بہتر استدلال حدیث رفع القلم عن ثلاث اھ سے ہے جو حضرت عائشہؓ، ابوقحادہؓ، ثوبانؓ اور حضرت شداد بن اوسؓ چھ صحابہ کرام سے بطریق صحاح و حسان مروی ہے۔

حدیث عائشہؓ کی تخریج ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور حاکم نے کی ہے:

ان رسول اللہ ﷺ قال: رفع القلم عن ثلاث. عن النائم حتی یتستقیظ و عن المبتلی حتی یرأو عن الصبی حتی یکبر

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تین شخصوں سے قلم اٹھالیا گیا۔ ایک سوتے ہوئے سے یہاں تک بیدار ہو اور مبتلائے جنون سے یہاں تک اچھا ہو اور طفل سے یہاں تک کہ بالغ ہو۔

اس کی اسناد میں حماد بن ابی سلیمان، استاد امام ابوحنیفہ ہیں جن کے حافظہ میں ابن سعد و اعمش نے کلام کیا ہے۔ لیکن امام نسائی و عیسیٰ بن معین وغیرہ نے ثقہ کہا ہے۔

حدیث علیؓ بطریق متعددہ مروی ہے اور سب سے بہتر طریق امام ابوداؤد کا ہے۔

ابن وہب عن جریر بن حازم عن سلیمان بن مہران (الاعمش) عن ابی طیبیان عن حصین بن جندب عن ابن عباسؓ قال: مر علی بن ابی طالب بمجنونۃ بنی فلان و قد زنت فامر عمر بن الخطابؓ برجمها فردھا علی و قال العمریٰ امیر المؤمنین! اترجم ہذہ؟ قال: نعم، قال او ما تذکر ان رسول اللہ ﷺ قال: رفع القلم عن ثلاث عن المجنون المغلوب علی عقلہ و عن النائم حتی یتستقیظ و عن الصبی حتی یتکلم، قال: صدقت، فخلی سبیلھا.

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ کا گذر ایک قبیلہ کی دیوانی عورت پر ہوا جس نے زنا کر لیا تھا، حضرت عمرؓ نے اس کے رجم کا حکم دیا تو حضرت علیؓ نے اس کی تردید کی اور کہا امیر المؤمنین کیا آپ اس کو سنگسار کریں گے؟ فرمایا: ہاں، حضرت علیؓ نے کہا۔ کیا آپ کو یاد نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: رفع القلم اھ

حدیث ابوقحادہؓ کی تخریج حاکم نے مستدرک میں، حدیث ابو ہریرہؓ کی تخریج بزار نے مسند میں اور حدیث ثوبانؓ و شداد کی تخریج طبرانی نے مسند الشامیین میں کی ہے۔

قولہ والاعتاق یتمحض..... الخ - اور آزاد کرنا ضرر محض ہے جو بالکل ظاہر ہے۔ رہی طلاق سواس کا نفع و ضرر کے درمیان دائر ہونا گویا ممکن ہے بایں اعتبار کہ بلوغ کے بعد زوجین کے اخلاق میں موافقت ہو لیکن بچہ کو مصلحت طلاق پر نہ فی الحال و قوف ہے نہ فی المال۔ فی الحال تو اس لئے کہ شہوت ندارد ہے۔ اور فی المال اس لئے کہ مصلحت طلاق پر قوف حد شہوت کو پہنچنے کے بعد تبائیں اخلاق و تاخر طباع کے علم پر موقوف ہے حالانکہ

بچہ کو اس کا علم نہیں ہے اور اس کا دلی کافی الحال مصلحت طلاق سے واقف ہونا گویا ممکن ہے لیکن بالغ ہونے کے بعد ان دونوں میں موافقت کا نہ ہونا ولی کو بھی معلوم نہیں ہو سکتا۔ اس لئے طلاق یا عتاق ولی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتا اور نہ ولی کے خود کرنے سے طفل و مجنون کا طلاق و عتاق نافذ ہوتا ہے۔ خلاف دیگر عقود بیع و شراء، قبول ہبہ و صدقہ کے کہ ان میں مصلحت پر آگئی ممکن ہے۔

قوله و ان اتلفا شيئاً..... الخ - اگر بچہ یا دیوانہ نے کسی چیز کو تلف کر دیا تو متلف علیہ کے احیاء حق کی خاطر دونوں پر تاوان لازم ہوگا۔ کیونکہ اختلاف کا موجب ضمان ہونا قصد پر موقوف نہیں جیسے اگر کوئی ناظم کسی چیز پر گر پڑے اور تلف کر دے یا جھکی ہوئی دیوار گر پڑے اور وہ اس پر گواہ قائم کر چکا ہو تو تاوان لازم ہوتا ہے۔

غلام کا اقرار اس کے اپنے حق میں نافذ ہے نہ کہ مولیٰ کے حق میں

قَالَ فَأَمَّا الْعَبْدُ فإِقْرَارُهُ نَافِذٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ لِقِيَامِ أَهْلِيَّتِهِ غَيْرُ نَافِذٍ فِي حَقِّ مَوْلَاهُ رِعَايَةً لِّجَانِبِهِ لِأَنَّهُ نَفَاذُهُ لَا يَعْزِي عَنْ تَعَلُّقِ الدِّينِ بِرَقَبَتِهِ أَوْ كَسْبِهِ وَكُلُّ ذَلِكَ اتِّلَافٌ مَالِهِ. قَالَ فَإِنْ أَقْرَأَ بِمَالٍ لِّزِمَهُ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ لَوْ جُودُ الْأَهْلِيَّةِ وَزَوَالِ الْمَنَاعِ وَلَا يُلْزِمُهُ فِي الْحَالِ لِقِيَامِ الْمَنَاعِ وَإِنْ أَقْرَأَ بِحَدٍّ أَوْ قِصَاصٍ لِّزِمَهُ فِي الْحَالِ لِأَنَّهُ مُبْقَى عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِي حَقِّ الدِّمِّ حَتَّى لَا يَصِحَّ إِقْرَارُ الْمَوْلَى عَلَيْهِ بِذَلِكَ وَيَنْفُذُ طَلَّاقُهُ لِمَا رَوَيْنَا وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَمْلِكُ الْعَبْدُ وَالْمُكَاتَبُ شَيْئًا إِلَّا الطَّلَاقَ وَلَأنَّهُ عَارِفٌ بِوَجْهِ الْمَصْلَحَةِ فِيهِ فَكَانَ أَهْلًا وَلَيْسَ فِيهِ إِبْطَالُ مِلْكِ الْمَوْلَى وَلَا تَقْوِيَتْ مَنَافِعُهُ فَيَنْفُذُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ..... بہر حال غلام سوا اس کا اقرار نافذ ہے خود اس کے حق میں، قیام الہیت کی وجہ سے نافذ نہیں ہے اس کے آقا کے حق میں۔ اس کی جانب کی رعایت کے لئے کیونکہ اس کا نفاذ خالی نہیں قرض متعلق ہونے سے اس کی گردن یا کمائی کے ساتھ اور یہ سب مال آقا کا اختلاف ہے۔ پس اگر اس نے کسی مال کا اقرار کیا تو وہ اس کو آزادی کے بعد لازم ہوگا۔ وجود الہیت و زوال مانع کی وجہ سے اور فی الحال لازم نہ ہوگا قیام مانع کی وجہ سے اور اگر حد یا قصاص کا اقرار کیا تو فی الحال لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ خون کے حق میں اصلی آزادی پر باقی رکھا گیا ہے یہاں تک کہ اس پر آقا کا اقرار حد و قصاص صحیح نہیں اور اس کی طلاق نافذ ہو جائیگی۔ بدلیل حدیث مذکور اور نبی علیہ السلام کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ غلام اور مکاتب کسی چیز کے مالک نہیں سوائے طلاق۔ اور اس لئے کہ غلام طلاق میں مصلحت کو پہنچاتا ہے تو وہ اس کا اہل ہے اور اس میں نہ ملک آقا کا ابطال ہے اور نہ اس کے منافع کو فوت کرن اچھے تو یہ نافذ ہو جائے گا۔

تشریح..... قوله فاما العبد..... الخ - قولہ سابق و الصبی و المجنون لا یصح اھ پر معطوف ہے مطلب یہ ہے کہ اگر غلام کسی چیز کا اقرار کرے تو وہ خود اس کے حق میں نافذ نہ ہوگا۔ پس اگر اس نے یہ اقرار کیا کہ میں نے زید کا ہزار روپیہ کا مال تلف کر دیا تو غلام آزادی کے بعد ماخوذ ہوگا اور حق آقا کی وجہ سے فی الحال ماخوذ نہ ہوگا۔ جانین کی رعایت اسی میں ہے کیونکہ غلام کے اقرار کا نافذ ہونا اس کے رقبہ یا کمائی کے ساتھ قرضہ کے متعلق ہونے سے خالی نہیں ہے اور یہ بہر صورت مال آقا کا اختلاف ہے اور آزادی کے بعد اس لئے ماخوذ ہوگا کہ اس میں اقرار الہیت موجود ہے اور امر مانع یعنی حق آقا کی رعایت زائل ہو چکی۔

قوله و ان اقر بحد..... الخ - اور اگر غلام نے حد یا قصاص کا اقرار کیا تو اس میں فی الحال ماخوذ ہوگا کیونکہ حد اور قصاص کے حق میں غلام اپنی اصلی آزادی پر باقی رکھا گیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حد و قصاص خواص آدمیت میں سے ہیں اور غلام آدمی ہونے کی حیثیت سے مملوک نہیں ہوتا۔ بلکہ مال ہونے کی حیثیت سے مملوک ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر آقا اپنے غلام پر حد یا قصاص کا اقرار کرے تو صحیح نہیں ہوتا۔

سوال..... اقرار حد و قصاص کے نفاذ میں بھی توحق آقا کا بطلان ہے۔

جواب..... یہ بطلان ضمنی ہے والضمنی لا يعتبر۔

قولہ و ینفذ طلاقہ..... الخ - اور غلام کا طلاق دینا نافذ ہو جائے گا۔ بدلیل حدیث سابق کل طلاق جائز الاطلاق المغتوہ المغلوب علیہ عقلہ اور اس دلیل سے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا لا یملک العبد والمکاتب اشینا الا الطلاق نیز اس لئے بھی کہ طلاق میں غلام اپنی مصلحت کو پہچانتا ہے تو اس کو طلاق کی لیاقت حاصل ہے اور اس میں نہ ملک آقا کا بطلان ہے نہ اس کے منافع کی تقویت ہے لہذا طلاق نافذ ہوگی۔ فائدہ..... علامہ زمینی فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور لا یملک العبد اھ الفاظ کے ساتھ تو غریب ہے۔ البتہ امام ابن ماجہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے:

قال: اتی النبی ﷺ رجل فقال: یا رسول اللہ! ان سیدی زوجنی امتہ وهو یرید ان یفرق بینی و بینہا، فسعد النبی ﷺ المنبر وقال: یا ایہا الناس! ما بال احدکم یزوج عبده امتہ ثم یرید ان یفرق بینہا، انما الطلاق لمن اخذ بالساق.

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ایک غلام نے حاضر خدمت ہو کر عرض کیا۔ یا رسول اللہ (ﷺ)! میرے آقا نے اپنی باندی سے میرا نکاح کر دیا اور اب وہ میرے اور اس کے درمیان تفریق کرنا چاہتا ہے۔ پس آنحضرت ﷺ ممبر پر تشریف لائے اور فرمایا: لوگو! کیا حال ہے کہ تم میں سے ایک شخص اپنے غلام کا نکاح اپنی باندی سے کر دیتا ہے پھر چاہتا ہے کہ ان دونوں کو جدا کر دے حالانکہ طلاق وہی دے سکتا ہے جس نے پنڈلی پکڑی ہے۔

اس کی اسناد میں گواہین لمیعدہ ہے جس کے بارے میں لوگوں نے کلام کیا ہے۔ لیکن امام احمد اور امام طحاوی نے اس کو ثقہ کہا ہے وکفی بہما حجة۔

بَابُ الْحَجْرِ لِلْفَسَادِ

ترجمہ..... باب بوجہ فساد و مجبور کرنے کے بیان میں۔

قولہ باب الحجر..... الخ - اس باب کو موخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ سابق میں جو اسباب حجر تھے وہ ساوی ہیں اور یہاں جو سبب حجر ہے وہ خود بندہ کا مکتبہ ہے۔ اور امر ساوی تاثیر میں اقوی ہوتا ہے تو وہی تقدیم کے مناسب ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ باب سابق میں جو حجر مذکور ہے وہ متفق علیہ ہے اور یہاں جو حجر ہے وہ مختلف فیہ ہے۔ والمتفق علیہ احرى بالتقديم۔

قولہ للفساد..... الخ - عنایہ و بنایہ وغیرہ میں ہے کہ یہاں فساد سے مراد سفہ ہے۔ احکام القرآن میں ہے کہ سفہ اصل میں خفت کو کہتے ہیں یقال سفہت الريح الشجر ہوانے درخت کو جھکا دیا و منه قول الشاعر۔

مشین کما اهتزت رماح تسفہت اعالیہا مَر الریاح النواسم

و قول آخر۔

نخاف ان تسفہ احلامنا فنحمل الدهر مع الحامل

جاہل کو سفیہ اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ خفیف العقل یعنی ناقص العقل ہوتا ہے۔ پس جبل کے معنی ہر اس شخص کو شامل ہیں جن پر لفظ سفیہ کا اطلاق ہو۔ یہاں تک کہ سفیہ فی الدین وہ ہوگا جو دین کے معاملہ میں جاہل ہو اور سفیہ فی المال وہ ہوگا جو مال کی حفاظت سے ناواقف ہو اور سفیہ فی الرأی وہ

ہوگا جو ناقص العقل ہو۔ بچوں اور عورتوں کو سفہاء اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ان کی عقل و تمیز میں نقصان ہوتا ہے۔

بہر کیف سفہاء وقت اور خفت عقل کو کہتے ہیں جو انسان کو غیظ و غضب یا فرح و مسرت سے لاحق ہوتی ہے اور اس کو عقل قائم ہونے کے باوجود موجب شرع کے خلاف عمل کرنے اور خواہشات کی پیروی کرنے پر آمادہ کرتی ہے عرف فقہاء میں اس کا غالب استعمال فضول خرچی کے لئے ہوتا ہے جو عقل و شرع کے خلاف ہو تو اس کے سوا دیگر معاصی کا ارتکاب مثلاً شراب خوری، زنا کاری، سفہاء مصطلحہ میں داخل نہیں۔ علامہ حموی فرماتے ہیں کہ فقہ میں اسراف یا بلاغرض خرچ کرنا سفیہ کی عادت ہے۔ اسی طرح ایسی غرض میں خرچ کرنا جس کو دیندار عقلاء غرض شمار نہیں کرتے۔ جیسے گویوں، کھیل تماشا کرنے والے کو پیسہ دینا، اڑنے والے کبوتروں کو گراں قیمت پر خریدنا وغیرہ۔

تنبیہ..... صاحب نہایہ اور صاحب نہایہ نے کہا ہے کہ اس باب کے کل مسائل صاحبین کے قول پر مبنی ہیں نہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر۔ کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کی وجہ سے حجر کے قائل نہیں ہیں۔

اس پر صاحب ستائش نے لکھا ہے کہ یہ بات درست نہیں اس لئے کہ اس باب کے اکثر مسائل پر امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کا اتفاق ہے۔ مثلاً:-

۱۔ ان اعتق عبداً نفذ عتقه۔

۲۔ لو دبر عبده جاز۔

۳۔ لو جاءت جاريته بولد فادعاه ثبت نسبه منه و كان الولد حراً و الجارية ام ولده۔

۴۔ ان تزوج امرأة جاز نكاحها و ان سمى لها مهرأ جاز منه مقدار مهر مثلها۔

۵۔ لو طلقها قبل الدخول وجب لها النصف۔

۶۔ و تخرج الزكاة من مال السفیه و ينفق على اولاده و زوجته و من تجب نفقته من ذوی ارحامه۔

۷۔ ان اراد حجة الاسلام لم يمنع منها۔

۸۔ لو اراد عمره واحدة لم يمنع منها۔

۹۔ ان مرض و اوصى بوصايا في القرب و ابواب الخير جاز ذلك في ثلث ماله۔

۱۰۔ ولا يحجر الفاسق عندنا اذا كان مصلحاً لماله۔

اس کے بعد کہا ہے کہ اس باب میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان جو اختلافی مسائل ہیں وہ صرف تین ہیں جن میں سے دو مسئلے تو ہدایہ اور ہدایہ میں باب کے شروع میں مذکور ہیں۔

ایک..... تو یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سفیہ پر حجر نہیں ہو سکتا صاحبین کے نزدیک ہو سکتا ہے۔

دوسرا مسئلہ..... یہ ہے کہ جو لڑکا سفہ کی حالت میں بالغ ہوا اور پچیس برس کو پہنچ جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا مال اس کے سپرد کر دیا جائے گا۔ اگرچہ اس میں آثار رشد ظاہر نہ ہوں اور صاحبین کے نزدیک جب تک آثار رشد ظاہر نہ ہوں۔ اس وقت تک مال نہیں دیا جائے گا اور ایک مسئلہ صرف ہدایہ میں باب کے آخر میں مذکور ہے اور وہ یہ کہ صاحبین کے نزدیک قاضی غفلت کے سبب سے حجر کرے گا۔

پھر پہلے دونوں مسئلوں میں بھی امام ابو حنیفہؒ کے قول کو ذکر میں اصل قرار دیا ہے اور صاحبین کے قول کو اس کے تابع کیا ہے۔ پس اس باب کا صرف ایک مسئلہ ایسا رہا جو صاحبین کے قول پر مبنی ہے نہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر اور وہ آخری مسئلہ ہے جو صرف ہدایہ میں مذکور ہے۔ پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس باب کے کل مسائل قول صاحبین پر مبنی ہیں۔ ہاں اگر قائل اس کے بجائے یہ کہتا کہ اس باب کو باب الحجر للفساد کے ساتھ ملقب کرنا صاحبین کے قول پر مبنی ہے نہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر تو یہ ایک درجہ میں صحیح تھا۔

سفیہ (نا سمجھ) پر حجر نہیں

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا يُحَجَّرُ عَلَى الْحَرِّ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ السَّفِيهِ وَتَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ جَائِزٌ وَإِنْ كَانَ مُبَدِّرًا مُفْسِدًا يُتْلَفُ مَالُهُ فِيمَا لَا غَرَضَ لَهُ فِيهِ وَلَا مَصْلِحَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ يُحَجَّرُ عَلَى السَّفِيهِ وَيَمْنَعُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي مَالِهِ

ترجمہ..... امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ آزاد عاقل بالغ سفیہ پر حجر نہیں کیا جائے گا اور اس کا تصرف اس کے مال میں جائز ہے۔ اگرچہ وہ فضول خرچ اور مفسد ہو مال برباد کرتا ہو۔ ان چیزوں میں جن میں نہ اس کی کوئی غرض ہے نہ مصلحت۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں اور وہی امام شافعیؒ کا قول ہے کہ سفیہ پر حجر کیا جائے گا اور اس کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے روکا جائے گا۔

تشریح..... قولہ قال ابو حنیفہ..... الخ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آزاد، عاقل، بالغ شخص پر اس کی سفاہت کے سبب سے حجر نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اپنے مال میں اس کا تصرف جائز ہوگا۔ اگرچہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال ایسے کاموں میں خرچ کر دے جن میں نہ اس کی کوئی غرض ہے نہ مصلحت مثلاً مال دریا میں ڈبوٹا ہوا آگ میں جلاتا ہو۔

حجر سفیہ کے بارے میں عبد اللہ بن الحسن کا قول بھی قول ابو حنیفہ کے مانند ہے اور حضرت ابراہیم نخعی سے بھی یہی مروی ہے۔ انہ قال: لا يحجز علي حو نیز محمد بن سیرین اور حسن بصری سے بھی یونہی منقول ہے۔ لا يحجز علي حو انما يحجز علي العبد۔

صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفیہ پر حجر کر دیا جائے گا اور اس کو اپنے مال میں ایسے تصرف کرنے سے روکا جائے گا جو محتمل فسخ ہو۔ جیسے بیع و شراء اور جارہ وغیرہ۔ ہاں جو امور محتمل فسخ نہیں ہیں۔ ان میں حجر نہیں کیا جائے گا جیسے طلاق و عتاق اور حدود و قصاص کا اقرار اور نکاح وغیرہ۔

صاحبین کی دلیل

لأنه مُبَدِّرٌ مَالَهُ بِصَرَفِهِ لَا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي تَنْتَضِيهِ الْعَقْلُ فَيُحَجَّرُ عَلَيْهِ نَظَرًا لَهُ إِعْتِبَارًا بِالْصَّبِيِّ بَلْ أَوْلَى لِأَنَّ الثَّابِتَ فِي حَقِّ الصَّبِيِّ إِحْتِمَالُ التَّبْدِيرِ وَفِي حَقِّهِ حَقِيقَتُهُ وَلِهَذَا مَنَعَ عَنْهُ الْمَالُ ثُمَّ هُوَ لَا يُفِيدُ بَدُونَ الْحَجَرِ لِأَنَّهُ يُتْلَفُ بِلِسَانِهِ مَا مَنَعَ مِنْ يَدِهِ وَلَا بَنَى حَنِيفَةَ أَنَّهُ مُخَاطَبٌ عَاقِلٌ فَلَا يُحَجَّرُ عَلَيْهِ إِعْتِبَارًا بِالرَّشِيدِ وَهَذَا لِأَنَّ فِي سَلْبِ وَلَا يَتَبَعُ إِهْدَارَ آذَمِيَّتِهِ وَالْحَاقَةَ بِالْبَهَائِمِ وَهُوَ أَشَدُّ ضَرَرًا مِنَ التَّبْدِيرِ فَلَا يَتَحَمَّلُ الْأَعْلَى لِدَفْعِ الْأَدْنَى حَتَّى لَوْ كَانَ فِي الْحَجَرِ دَفْعُ ضَرَرٍ عَامٍ كَالْحَجَرِ عَلَى الْمُتَطِيبِ الْجَاهِلِ وَالْمُفْتِي الْمَاجِنِ وَالْمُكَارِي الْمُفْلِسِ جَازَ فِيمَا يَرَوِي عَنْهُ إِذْ هُوَ دَفْعُ ضَرَرٍ الْأَعْلَى بِالْأَدْنَى وَلَا يَصِحُّ الْقِيَاسُ عَلَى مَنَعَ الْمَالِ لِأَنَّ الْحَجَرَ أَبْلَغُ مِنْهُ فِي الْعُقُوبَةِ وَلَا عَلَى الصَّبِيِّ لِأَنَّهُ عَاجِزٌ عَنِ النَّظَرِ لِنَفْسِهِ وَهَذَا قَادِرٌ عَلَيْهِ نَظَرُ لَهُ الشَّرْعُ مَرَّةً بِاعْطَاءِ آلَةِ الْقُدْرَةِ وَالْجَرَى عَلَى خِلَافِهِ لِسُوءِ اخْتِيَارِهِ وَمَنَعَ الْمَالِ مُفِيدٌ لِأَنَّ غَالِبَ السَّفِيهِ فِي الْهَبَاتِ وَالتَّبَرُّعَاتِ وَالصَّدَقَاتِ وَذَلِكَ يَقِفُ عَلَى الْيَدِ

ترجمہ..... کیونکہ وہ فضول خرچ ہے اپنے مال میں اس کو اس طور پر خرچ نہیں کرتا جس طور پر عقل چاہتی ہے تو اس کو مجبور کر دیا جائے گا۔ اس کی بہتری کے لئے بچہ پر قیاس کرتے ہوئے بلکہ وہ بطریق اولیٰ مجبور ہوگا۔ کیونکہ بچہ کے حق میں فضول خرچی کا صرف احتمال ثابت ہے اور سفیہ کے حق میں اس کی حقیقت ثابت ہے۔ اسی لئے اس سے مال روک دیا گیا۔ پھر خالی ممانعت مفید نہیں ہے حجر کے بغیر کیونکہ وہ اپنی زبان سے تلف کرے گا اس چیز کو

جور کو گئی ہے۔ اس کے ہاتھ سے، امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ مخاطب اور عاقل ہے تو اس پر حجر نہیں کیا جائے گا۔ راستہ پر قیاس کرتے ہوئے اور یہ اس لئے ہے کہ اس کی ولایت چھین لینے میں اس کی آدمیت مٹانا اور اس کو جانوروں کیساتھ ملا دینا ہے اور یہ زیادہ نقصان دہ ہے۔ فضول خرچی سے تو اعلیٰ ضرر نہیں اٹھایا جائے گا۔ ادنیٰ ضرر دور کرنے کے لئے یہاں تک کہ اگر مجبور کرنے میں ضرر عام کا دفعیہ ہو۔ جیسے جاہل طیب، بے پرواہ مفتی اور مفلس مکاری پر حجر کرنا تو یہ جائز ہے اس روایت میں جو امام ابو حنیفہ سے مروی ہے۔ کیونکہ یہ ادنیٰ ضرر کے ذریعہ سے اعلیٰ ضرر کا دفعیہ ہے۔ اور مال روکنے پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ مجبور کرنا اس سے بڑھ کر ہے سزا میں اور نہ بچہ پر قیاس کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ وہ اپنی بہتری کی فکر سے عاجز ہے اور یہ اس پر قادر ہے جس پر شرع نے آلات قدرت عطا کر کے نظر شفقت کی ہے اور اس کے خلاف پر چلنا اس کی بد اختیار کی وجہ سے ہے اور مال کا روکنا مفید ہے۔ کیونکہ اکثر بے وقوفی، ہون اور صدقوں میں ہوتی ہے اور یہ مال کے قبضہ پر موقوف ہے۔

تشریح..... قولہ لانه مبذر..... الخ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سفیہ مذکور اپنے مال میں فضول خرچ ہے کہ مال کو بمقتضائے عقل خرچ نہیں کرتا۔ پس اس کی خیر خواہی کے پیش نظر مجبور کر دیا جائے گا۔ جیسے بچہ کو مجبور کیا جاتا ہے۔ بلکہ بچہ کی بہ نسبت سفیہ کو بدرجہ اولیٰ مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ بچہ کے حق میں تو اسراف اور فضول خرچی کا صرف احتمال ہی ہے اور سفیہ میں یہ بات حقیقتاً موجود ہے۔ اسی لئے اس کو مالی تصرف سے روکا گیا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ولا توتوا السفهاء اموالکم پھر خالی ممانعت حجر کے بغیر بے سود ہے کیونکہ وہ مال کو ہاتھ کے بجائے زبان سے تلف کرے گا۔

قولہ ولا بسی حنیفہ..... الخ۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل کی تشریح یہ ہے کہ سفیہ شخص مخاطب بھی ہے اور عاقل بھی ہے۔ ان میں سے پہلا وصف (مخاطب ہونا) اہلیت تصرف کی طرف مشیر ہے۔ اس لئے کہ تکلیف اس کی مقتضی ہے کہ استیفاء پر تمکن حاصل ہوتا کہ موجب تکلیف کے مطابق عمل پیرا ہو سکے۔ اور استیفاء پر تمکن اسی وقت ہوگا۔ جب اموال تک رسائی ہو اور اموال تک رسائی تملیک و تملک کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ دوسرا وصف عاقل ہونا ہے جس کے ذریعہ سے اہلیت تمیز ثابت ہوتی ہے۔ پھر شریعت نے رشد کو جو تملیک و تملک کے اعتبار سے تصرفات کی ایک راہ قرار دیا ہے وہ اسی معنی کے لحاظ سے ہے اور یہ معنی شخص رشید کی طرح سفیہ آدمی میں بھی موجود ہیں۔ کیونکہ اس میں اس قدر عقل پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے حق تعالیٰ نے اس کو مخاطب کیا ہے۔ اگر بچہ کی طرح وہ بھی بے عقل ہوتا تو ایمان و شرائع کا مخاطب نہ ہوتا۔ پس جیسے رشد و درستی کیساتھ تصرف کرنے والا مجبور نہیں ہوتا۔ اسی طرح سفیہ بھی مجبور نہ ہوگا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اس کی ولایت چھین لینا گویا اس کو آدمیت سے گرا کر جانوروں کے ساتھ ملا دینا ہے۔ حالانکہ اس کا ضرر فضول خرچی کی بہ نسبت کہیں زیادہ ہے تو ادنیٰ ضرر (تہذیر) کی خاطر اعلیٰ ضرر (حجر) کا تحمل نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ نعمت مال نعمت زائدہ ہے اور زبان کی بندش کا نہ ہونا نعمت اصلہ ہے۔ چنانچہ آدمی دیگر حیوانات پر جو فوقیت رکھتا ہے وہ اپنے قولی تصرفات ہی کے اعتبار سے رکھتا ہے۔

قولہ حتی لو کان فی الحجر..... الخ۔ ہاں اگر مجبور کرنے میں ضرر عام کا دفعیہ ہوتا ہو۔ مثلاً کوئی جاہل شخص طیب بن بیٹھایا کوئی بے پرواہ بے حی شخص مفتی ہو بیٹھایا کوئی مفلس آدمی جس کے پاس جانوروں وغیرہ نہیں ہیں۔ وہ کرایہ پر دینے کا ٹھیکیدار ہو گیا تو ان سب کو مجبور کیا جائے گا۔ جیسا کہ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے۔ کیونکہ یہ ادنیٰ ضرر کے ذریعہ سے اعلیٰ ضرر کا دفعیہ ہے۔

تنبیہ..... امام ابو حنیفہ کی طرف سے صاحب ہدایہ کی پیش کردہ دلیل انہ مخاطب عاقل اھ پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ دلیل غلام سے ٹوٹ جاتی ہے کہ غلام بھی مخاطب اور عاقل ہے اس کے باوجود اس پر حجر ہوتا ہے۔

اس کا جواب دو طرح پر ہے۔ ایک یہ کہ یہاں لفظ مخاطب مطلق ہے اور مطلق اپنے فرد کامل کی طرف منحصر ہوتا ہے۔ اور غلام کامل مخاطب نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے بہت سے مالی خطابات جیسے زکوٰۃ، صدقہ، فطر، انجبہ کفارات مالیہ اور بعض خطابات غیر مالیہ جیسے حج، نماز جمعہ، نماز عیدین، شہادات وغیرہ ساقط ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں مخاطب سے مراد بدالالت محل کلام وہ ہے جو تصرفات مالیہ کا مخاطب ہو۔ کیونکہ گفتگو تصرفات مالیہ ہی سے حجر

کے بارے میں ہے۔ جیسے بیع و شراء، ہبات و صدقات وغیرہ۔ اس صورت میں قول مذکور انہ معطاب غلام کو شامل ہی نہیں اس لئے کہ غلام کا کوئی مال نہیں ہوتا۔

قوله ولا يصح القياس الخ - صاحبین کے قیاس ولہذا منع عنہ المال کا جواب ہے کہ سفیہ پر حجر کے جواز کو منع مال کے جواز پر قیاس کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ منع مال تو بطریق عقوبت اور سزا کے طور پر ہے۔ تاکہ اس کی فضول خرچی پر زجر ہو اور منع مال کی بہ نسبت مجبور کرنے میں عقوبت زیادہ ہے تو اقویٰ کو اضعف پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور ان کے دوسرے قیاس اعتباراً بالصبی کا جواب یہ ہے کہ سفیہ کو صبی پر قیاس کرنا بھی صحیح نہ ہوگا۔ اور ان کے دوسرے قیاس اعتباراً بالصبی کا جواب یہ ہے کہ سفیہ کو بھی پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ صبی کو اپنے معاملہ میں بہتری کی فکر کرنے کی لیاقت نہیں ہے اور سفیہ کو یہ قدرت حاصل ہے۔ کیونکہ اس کو آزادی و عقل اور بلوغ دیا گیا ہے۔ لیکن وہ اپنے بد اختیاری سے اس کے خلاف راہ چلتا ہے تو یہ قادر کو عاجز پر قیاس کرنا ہوا جو فاسد ہے۔

قوله و منع المال مفید الخ - یہ صاحبین کے قول ثم هو لا یفید بدون الحجر کا جواب ہے کہ مال سے روک دینا حجر کے بغیر بھی مفید ہے۔ کیونکہ اکثر بیوقوفیاں تبرعات اور صدقات میں ہوتی ہیں اور یہ مال کے قبضہ پر موقوف ہے۔ جب اس کے قبضہ میں کچھ نہ ہو تو وہ کچھ نہیں کر سکتا۔ فائدہ امام ابو حنیفہ کی نقلی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے سامنے حضرت حبان بن منقذ کا تذکرہ ہوا جو اکثر اوقات خرید و فروخت میں دھوکا کھاتے تھے تو آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تو خرید کے بعد یہ کہہ دیا کہ لا خلاصۃ اس میں دھوکا نہیں۔ (صحیح ابن عمر) صاحبین کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فان كان الذی علیہ الحق سفیہاً او ضعیفاً او لا یتستطیع ان یمل هو فلیمل ولیہ بالعدل
پھر اگر وہ شخص کہ جس پر قرض ہے بے عقل ہے یا ضعیف ہے یا آپ نہیں تلا سکتا تو بتلا دے کار گزار اس کا انصاف ہے۔
اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سفیہ پر اس کے ولی کو ولایت حاصل ہے۔ درمختار میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

قاضی نے حجر کیا پھر دوسرے قاضی کی طرف مرافعہ کیا گیا اس نے حجر کو توڑ کر مختار کر دیا تو یہ جائز ہے

قَالَ وَ اِذَا حَجَرَ الْقَاضِیَ عَلَیْهِ ثُمَّ رَفَعَ اِلَى قَاضٍ آخَرَ فَاَبْطَلَ حَجْرَهُ وَ اَطْلَقَ عَنْهُ جَازَ لِاَنَّ الْحَجَرَ مِنْهُ فَتَوَی
وَلَیْسَ بِقَضَاءٍ اِلَّا یُرَى اَنَّهُ لَمْ یُوجَدِ الْمَقْضِیُّ لَهُ وَ الْمَقْضِیُّ عَلَیْهِ وَلَوْ كَانَ قَضَاءً فَنَفْسُ الْقَضَاءِ مُخْتَلَفٌ فِیْهِ
فَلَا بُدَّ مِنَ الْاِمْضَاءِ حَتّٰی لَوْ رَفَعَ تَصَرُّفُهُ بَعْدَ الْحَجْرِ اِلَى الْقَاضِیِ الْحَاجِرِ اَوْ اِلَى غَیْرِهِ فَقَضٰی بِبَطْلَانِ تَصَرُّفِهِ
ثُمَّ رَفَعَ اِلَى قَاضٍ آخَرَ نَقَذَ اِبْطَالَهُ لِاتِّصَالِ الْاِمْضَاءِ بِهِ فَلَا یَقْبَلُ النِّقْضُ بَعْدَ ذَلِكَ

ترجمہ اگر قاضی نے اس کو مجبور کر دیا پھر دوسرے قاضی کی طرف مرافعہ کیا گیا اور اس نے حجر توڑ کر اس کو مختار کر دیا تو جائز ہے۔ کیونکہ قاضی کی طرف سے مجبور کرنا ایک فتویٰ ہے قضا نہیں ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ مدعی و مدعی علیہ نہیں پایا گیا۔ اور اگر قضا ہی ہو تو نفس قضا مختلف فیہ ہے تو نافذ کرنا ضروری ہے یہاں تک کہ اگر مرافعہ کیا گیا اس کے کسی تصرف کا حجر کے بعد اس حجر کنندہ قاضی یا اس کے علاوہ کے پاس اور اس نے اس کے تصرف کے بطلان کا حکم کر دیا پھر کسی اور قاضی کے پاس مرافعہ کیا گیا تو وہ اس کے ابطال کو نافذ کرے گا۔ اس کے ساتھ امضاء قاضی متصل ہونے کی وجہ سے اب اس کے بعد وٹوٹ نہیں سکتا۔

تشریح قوله اوذا حجر القاضی - الخ یہ حجر سفیہ کے مسئلہ پر متفرع ہے اور بقول علامہ انزاری ایک سوال کا جواب ہے۔

تقریر سوال یہ ہے کہ اگر قاضی اپنی رائے کے موافق سفیہ کو مجبور کر دے اور کسی دوسرے قاضی کے پاس اس کا مرافعہ ہو اور وہ قاضی اول کے حجر کرنے کو توڑ کر مجبور کو خود مختار کر دے تو تم کہتے ہو کہ حجر کے بعد اس مجبور کا تصرف جائز ہوگا۔ حالانکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نافذ نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ قاضی اول کا فیصلہ مجتہد فیہ مسئلہ میں واقع ہوا ہے اور مجتہد فیہ مسائل میں قاضی کا فیصلہ قابل نقض نہیں ہوتا۔ بلکہ بالاتفاق نافذ ہوتا ہے۔ جیسے بیع مدبر، قضا علی الغائب اور قسمت غنم وغیرہ مسائل میں ہے اور جب قاضی اول کا فیصلہ منقوض نہ ہوا بلکہ نافذ رہا تو سفیہ مذکور مجبور ہو گیا۔ لہذا حجر کے بعد اس کا تصرف نافذ نہیں ہونا چاہئے۔

جواب کی تشریح یہ ہے کہ قضاء کے لئے خصومت کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ قضاء کی مشروعیت فصل خصومات ہی کے لئے ہے اور خصومت کے لئے دعویٰ کا اور انکار کا ہونا نیز مقضیٰ لہ اور مقضیٰ علیہ کا ہونا ضروری ہے اور یہاں ان میں سے کوئی بھی نہیں پایا گیا تو قاضی کا مجبور کرنا صرف ایک فتویٰ ہوانہ کہ حکم قضاء کیونکہ قضاء تو اس کو کہتے ہیں جو غیر ثابت کو ثابت کرے اور یہاں سفیہ مذکور قضاء قاضی سے پہلے ہی مجبور تھا۔ فکان منبئاً ماکان ثابتاً فلا یکون قضاءً

قوله ولو کان قضاءً..... الخ اور اگر ہم قاضی اول کے مجبور کرنے کو باحتمال بعید قضاء ہی مان لیں یاں طور کہ سفیہ کو مقضیٰ لہ ٹھہرا لیں۔ بایں معنی کہ حجر اسی کی خیر خواہی کے پیش نظر ہے اور حجر کا حکم چونکہ اس کی مرضی کے خلاف ہے۔ اس لحاظ سے اس کو مقضیٰ علیہ قرار دے لیں۔ اس طریق سے مقضیٰ لہ اور مقضیٰ علیہ کا کسی درجہ میں وجود ہوگا اور قاضی کے حکم مذکور کو قضاء مان لیا جائے گا۔

لیکن خود یہ قضاء بھی مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قضاء بالجبر جائز نہیں اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ اور قاضی کا مختلف فیہ امر میں حکم کرنا رافع اختلاف اس وقت ہوتا ہے۔ جب نفس قضاء مختلف فیہ نہ ہو۔ پس قاضی کا حکم مذکور خود مکمل قضاء ہو گیا جس کو نافذ کرنے کے لئے قضاء آخر کی احتیاج ہے۔ یہاں تک کہ اگر حجر کے بعد سفیہ مذکور کا کوئی تصرف اسی قاضی کے پاس پیش ہو جس نے حجر کیا تھا یا اس کا مرافعہ کسی دوسرے قاضی کے پاس ہو اور وہ اس کا تصرف باطل ہونے کا حکم دیدے اس کے بعد اس کا معاملہ کسی اور قاضی کے پاس جائے تو وہ اس کے بطلان کو پورا کرے گا۔ کیونکہ اس کے ساتھ حکم قاضی متعلق ہو چکا اب اس کے بعد وہ نہیں ٹوٹ سکتا۔

امام ابوحنیفہؒ کا حالت سفیہ میں بالغ ہونے والے کے بارے میں نقطہ نظر

ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا بَلَغَ الْغُلَامُ غَيْرَ رَشِيدٍ لَمْ يُسَلِّمْ إِلَيْهِ مَالَهُ حَتَّى يَبْلُغَ خَمْسًا وَعِشْرِينَ سَنَةً فَإِنْ تَصَرَّفَ فِيهِ قَبْلَ ذَلِكَ نَفَذَ تَصَرُّفَهُ فَإِذَا بَلَغَ خَمْسًا وَعِشْرِينَ سَنَةً يُسَلِّمُ إِلَيْهِ مَالَهُ وَإِنْ لَمْ يُؤْنَسْ مِنْهُ الرُّشْدُ وَقَالَ لَا يُدْفَعُ إِلَيْهِ مَالُهُ أَبَدًا حَتَّى يُؤْنَسَ رُشْدُهُ وَلَا يُجُوزُ تَصَرُّفُهُ فِيهِ لِأَنَّ عِلَّةَ الْمَنْعِ السَّفَهَ فَيَبْقَى مَا بَقِيَ الْعِلَّةُ وَصَارَ كَالصَّبَا وَلَا بِأَبَى حَنِيفَةَ أَنَّ مَنَعَ الْمَالِ عَنْهُ بِطَرِيقِ التَّادِيْبِ وَلَا يَتَأَدَّبُ بَعْدَ هَذَا ظَاهِرًا وَغَالِبًا الْآتَرَى أَنَّهُ قَدْ يَصِيرُ جَدًّا فِي هَذَا السَّنِ فَلَا فَائِدَةَ لِلْمَنْعِ فَلَزِمَ الدَّفْعُ وَلِأَنَّ الْمَنْعَ بِاعْتِبَارِ أَثَرِ الصَّبَا وَهُوَ فِي أَوَائِلِ الْبُلُوْغِ وَيَنْقُطِعُ بِتَطَوُّلِ الزَّمَانِ فَلَا يَبْقَى الْمَنْعُ وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَوْ بَلَغَ رَشِيدًا ثُمَّ صَارَ سَفِيْهًا لَا يَمْنَعُ الْمَالُ عَنْهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَثَرِ الصَّبَا

ترجمہ..... پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب کوئی لڑکا بے وقوفی کی حالت میں بالغ ہو تو اس کا مال اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ وہ پچیس برس کا ہو جائے اور اگر اس نے اس سے پہلے مال میں کوئی تصرف کر لیا تو اس کا تصرف نافذ ہوگا۔ جب وہ پچیس برس کا ہو جائے تو مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا۔ اگرچہ اس سے سمجھ داری کے آثار ظاہر نہ ہوں۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا مال اس کے حوالے کبھی نہیں کیا جائے گا۔

یہاں تک کہ اس سے سمجھ داری ظاہر ہو اور مال میں اس کا کوئی تصرف جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ممانعت کی علت بے وقوفی ہے تو یہ باقی رہے گی جب تک علت باقی رہے اور یہ بچپن کی طرح ہو گیا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس سے مال روکنا بطریق تادیب ہے اور اتنی مدت کے بعد بظاہر وغالب احوال اس کو ادب نہیں آتا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ کبھی وہ اس عمر میں دادا ہو جاتا ہے تو روکنے میں کوئی فائدہ نہیں لہذا مال دے دینا لازم ہوا۔ اور اس لئے کہ روکنا اثر طفولیت کے اعبار سے تھا جو اوائل بلوغ میں ہوتا ہے اور دراز زمانہ گزرنے سے منقطع ہو جاتا ہے تو ممانعت باقی نہیں رہے گی۔ اسی لئے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر وہ سمجھ دار بالغ ہوا پھر سفیہ ہو گیا تو اس سے مال نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ اب یہ طفولیت کا اثر نہیں ہے۔

تشریح..... قولہ ثم عند ابی حنیفہ..... الخ - جو شخص بالغ ہونے کے بعد بھی اتنا ہوشیار نہ ہو کہ اپنا نفع نقصان پہچان سکے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کو اس کا مال نہ دیا جائے یہاں تک کہ وہ پچیس برس کا ہو جائے اس کے بعد اس کو مال دے دیا جائے گا۔ خواہ وہ مصلح ہو یا مفسد۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مال نہیں دیا جائے گا جب تک کہ آثار رشد ظاہر نہ ہوں پاگر چہ پوری عمر گزر جائے کیونکہ آیت فان استم منہم رشدا فادفعوا الہم اموالہم میں حوالے کرنا وجود رشد پر معلق ہے تو اس سے قبل مال دینا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ممانعت کی علت سفہ (بیوقوفی) ہے تو جب تک یہ علت باقی رہے گی اس وقت تک ممانعت بھی باقی رہے گی۔ اور یہ صبا (بچپن) کے مثل ہو گیا کہ جب تک بچپن باقی رہتا ہے تب تک طفل کو اجازت نہیں ہوتی۔

قولہ ابدًا حتی یؤنس..... الخ - بقول اصحاب عنایہ لفظ ابد اور حتی دونوں کو جمع کرنے میں تسامح ہے۔ جواب یہ ہے کہ ابد سے مراد طویل زمانہ ہے۔ جیسا کہ بعض مفسرین نے آیت و من یقتل مؤمنا متعمداً فجزاءہ جہنم خالداً فیہا میں لفظ خلود کو مکث طویل پر محمول کیا ہے۔ فلا تدافع بین ابد و حتی -

قولہ ولا یبی حنیفہ..... الخ - امام ابوحنیفہؒ کی دلیل کی تقریر یہ ہے کہ سفیہ سے مال کا روکنا بطریق تادیب ہے۔ یعنی علت منع سفہ مع قصد تادیب ہے تاکہ اس کو فضول خرچی پر زجر ہو اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ مکمل تادیب ہو اور سفیہ کا مکمل تادیب ہونا اسی وقت تک ہے جب تک کہ ادب قبول کرنے کی امید ہو اور ظاہر وغالب یہی ہے کہ پچیس برس کے بعد اس کو ادب حاصل ہونے کی کوئی توقع نہیں رہتی۔ جب کہ بعض اوقات آدمی اتنی مدت میں دادا ہو جاتا ہے اس لئے کہ لڑکے کے حق میں بلوغ کی اقل مدت بارہ برس ہے اور حملی اقل مدت چھ ماہ ہے اب مثلاً بارہ برس کی عمر میں اس کا لڑکا پیدا ہوا۔ پھر بارہ برس کے بعد چھ ماہ پر اس کے بیٹے کے لڑکا ہوا تو وہ پچیس برس کی عمر میں دادا ہو گیا اور جب اتنی مدت میں اس کی فرغ بھی اصل ہو گئی۔ تو اب وہ اصل ہونے میں منتہی ہو چکا اور ادب آنے کی قطعاً کوئی توقع نہیں رہی تو مال روکنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ امام محمدؒ نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا۔

ارأیت انہ یبلغ مبلغاً صار ولدہ قاضیا ولہ نافلۃ اکان یحجر علی ابیہ و یمنع المال منہ؟ هذا قبیح سوال..... جد ہونے کے لئے تو صرف بائیس برس کی مدت کافی ہو جاتی ہے۔ مثلاً بارہ سال کی عمر میں کسی کے چھ ماہ پر لڑکی ہوئی جو نو سال میں بالغ ہوئی درشادی کے بعد چھ ماہ پر اس کے بچہ ہوا تو وہ بائیس برس میں جد ہو گیا۔

جواب..... یہاں جد سے مراد جد صحیح یعنی دادا ہے نہ کہ جد فاسد یعنی نانا کیونکہ نانا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

قولہ ولان المنع..... الخ - یہ امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے دوسری دلیل ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ بلوغ کے بعد جب آثار رشد ظاہر نہ ہوں تو روکنا آثار طفولیت کے اعتبار سے ہے جو ابتدائے بلوغ کے زمانہ تک ہوتے ہیں اور زمانہ دراز گزرنے سے منقطع ہو جاتے ہیں۔ اور زمانہ دراز کا اندازہ پچیس برس سے اس لئے کیا گیا ہے کہ سن کے لحاظ سے بلوغ کی مدت اٹھارہ سال ہے اور بلوغ کے قریب کا زمانہ بلوغ کے حکم میں ہے۔ جس کا اندازہ سات سال سے ہے۔ ابتداء میں مدت تمیز پر قیاس کرتے ہوئے جس کی طرف حدیث مروا صبیانکم بالصلاۃ اذا بلغوا سبعة میں اشارہ ہے۔ پس اس مدت کے بعد ممانعت باقی نہیں رہے گی۔ اور اسی وجہ سے۔ (کہ ممانعت اثر طفولیت کے اعتبار سے ہے) امام ابوحنیفہؒ نے

فرمایا کہ اگر وہ بوقت بلوغ رشید ہو کر پھر سفیہ ہو جائے تو اس سے مال نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ اب اس کی سفاہت اثر طفولیت سے نہیں ہے۔

فائدہ..... امام ابوحنیفہؒ کی اصل دلیل یہ آیت ہے **وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ** اس میں آیتاء مال بعد البلوغ مراد ہے۔ پس بالغ ہونے کے بعد مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا۔ رہی پچیس سال کی مدت سو وہ اس لئے ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ سے مروی ہے کہ جب آدمی پچیس برس کا ہو جائے تو اس کی عقل انتہاء کو پہنچ جاتی ہے۔ تنویر اور مجمع الانہر وغیرہ میں قاضی خان سے منقول ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

صاحبین کے قول پر تفریع

ثُمَّ لَا يَتَأْتِي التَّفْرِيعُ عَلَى قَوْلِهِ وَإِنَّمَا التَّفْرِيعُ عَلَى قَوْلٍ مَنْ يَرَى الْحَجَرَ فَعِنْدَهُمَا لَمَّا صَحَّ الْحَجَرُ لَا يَنْفَذُ بَيْعَهُ إِذَا بَاعَ تَوْفِيرًا لِفَائِدَةِ الْحَجَرِ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ مَصْلِحَةٌ أَجَازَهُ الْحَاكِمُ لِأَنَّ رُكْنَ التَّصَرُّفِ قَدْ وَجَدَ وَالتَّوَقُّفُ لِلنَّظَرِ لَهُ وَقَدْ نَصَّبَ الْحَاكِمُ نَظْرًا لَهُ فَيَتَحَرَّى الْمَصْلِحَةَ فِيهِ كَمَا فِي الصَّبِيِّ الَّذِي يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْصِدُهُ وَلَوْ بَاعَ قَبْلَ حَجْرِ الْقَاضِي جَازَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ حَجْرِ الْقَاضِي عِنْدَهُ لِأَنَّ الْحَجَرَ دَائِرَ بَيْنِ الضَّرَرِ وَالنَّظَرِ وَالْحَجَرُ لِنَظَرِهِ فَلَا بُدَّ مِنْ فِعْلِ الْقَاضِي وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ يَبْلُغُ مَحْجُورًا عِنْدَهُ إِذَا الْعِلَّةُ هِيَ السَّفَهُ بِمَنْزِلَةِ الصَّبَا وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا بَلَغَ رَشِيدًا ثُمَّ صَارَ سَفِيهًا

ترجمہ..... پھر تفریع نہیں ہو سکتی امام ابوحنیفہؒ کے قول پر تفریع تو اسی کے قول پر ہو سکتی ہے جو حجر کو جائز کہتا ہے۔ پس صاحبین کے نزدیک جب حجر صحیح ہے تو مجبور کی بیع نافذ نہ ہوگی جب وہ فروخت کرے حجر کا پورا فائدہ ہونے کے لئے اور اگر اس میں کوئی بہتری ہو تو حاکم اجازت دے سکتا ہے کیونکہ تصرف کا رکن پایا گیا اور توقف اس کی بہتری کے لئے تھا اور حاکم اسی بہتری کا دیکھنے والا مقرر کیا گیا ہے تو اس کے حق میں بہتری کو دیکھ گاہ جیسے اس صبی کے حق میں ہے جو بیع کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہے اور اگر اس نے قاضی کے مجبور کرنے سے پہلے فروخت کیا تو جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کیونکہ ان کے یہاں قاضی کا مجبور کرنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ حجر، ضرر و نظر کے درمیان دائر ہے اور حجر کرنا اس کی بہتری کے لئے ہے تو قاضی کا فعل ضروری ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک وہ مجبور ہی بالغ ہوا ہے اس لئے کہ علت تو وہی سفاہت بمنزلہ صبا ہے اور اسی اختلاف پر ہے جب وہ سمجھ دار بالغ ہو کر پھر سفیہ ہو گیا۔

تشریح..... قولہ ثم لا يتأتى..... الخ۔ امام قدوریؒ نے و يمنع من التصرف في ماله کے بعد ان باع لم ينفذ ببيعہ فی ماله تک جو تفریع کی ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تفریع امام صاحبؒ کے قول پر نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ موصوف حجر کو جائز ہی نہیں کہتے بلکہ تفریع انہیں کے قول پر ہو سکتی جو حجر کو جائز کہتے ہیں۔ پس صاحبین کے یہاں چونکہ حجر صحیح ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک سفیہ کی بیع نافذ نہ ہوگی۔ جبکہ وہ حجر کے بعد فروخت کر کے تاکہ حجر کا پورا فائدہ ظاہر ہو۔

قولہ و ان كان فيه مصلحة..... الخ۔ اگر سفیہ کی بیع میں کوئی بہتری ہو بائیں طور کہ وہ اصل قیمت کے عوض ہو یا اس میں نفع ہو اور اس کے پاس باقی بھی ہو اور حاکم اس کی اجازت دے دے تو اس کی موقوف بیع جائز ہو جائے گی۔ اس لئے کہ رکن تصرف جو ایجاب و قبول ہے وہ یہاں موجود ہے۔ رہا اس کا موقوف ہونا سو وہ تو اس کی بہتری کی نظر سے تھا اور حاکم اسی بہتری کی دیکھ بھال کے لئے مقرر کیا گیا ہے تو وہ اس کی بہتری کو دیکھ کر اجازت دے گا۔ جیسے وہ بچہ جو خرید و فروخت کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہو تو اس کا ولی اس کی بہتری دیکھ کر اجازت دیتا ہے۔

قولہ ولو باع قبل حجر القاضی..... الخ۔ مذکورہ حکم تو اس صورت میں ہے جب سفیہ نے حجر کے بعد فروخت کیا ہو اور اگر اس نے قاضی کے مجبور کرنے سے پہلے فروخت کیا تو امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی بیع جائز ہوگی۔ کیونکہ امام ابو

یوسف کے یہاں قاضی کا مجبور کرنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ اسکا حجر ضرر (آدمیت سے گرانے) اور نظر (بیچ کو اس کی ملک پر باقی رکھنے) کے درمیان دائر ہے اور اس پر حجر قائم کرنا اس کی بہتری کے پیش نظر ہے تو اس کے لئے فعل قاضی کا ہونا ضروری ہے تاکہ ایک جانب کو دوسری جانب پر ترجیح ہو سکے۔ البتہ امام محمد اور امام مالک کے نزدیک اس کی بیچ جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک مجبور ہی بالغ ہوا ہے۔ اس واسطے کہ حجر کی علت جو سفاہت ہے وہ بمنزلہ طفولیت کے ہے اور وہ قضاء سے پہلے موجود ہے تو حکم لامحالہ اس پر مرتب ہوگا۔

سفیہ مجبور نے حجر کے بعد غلام آزاد کیا عتق نافذ ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

وَهَإِنْ أَعْتَقَ عَبْدًا نَفَذَ عِقْدَهُ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يَنْفَذُ وَالْأَصْلُ عِنْدَهُمَا أَنَّ كُلَّ تَصَرُّفٍ يُؤَثِّرُ فِيهِ الْهَزْلُ يُؤَثِّرُ فِيهِ الْحَجَرُ وَمَا لَا فَلَا لِأَنَّ السَّفِيَّةَ فِي مَعْنَى الْهَازِلِ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْهَازِلَ يَخْرُجُ كَلَامُهُ لَا عَلَى نَهْجِ كَلَامِ الْعُقَلَاءِ لِاتِّبَاعِ الْهَوَىٰ وَمُكَابَرَةِ الْعَقْلِ لَا لِنُقْصَانٍ فِي عَقْلِهِ فَكَذَلِكَ السَّفِيَّةُ وَالْعِتْقُ مِمَّا لَا يُؤَثِّرُ فِيهِ الْهَزْلُ فَيَصِحُّ مِنْهُ وَالْأَصْلُ عِنْدَهُ أَنَّ الْحَجَرَ بِسَبَبِ السَّفِيَّةِ بِمَنْزِلَةِ الْحَجَرِ بِسَبَبِ الرَّقِّ حَتَّى لَا يَنْفَذَ بَعْدَهُ شَيْءٌ مِنْ تَصَرُّفَاتِهِ إِلَّا الطَّلَاقُ كَالْمَرْقُوقِ وَالْإِعْتَاقُ لَا يَصِحُّ مِنَ الرَّقِيقِ فَكَذَلِكَ مِنَ السَّفِيَّةِ وَإِذَا صَحَّ عِنْدَهُمَا كَانَ عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَسْعَى فِي قِيَمَتِهِ لِأَنَّ الْحَجَرَ لِمَعْنَى النَّظَرِ وَذَلِكَ فِي رَدِّ الْعِتْقِ إِلَّا أَنَّهُ مُتَعَذِّرٌ فَيَجِبُ رَدُّهُ بِرَدِّ الْقِيَمَةِ كَمَا فِي الْحَجَرِ عَلَى الْمَرِيضِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا يَجِبُ السَّعْيَةُ لِأَنَّهَا لَوْ وَجَبَتْ إِنَّمَا تَجِبُ حَقًّا لِمُعْتَقِهِ وَالسَّعْيَةُ مَا عُهِدَ وَجُوبُهَا فِي الشَّرْعِ إِلَّا لِحَقِّ غَيْرِ الْمُعْتَقِ

ترجمہ..... اگر سفیہ نے غلام آزاد کیا تو صاحبین کے نزدیک اسکا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا اور امام شافعی کے نزدیک نافذ نہ ہوگا۔ اور اصل صاحبین کے یہاں یہ ہے کہ ہر وہ تصرف جس میں ہزل موثر ہو اس میں حجر بھی موثر ہوتا ہے اور جس میں ہزل موثر نہ ہو اس میں حجر بھی موثر نہیں ہوتا۔ کیونکہ سفیہ ہازل کے معنی میں ہے۔ بایں حیثیت کہ ہازل کلام عقلاء کے اسلوب کے برخلاف کلام کرتا ہے۔ خواہش نفس کی پیروی اور مخالفت عقل کی وجہ سے نہ کہ عقل میں کسی نقصان کی وجہ سے اور ایسے ہی سفیہ ہے اور عتق ایسی چیز ہے جس میں ہزل موثر نہیں ہوتا تو وہ سفیہ کی طرف سے صحیح ہو جائے گا اور امام شافعی کے یہاں اصل یہ ہے کہ حجر وجہ سفاہت الیہا ہے جیسے بوجہ رقیق مجبور ہونا یہاں تک کہ حجر کے بعد اس کا کوئی تصرف نافذ نہ ہوگا۔ بجز طلاق کے رقیق کی طرح اور رقیق کی طرف سے آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا تو ایسے ہی سفیہ کی طرف سے بھی صحیح نہ ہوگا۔ اور جب صاحبین کے نزدیک عتق صحیح ہوا تو غلام پر واجب ہوگا کہ وہ اپنی قیمت میں سعایت کرے۔ کیونکہ مجبور کرنا معنی نظر کی وجہ سے تھا اور یہ بات عتق رد کر دینے میں ہے لیکن رد عتق معتذر ہے تو اس کو قیمت کی واپسی کے ذریعہ رد کیا جائے گا۔ جیسے مریض پر حجر کرنے میں ہوتا ہے۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ سعایت واجب نہیں اس لئے کہ اگر وہ واجب ہو تو حق معتق کی وجہ سے واجب ہوگی حالانکہ شرع میں سعایت کا وجوب معبود نہیں۔ مگر غیر معتق کے حق کی وجہ سے۔

تشریح..... قوله وان اعتق عبداً..... الخ۔ اگر سفیہ مجبور نے حجر کے بعد اپنا کوئی غلام آزاد کیا تو صاحبین (اور امام ابوحنیفہ) کے نزدیک اس کا اعتاق نافذ ہوگا۔ امام شافعی و احمد کے نزدیک نافذ نہ ہوگا۔ وهو قياس قول مالك

اس باب میں صاحبین کے یہاں اصول یہ ہے کہ جس تصرف میں ہزل و تسخر موثر ہو اس میں حجر بھی موثر ہوتا ہے اور جس میں ہزل موثر نہ ہو اس میں حجر بھی موثر نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ سفیہ بھی ہازل کے معنی میں ہے بایں حیثیت کہ ہازل کی گفتگو بوجہ خواہش نفس و مخالفت عقل ایسے نہج پر ہوتی ہے کہ اہل عقل و دانش اس نہج پر کلام نہیں کرتے۔ مگر یہ عہد ہوتا ہے نہ کہ اس وجہ سے کہ عقل میں کوئی نقصان ہے اور یہی حال سفیہ کا ہے کہ اس کا کلام بھی ایسا ہی ہوتا ہے اور عتق میں ہزل موثر نہیں ہوتا تو سفیہ کا آزاد کرنا صحیح ہو جائے گا۔

سوال..... جب سفیہ بمنزلہ ہازل ہے تو جیسے ہازل کے آزاد کرنے سے غلام پر سعایت واجب نہیں ہوتی ایسے ہی سفیہ کے آزاد کرنے سے بھی واجب نہیں ہونی چاہئے۔ حالانکہ صاحبین کے یہاں غلام پر سعایت واجب ہوتی ہے۔

جواب..... حجر سفیہ بغرض بہتری ہے۔ اور بہتری وجوب سعایت ہی میں ہے بخلاف ہازل کے کہ وہ مجبور نہیں ہے۔

قولہ والاصل عنده..... الخ۔ امام شافعی کا اصول یہ ہے کہ بوجہ سفاہت مجبور ہونا ایسا ہی ہے جیسے رقیت کی وجہ سے مجبور ہونا۔ حتیٰ کہ حجر کے بعد اس کا کوئی تصرف نافذ نہیں ہوتا۔ مجر طلاق کے جیسے رقیق کا حکم ہے اور رقیق کا آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا تو ایسے ہی سفیہ کا آزاد کرنا بھی صحیح نہ ہوگا۔

قولہ واذا اصح عندهما..... الخ۔ جب صاحبین کے یہاں اعتناق سفیہ صحیح ہو تو غلام پر اپنی قیمت میں سعایت واجب ہوگی۔ کیونکہ حجر تو بغرض بہتری تھا اور بہتری اسی میں ہے کہ عتق کو رد کر دیا جائے لیکن رد عتق معتذر ہے۔ کیونکہ عتق قابل فسخ نہیں ہے تو اس کو یوں روکیا جائے گا کہ اس کی قیمت واپس کر دی جائے، جیسے مقروض بیمار اگر بحالت مرض غلام آزاد کر دے تو وہ غرماء کے لئے پوری قیمت میں سعایت کرتا ہے۔ اور اگر مریض کے ذمہ قرض نہ ہو تو غلام ورثہ کے لئے اپنی دوثلث قیمت میں سعایت کرتا ہے۔

قولہ و عن محمد..... الخ۔ امام محمد سے عدم وجوب سعایت کی روایت بھی ہے۔ (جس کو مہسوط میں امام ابو یوسف کا آخری قول کہا ہے۔ پہلا قول مثل قول محمد وجوب سعایت کا ہے) وجہ یہ ہے کہ یہاں سعایت حق عتق ہی کی وجہ سے واجب ہو سکتا ہے۔ حالانکہ شرع میں اس کا وجوب حق غیر عتق کی وجہ سے معہود ہے۔ جیسے اگر ایک غلام آزاد کر دے تو دوسرے شریک کے حق کی وجہ سے سعایت واجب ہوتی ہے۔

سفیہ کا اپنے غلام کو مدبر بنانے کا حکم

وَلَوْ دَبَّرَ عَبْدَهُ جَازَ لِأَنَّهُ يُوجِبُ حَقَّ الْعِتْقِ فَيُعْتَبَرُ بِحَقِيقَتِهِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ السَّعَايَةُ مَا دَامَ الْمَوْلَى حَيًّا لِأَنَّهُ بَاقٍ عَلَى مِلْكِهِ وَإِذَا مَاتَ وَلَمْ يُؤْنَسْ مِنْهُ الرُّشْدُ سَعَى فِي قِيَمَتِهِ مُدَبِّرًا لِأَنَّهُ عَتَقَ بِمَوْتِهِ وَهُوَ مُدَبِّرٌ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَعْتَقَهُ بَعْدَ التَّدْبِيرِ وَلَوْ جَاءَتْ جَارِيَتُهُ بِوَلَدٍ فَأَدْعَاهُ يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ وَكَانَ الْوَلَدُ حُرًّا وَالْجَارِيَةُ أُمًّا وَلَدٍ لَهُ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَى ذَلِكَ لِإِبْقَاءِ نَسْلِهِ فَالْحَقُّ بِالْمُصْلَحِ فِي حَقِّهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهَا وَلَدٌ وَقَالَ هَذِهِ أُمُّ وَلَدِي كَانَتْ بِمَنْزِلَةِ أُمِّ الْوَلَدِ لَا يَقْدَرُ عَلَى بَيْعِهَا وَإِنْ مَاتَ سَعَتْ فِي جَمِيعِ قِيَمَتِهَا لِأَنَّهُ كَالْإِفْرَارِ بِالْحُرِّيَّةِ إِذْ لَيْسَ لَهَا شَهَادَةُ الْوَلَدِ بِخِلَافِ الْفُضْلِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْوَلَدَ شَاهِدٌ لَهَا وَنَظِيرُهُ الْمَرِيضُ إِذَا ادَّعَى وَلَدَ جَارِيَتِهِ فَهُوَ عَلَى هَذَا التَّفْصِيلِ

ترجمہ..... اگر سفیہ نے اپنا غلام مدبر کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ یہ حق عتق واجب کرتا ہے تو حقیقی عتق پر قیاس کیا جائے گا لیکن سعایت واجب نہ ہو گی۔ جب تک کہ آقا زندہ ہے۔ کیونکہ وہ آقا کی ملک پر باقی ہے اور جب وہ مر گیا اور آثار رشد اس سے ظاہر نہیں ہوئے تو غلام مدبر ہونے کے حساب سے اپنی قیمت میں سعایت کرے گا۔ کیونکہ وہ آقا کے مرنے پر آزاد ہو گیا۔ اس حال میں کہ وہ مدبر ہے تو ایسا ہو گیا جیسے تدبیر کے بعد آزاد کیا ہو۔ اگر سفیہ کی باندی کے بچہ ہوا اور سفیہ نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس سے نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور بچہ آزاد اور باندی اس کی ام ولد ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنی نسل باقی رکھنے کے لئے اس کا محتاج ہے تو حق نسل میں اس کو مصلح کے ساتھ لاحق کیا گیا اور اگر باندی کے ساتھ کوئی بچہ نہ ہوا اور سفیہ کہے کہ یہ میری ام ولد ہے تو وہ بمنزلہ ام ولد کے ہو جائے گی کہ وہ اس کو فروخت نہیں کر سکتا اور اگر مر گیا تو وہ اپنی پوری قیمت میں سعایت کرے گی۔ کیونکہ یہ اقرار حریت کے درجہ میں ہے۔ اس لئے کہ باندی کے لئے بچہ کی شہادت نہیں ہے بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں بچہ اس کا گواہ ہے اور اس کی نظیر مریض ہے جب وہ اپنی باندی کے بچہ کا دعویٰ کرے کہ یہ بھی اسی تفصیل پر ہے۔

تشریح..... قولہ وان دبر..... الخ - اگر سفیہ نے اپنا غلام مدبر کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ تدبر موجب حق عتق ہے تو اس کو حقیقی عتق پر قیاس کیا جائے گا۔ اس لئے کہ جب وہ حقیقت عتق کے انشاء کا مالک ہے تو حق عتق کے انشاء کا بطریق اولیٰ مالک ہوگا۔ لیکن اس صورت میں جب تک آزاد زندہ ہے غلام پر سعایت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ ابھی تک اس کی ملک پر باقی ہے تو ایجاب سعایت ناممکن ہے۔ کیونکہ آقا اپنے غلام پر مستوجب دین نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر اس نے غلام کو بعوض مال مدبر کیا اور غلام نے قبول بھی کر لیا تو تدبیر صحیح ہوتی ہے اور مال واجب نہیں ہوتا اس کے برخلاف اگر مکتب کیا یا بعوض مال آزاد کیا تو صحیح ہوتا ہے۔ لہذا لم یبق علی ملکہ حقیقۃً اویداً۔

قولہ واذامات..... الخ - اگر سفیہ مذکور اس حال میں مر گیا کہ هنوز اس سے آثار شد ظاہر نہیں ہوئے تھے۔ تو غلام مذکور مدبر ہونے کے حساب سے اپنی قیمت میں سعایت کرے گا۔ کیونکہ وہ آقا کے مرنے پر اس حال میں آزاد ہوا کہ وہ مدبر تھا تو ایسا ہو گیا جیسے اس نے مدبر کرنے کے بعد آزاد کیا ہو۔

سفیہ مجبور کا عورت سے نکاح کرنے کا حکم

قَالَ وَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً جَارَ نِكَاحُهَا لِأَنَّهُ لَا يُؤْتَرُ فِيهِ الْهَزْلُ وَلِأَنَّهُ مِنْ حَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ وَإِنْ سَمِيَ لَهَا مَهْرًا جَارَ مِنْهُ مِقْدَارُ مَهْرٍ مِثْلِهَا لِأَنَّهُ مِنْ ضُرُورَاتِ النِّكَاحِ وَيَبْطُلُ الْفَضْلُ لِأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ فِيهِ وَهُوَ التَّرَامُ بِالتَّسْمِيَةِ وَلَا نَظَرُ لَهُ فِيهِ فَلَمْ تَصَحَّ الزَّيَادَةُ فَصَارَ كَالْمَرِيضِ مَرَضَ الْمَوْتِ وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا وَجَبَ لَهَا النِّصْفُ فِي مَالِهِ لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ صَحِيحَةٌ إِلَى مِقْدَارِ مَهْرٍ الْمِثْلِ وَكَذَا إِذَا تَزَوَّجَ بِأَرْبَعِ نِسْوَةٍ أَوْ كُلِّ يَوْمٍ وَاحِدَةٍ لِمَا بَيَّنَّا قَالَ وَيُخْرَجُ الزَّكَاةُ مِنْ مَالِ السَّفِيهِ لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ وَيُنْفَقُ عَلَى أَوْلَادِهِ وَزَوْجَتِهِ وَمَنْ تَجِبَ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ مِنْ ذَوِي أَرْحَامِهِ لِأَنَّ أَحْيَاءَ وَلَدِهِ وَزَوْجَتِهِ مِنْ حَوَائِجِهِ وَالْإِنْفَاقُ عَلَى ذِي الرَّحْمِ وَاجِبٌ عَلَيْهِ حَقًّا لِقَرَابَتِهِ وَالسَّفِيهِ لَا يُبْطَلُ حُقُوقُ النَّاسِ إِلَّا أَنْ الْقَاضِيَ يَدْفَعُ قَدْرَ الزَّكَاةِ إِلَيْهِ لِيَصْرِفَهَا إِلَى مَصْرِفِهَا لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ نَيْتِهِ لِكُونِهَا عِبَادَةً لَكِنْ يَبْعَثُ أَمِينًا مَعَهُ كَيْلًا يَصْرِفُهُ فِي غَيْرِ وَجْهِهِ وَفِي النِّفْقَةِ يَدْفَعُ إِلَى أَمِينِهِ لِيَصْرِفَهَا لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِعِبَادَةٍ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى نَيْتِهِ وَهَذَا بِخِلَافِ مَاذَا حَلَفَ أَوْ نَذَرَ أَوْ ظَاهَرَ حَيْثُ لَا يَلْزُمُهُ الْمَالُ بَلْ يَكْفُرُ بِمَيْنَتِهِ وَظَهَارُهُ بِالصَّوْمِ لِأَنَّهُ مِمَّا يَجِبُ بِفِعْلِهِ فَلَوْ فَتَحْنَا هَذَا الْبَابَ لَيَذُرُّ أُمُورًا بِهَذَا الطَّرِيقِ وَلَا كَذَلِكَ مَا يَجِبُ ابْتِدَاءً بِغَيْرِ فِعْلِهِ قَالَ فَإِنْ أَرَادَ حُجَّةَ الْإِسْلَامِ لَمْ يُنْمَعْ مِنْهَا لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ بِإِجَابِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ غَيْرِ صَنْعِهِ وَلَا يُسَلِّمُ الْقَاضِيَ النِّفْقَةَ إِلَيْهَا وَيُسَلِّمُهَا إِلَى ثِقَةٍ مِنَ الْحَاجِّ يُنْفِقُهَا عَلَيْهِ فِي طَرِيقِ الْحَجِّ كَيْلًا يَتَلَفَّهَا فِي غَيْرِ هَذَا الْوَجْهِ

ترجمہ..... اگر سفیہ مجبور نے کسی عورت سے نکاح کر لیا تو اس کا نکاح جائز ہے۔ کیونکہ نکاح میں ہزل موثر نہیں ہوتا اور اس لئے کہ نکاح اس کی اصلی ضرورتوں میں سے ہے اور اگر اس کے لئے کچھ مہر مقرر کیا تو اس کے مہر مثل کے بقدر جائز ہوگا۔ کیونکہ یہ ضروریات نکاح میں سے ہے اور زاد مقدار باطل ہوگی۔ کیونکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں اور اس نے بیان کر کے اپنے ذمہ لازم کر لیا ہے۔ حالانکہ اس میں اس کی بہتری نہیں ہے تو زیادتی صحیح نہ ہوگی تو ایسا ہو گیا جیسے مرض الموت کا مریض اور اگر اس کو طلاق دے دی دخول سے پہلے تو عورت کے لئے سفیہ کے مال سے نصف مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ مہر مثل کی مقدار تک تسمیہ صحیح ہے۔ ایسے ہی اگر چار عورتوں سے نکاح کیا یا ہر روز ایک عورت سے نکاح کیا۔ بدلیل مذکور اور نکالی جائے گی زکوٰۃ سفیہ کے مال سے۔ کیونکہ وہ اس پر واجب ہے اور خرچ کیا جائے گا اس کی اولاد، اس کی بیوی اور ان لوگوں پر جن کا نفقہ اس پر واجب ہے اس کے ذوی الارحام میں سے،

کیونکہ اس کی اولاد اور بیوی کا زندہ رکھنا اس کی ضروریات میں سے ہے اور ذورحم پر خرچ کرنا حق قرابت کی وجہ سے اس پر واجب ہے اور سفاہت لوگوں کے حقوق کو باطل نہیں کرتی۔ لیکن قاضی بقدر زکوٰۃ لے کر اس کو دیدے تاکہ وہ اس کو مصارف زکوٰۃ میں خرچ کر لے۔ کیونکہ اس کی نیت کا ہونا ضروری ہے، زکوٰۃ کے عبارت ہونے کی وجہ سے۔ لیکن قاضی اس کے پاس اپنا امین بھیج دے تاکہ وہ بے طریقہ خرچ نہ کر ڈالے۔ اور فقہ کی صورت میں اپنے امین کو دے دے تاکہ وہ صرف کر لے۔ کیونکہ نفقہ عبادت نہیں ہے تو اس کی نیت کی ضرورت نہیں۔ اور یہ اس کے خلاف ہے۔ جب سفیہ نے قسم کھائی یا نذر کی یا ظہار کیا کہ اس پر مال لازم نہ ہوگا بلکہ قسم و ظہار کا کفارہ روزہ سے ادا کریگا۔ کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جو اسکے فعل سے واجب ہوئی ہے۔ پس اگر ہم یہ دروازہ کھول دیں تو وہ اسی طریقہ سے اپنا مال فضول خرچ کر لے گا۔ اور جو اس کے فعل کے بغیر ابتداء واجب ہو وہ ایسا نہیں ہے۔ اگر سفیہ نے حج اسلام کا ارادہ کیا تو اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ حج اس پر اس کے فعل کے بغیر باسباب خداوندی واجب ہے لیکن قاضی حج کا خرچ اس کو نہ دے بلکہ کسی معتمد حاجی کے سپرد کر دے جو حج کے راستہ میں اس پر خرچ کرتا جائے تاکہ سفیہ اس نفقہ کو بے راہ تلف نہ کر ڈالے۔

تشریح..... قولہ وان تزوج امرأة..... الخ۔ اگر سفیہ مجبور نے کسی عورت سے نکاح کر لیا تو ہمارے اور امام احمد کے نزدیک اس کا نکاح جائز ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور ابو الخطاب حنبلی کے نزدیک اجازت ولی کے بغیر جائز نہیں کیونکہ شراہ کی طرح نکاح بھی عقد معاوضہ ہے تو اجازت ولی کے بغیر جائز نہ ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ نکاح میں ہزل موثر نہیں ہوتا تو حجر بھی موثر نہ ہوگا۔ نیز اس لئے بھی کہ نکاح اس کی اصلی ضروریات میں سے ہے۔

قولہ وکذا اذا تزوج باربع..... الخ اسی طرح اگر سفیہ مجبور نے بعقد واحد چار عورتوں سے نکاح کیا۔ یا ہر روز ایک عورت سے نکاح کرتا رہا یاں طور کہ آج ایک عورت سے مہر پر نکاح کیا اور اس کو طلاق دے کر دوسرے روز دوسری عورت سے نکاح کر لیا۔ اسی طرح کئی بار کیا۔ تب بھی نکاح جائز ہے اور مہر کا بیان بقدر مہر مثل صحیح ہوگا اور زائد مقدار باطل ہوگی۔ وجہ وہی ہے کہ نکاح اس کی ضروریات میں سے ہے۔

فائدہ..... امام ابو حنیفہ نے اسی مسئلہ سے احتجاج کیا ہے کہ سفیہ پر حجر کرنا بے سود ہے۔ کیونکہ اس سے اتلاف مال کا انداز نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ جب وہ بطریق بیع و ہبہ اتلاف مال سے عاجز ہوگا تو ہو بیان مہر کے ساتھ ہر روز نئی شادی کر کے مال برباد کر دے گا۔ حالانکہ اتلاف مال کا یہ طریقہ بیع و ہبہ کے طریق سے اتلاف کی بہ نسبت زیادہ مضر ہے۔ اس لئے کہ ہبہ کے طور پر خرچ کرنے سے اس کو کم از کم برواحسان کی نیک نامی حاصل ہو گی اور تزویج مذکور کی صورت میں وہ مذمت کا مستحق ہوگا۔ لقولہ علیہ السلام لعن اللہ کل ذواق مطلق۔

قولہ و هذا بخلاف ما..... الخ۔ یعنی متن میں جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ سفیہ مجبور کے مال سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ نیز اس کے بیوی بچوں پر اور جن لوگوں کا نفقہ اس کے ذمہ ہے ان پر اسی کے مال سے خرچ کیا جائے گا۔ یہ حکم اس کے خلاف ہے جب سفیہ مذکور قسم کھا کر توڑ دے یا کوئی نذر مان لے یا اپنی بیوی سے ظہار کر لے کہ ان صورتوں میں اس پر مال لازم نہ ہوگا۔ بلکہ قسم و ظہار کا کفارہ روزوں سے ادا کرے گا کیونکہ یہ ایسے امور رہیں جو اس کے فعل سے واجب ہوئے ہیں۔ اب اگر ہم مال سے ادائیگی کا دروازہ کھول دیں تو وہ اسی طریق سے اپنا مال فضول خرچ کر لے گا۔ کیونکہ یہ فعل اس کے اختیار میں ہے بخلاف اس کے جو اس کے فعل کے بغیر ابتداء واجب ہو کہ وہ اس کے اختیار میں نہیں ہے۔

سفیہ نے عمرہ کا قصد کیا تو عمرہ سے نہ روکا جائے گا

وَلَوْ ارَادَ عُمْرَةً وَاحِدَةً لَمْ يُمْنَعْ مِنْهَا اسْتِحْسَانًا لِاخْتِلَافِ الْعُلَمَاءِ فِي وُجُوبِهَا بِخِلَافِ مَا زَادَ عَلَى مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ مِنَ الْحَجِّ وَلَا يُمْنَعُ مِنَ الْقِرَانِ لِأَنَّهُ لَا يُمْنَعُ مِنْ إِفْرَادِ السَّفَرِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَلَا يُمْنَعُ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا وَلَا يُمْنَعُ مِنْ أَنْ يَسُوقَ بَدَنَةً تَحَرُّرًا عَنْ مَوْضِعِ الْخِلَافِ إِذْ عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ لَا يُجْزِيهِ غَيْرُهَا وَهِيَ جَزُورًا وَبَقْرَةً فَإِنْ مَرَضَ وَأَوْصَى بِوَصَايَا فِي الْقُرْبِ وَأَبْوَابِ الْخَيْرِ جَازَ ذَلِكَ فِي ثَلَاثَةٍ لِأَنَّ نَظْرَهُ فِيهِ إِذْ هِيَ حَالَةٌ انْقِطَاعِهِ عَنْ أَمْوَالِهِ وَالْوَصِيَّةُ تَخْلُفُ ثَنَاءً أَوْ ثَوَابًا وَقَدْ ذَكَرْنَا مِنَ التَّفَرُّعَاتِ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى

ترجمہ..... اگر سفیہ نے ایک عمرہ کا قصد کیا تو اس سے منع نہیں کیا جائے گا، استحساناً اس کے وجوب میں اختلاف علماء کی وجہ سے۔ بخلاف اس کے جو ایک بار سے زائد حج ہو۔ اور حج قرآن سے بھی منع نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ جب اس کو حج اور عمرہ میں سے ہر ایک کے لئے تہا سفر کرنے سے منع نہیں کیا گیا تو ان دونوں کو جمع کرنے سے بھی منع نہیں کیا جائے گا اور وہ بدنہ ساتھ لے جانے سے بھی منع نہیں کیا جائے گا۔ موضع خلاف سے بچنے کے لئے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے نزدیک اس کے سوا جائز نہیں اور بدنہ اونٹ یا گائے ہے۔ اگر یہ سفیہ بیمار ہوا اور اس نے قریب والو اب خیر میں کچھ وصیتیں کیں تو یہ اس کے تہائی مال سے جائز ہوگا۔ کیونکہ اس کی بہتری اسی میں ہے اس لئے کہ اب اپنے اموال سے اس کے منقطع ہونے کی حالت ہے اور وصیت کے پیچھے تعریف ہوتی ہے یا ثواب اور ہم نے کفایۃ المنتہی میں اس سے زیادہ تفریعات ذکر کی ہیں۔

تشریح..... قولہ ولو اراد عمرہ..... الخ۔ اگر سفیہ نے ایک عمرہ کی ادائیگی کا قصد کیا تو مقتضائے قیاس تو یہی ہے کہ روک دیا جائے گا کیونکہ عمرہ ہمارے نزدیک نفل ہے تو ایسا ہو گیا جیسے وہ فریضہ حج کے بعد نفلی حج کرنا چاہے۔ لیکن امام شافعیؒ عمرہ کی فرضیت کے قائل ہیں۔ تو اختلاف علماء کی وجہ سے احتیاطاً منع نہیں کیا جائے گا۔

قولہ من ان يسوق بدنہ..... الخ۔ قارن پر ہدی لازم ہوتی ہے جس میں ہمارے نزدیک بکری کافی اور بدنہ افضل ہے۔ یعنی اونٹ یا گائے، اور حضرت ابن عمرؓ کے نزدیک بدنہ کے علاوہ کافی نہیں اگر سفیہ مذکور اپنے ساتھ بدنہ لے جانا چاہے تو اختلاف سے بچاؤ کی خاطر اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔

قولہ اکثر من هذا..... الخ۔ مثلاً موصوف نے کفایۃ المنتہی میں کہا ہے کہ جو شخص سفیہ ہونے کی حالت میں بالغ ہوا اور لڑکا جو ابھی نابالغ ہے لیکن معاملہ کو سمجھتا ہے۔ تو یہ دونوں برابر ہیں سوائے چار مسائل کے۔

۱۔ باپ اور اس کے وصی کے لئے صغیر پر تصرف کا اختیار ہے اس کے لئے مال کی خرید و فروخت کر سکتے ہیں اور سفیہ کے لئے حکم حاکم کے بغیر نہیں کر سکتے۔ ۲۔ سفیہ کا نکاح کرنا صحیح ہے اور وصی عاقل کا صحیح نہیں۔

۳۔ سفیہ کا طلاق دینا اور آزاد کرنا صحیح ہے اور وصی عاقل کا نہ طلاق دینا صحیح ہے نہ آزاد کرنا۔

۴۔ نابالغ لڑکا اگر اپنے غلام کو مدبر کر دے تو اس کی تدبیر صحیح نہیں اور سفیہ اگر مدبر کرے تو صحیح ہے۔

فاسق جب مصلح مال ہو اس پر حجر نہیں

وَلَا يُحَجِّرُ عَلَى الْفَاسِقِ إِذَا كَانَ مُصْلِحًا لِمَالِهِ عِنْدَنَا وَالْفِسْقُ الْأَصْلِيُّ وَالطَّارِئُ سَوَاءٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُحَجِّرُ عَلَيْهِ زَجْرًا لَهُ وَعُقُوبَةً عَلَيْهِ كَمَا فِي السَّفِيهِ وَلِهَذَا لَمْ يُجْعَلْ أَهْلًا لِلْوَلَايَةِ وَالشَّهَادَةِ عِنْدَهُ وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ الْآيَةُ وَقَدْ أُوْنِسَ نَوْعُ رُشْدٍ فَيَتَنَاوَلُهُ النِّكَرَةُ الْمُطْلَقَةُ وَلَئِنَّ الْفَاسِقَ مِنْ أَهْلِ الْوَلَايَةِ عِنْدَنَا لِإِسْلَامِهِ فَيَكُونُ وَآلِيًا لِلتَّصَرُّفِ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِيمَا تَقَدَّمَ وَيُحَجِّرُ الْقَاضِي عِنْدَهُمَا أَيْضًا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ بِسَبَبِ الْغَفْلَةِ هُوَ أَنْ يُغْبَنَ فِي التَّجَارَاتِ وَلَا يَصْبِرُ عَنْهَا لِسَلَامَةِ قَلْبِهِ لِمَا فِي الْحَجْرِ مِنَ النَّظَرِ لَهُ

ترجمہ..... اور حجر نہیں کیا جائے گا فاسق پر جبکہ وہ مصلح مال ہو۔ ہمارے نزدیک اور فقہ اصلی و طاری برابر ہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس پر حجر کیا جائے گا بطور زجر و عقوبت جیسے سفیہ میں ہے اسی لئے امام شافعیؒ کے نزدیک اس کو ولایت و شہادت کا اہل نہیں کیا گیا۔ ہماری دلیل ارشاد ربانی ہے۔ ”اگر تم ان سے نیک راہ روی دیکھو تو ان کو ان کا مال دے دو“۔ اور یہاں ایک طرح کی نیک راہ روی دیکھی گئی تو نکرہ مطلقہ اس کو شامل ہوگا اور

اس لئے کہ فاسق ہمارے نزدیک لائق ولایت ہے اپنے اسلام کی وجہ سے تو وہ لائق تصرف بھی ہوگا اور ہم سابق میں اس کو ثابت کر چکے اور حجر کرے گا قاضی صاحبین کے نزدیک بھی اور یہی قول ہے امام شافعی کا۔ غفلت کے سبب سے اور وہ یہ ہے کہ تجارتوں میں خسارہ اٹھائے اور تجارت سے صبر بھی نہ کر سکے اپنے بھولے پن کی وجہ سے کیونکہ حجر کرنے میں اس کی بہتری ہے۔

تشریح..... قولہ ولا یحجر علی الفاسق..... الخ۔ ہمارے یہاں فسق پر حجر نہیں کیا جائے گا جبکہ وہ مال کے معاملہ میں درست کار ہو۔ خواہ اس کا فسق اصلی ہو کہ بالغ ہی اسی حالت میں ہوا ہے یا طاری ہو یعنی بلوغ کے بعد فاسق ہو گیا ہو۔ امام شافعی کے یہاں سفیہ کی طرح فاسق پر بھی بطریق زجر و عقوبت حجر کیا جائے گا۔ اسی لیے ان کے یہاں فاسق لائق ولایت و شہادت نہیں ہے۔

قولہ ولان قولہ تعالیٰ..... الخ۔ ہماری دلیل آیت مذکورہ ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں لفظ رشد نکرہ واقع ہوا ہے جس سے مراد بالاجماع اصلاح فی المال ہے نہ کہ اصلاح فی الدین چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے یہی مروی ہے۔ شرح طحاوی میں ہے کہ امام مالک، امام احمد اور اکثر اہل علم اسی کے قائل ہیں۔ پس رشد سے مراد اصلاح فی الدین نہیں ہو سکتی تاکہ نکرہ مطلقہ عام نہ ہو جائے۔ کیونکہ نکرہ موضع اثبات میں خاص ہوتا ہے عام نہیں ہوتا۔ نیز اس لئے بھی کہ انیاس رشد واحد پر معلق ہے اگر رشد فی الدین مراد ہو تو انیاس دور شدون کے ساتھ معلق ہو جائے گا۔

قولہ ویحجر القاضی..... الخ۔ ہمارے اور امام مالک و احمد کے نزدیک شخص مغفل جو مصلح مال تو ہو لیکن تصرفات راسخ کی شد بد نہ رکھتا ہو اس پر حجر نہیں۔ صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک سفیہ کی طرح وہ بھی مجور ہے کیونکہ اس کی بہتری اسی میں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت حبان بن منقذؓ پر حجر نہیں کیا بلکہ صرف یہ فرمایا کہ لا خلاۃ کہہ دیا کر۔

لڑکا کب بالغ ہوتا ہے

﴿فصل﴾ فی حَدِّ الْبُلُوغِ قَالَ بُلُوغُ الْغُلَامِ بِالْإِحْتِلَامِ وَالْإِنْزَالِ إِذَا وَطِئَ فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ فَحَتَّى يَتِمَّ لَهُ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَبُلُوغُ الْجَارِيَةِ بِالْحَيْضِ وَالْإِحْتِلَامِ وَالْحَبْلِ فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ فَحَتَّى يَتِمَّ لَهَا سَبْعَ عَشْرَةَ سَنَةً وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا إِذَا تَمَّ لِلْغُلَامِ وَالْجَارِيَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَا وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَعَنْهُ فِي الْغُلَامِ تِسْعَ عَشْرَةَ سَنَةً وَقِيلَ الْمُرَادُ أَنْ يَطْعَنَ فِي التَّاسِعِ عَشْرَةَ سَنَةً وَيَتِمَّ لَهُ ثَمَانِيَّةُ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَا اخْتِلَافَ وَقِيلَ فِيهِ اخْتِلَافُ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ ذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسخِ حَتَّى يَسْتَكْمِلَ تِسْعَ عَشْرَةَ سَنَةً

ترجمہ..... ﴿فصل حد بلوغ کے بیان میں﴾ لڑکے کا بالغ ہونا احتلام، حاملہ کردینے اور انزال سے ہے، جب وہ طی کر لے اگر ان میں سے کوئی بات نہ پائی جائے تو اٹھارہ برس پورے ہو جائیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور لڑکی کا بالغ ہونا، حیض، احتلام اور حمل رہ جانے سے ہے اگر کوئی بات نہ پائی جائے تو جب سترہ برس پورے ہو جائیں تو وہ بالغ ہو گئے اور یہ بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب لڑکے اور لڑکی کے لئے پندرہ برس پورے ہو جائیں تو وہ بالغ ہو گئے اور یہ امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت لڑکے کی بابت انیس برس کی ہے اور کہا گیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ انیسویں میں لگ جائے اور اٹھارہ پورے ہو جائیں پس کوئی اختلاف نہیں اور کہا گیا ہے کہ اس میں اختلاف روایت ہے۔ کیونکہ بعض نسخوں میں مذکور ہے کہ یہاں تک کہ انیس برس پورے ہو جائیں۔

تشریح..... قولہ فصل..... الخ۔ صغریٰ چونکہ اسباب حجر میں سے ایک سبب ہے جس کی ایک نہایت ہے تو اسکی انتہا بیان کرنا بھی ضروری ہے۔ اس فصل میں اسی کو بیان کر رہے ہیں۔

قولہ بلوغ الغلام الخ - بلوغ صغیر امور ثلاثہ میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے۔

۱۔ احتلام یعنی خواب میں صحبت کرنا اور منی کا خارج ہونا۔ ۲۔ اِحْبَال یعنی عورت کے ساتھ وطی کر کے اس کو حاملہ کر دینا۔ ۳۔ انزال ان تینوں صورتوں میں اصل انزال ہے۔ کیونکہ احتلام بلا انزال غیر منبتر ہے۔ نیز عورت بلا انزال حاملہ نہیں ہوتی تو انزال اصل ٹھہرا اور اِحْبَال و احتلام اس کی علامات ہونیں۔ بلوغ صغیرہ بھی تین امور میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے۔

۱۔ حیض ۲۔ احتلام ۳۔ جَل یعنی حاملہ ہو جانا۔

اگر ان میں کوئی بات نہ پائی جائے گی تو پھر عمر کا لحاظ ہوگا۔ یعنی جب لڑکا اٹھارہ سال کا اور لڑکی سترہ سال کی ہو جائے تو بالغ ہونے کا حکم لگادیا جائے گا۔ یہ حکم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

قولہ و قال اذا تم الخ - در صورت عدم وجود علامت بلوغ، صاحبین، امام شافعی، احمد اور اصحاب مالک کے نزدیک لڑکے اور لڑکی دونوں کے بلوغ کی مدت پندرہ سال ہے۔ یہ ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے بھی ہے اور فتویٰ اسی پر ہے۔ کیونکہ اکثر اوقات اتنی مدت میں علامات بلوغ ظاہر ہو جاتی ہیں۔

داود ظاہری کے نزدیک سن کے لحاظ سے بلوغ کی کوئی حد نہیں۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے۔

رفع القلم عن ثلاث عن الصبی حتی یحتلم ۱ھ و اثبات البلوغ بغیرہ یخالف الخبر، و هذا قول مالک

فائدہ موعے زیر ناف کا اعتبار ہے یا نہیں؟ سو امام احمد کے یہاں یہ بلوغ کی علامت ہے۔ لیکن ہمارے یہاں اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ البتہ شرح طحاوی امام ابو یوسفؒ سے غیر روایت اصول مذکور ہے کہ آپ نے اس کا اعتبار کیا ہے۔ رہا لڑکی کے پستان کا بھڑانا سونپا ہوا روایہ میں اس سے بلوغ کا حکم نہیں لگایا جائیگا۔ صاحب کشاف نے سورہ نور کی تفسیر میں حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے کہ آپ قد وقامت کا بھی اعتبار کرتے تھے یعنی پانچ بالشت کا۔ و بہ اخذ الفرزدق۔

ما زال منذ عقدت یداه ازاره وسمى فادرك خمسة الاشبار

قولہ فلا اختلاف الخ - عمر کے لحاظ سے لڑکے کے بلوغ کی بابت متن میں جو مذکور ہے کہ جب وہ اٹھارہ برس کا ہو جائے تب بالغ ہو گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔ دوسری روایت انیس برس کی ہے۔ اس کی بابت بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اٹھارہ برس پورے ہو جائیں اور انیسویں میں لگ جائے۔ پس اس مراد پر دونوں روایتوں میں کوئی اختلاف نہیں رہتا۔

قولہ و قيل فيها اختلاف الخ - اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ نہیں بلکہ اس بارے میں روایت کا اختلاف ہے۔ کیونکہ مسبوط کے بعض نسخوں کی عبارت يستكمل تسع عشرة سنة اختلاف روایت پر دال ہے۔ حاکم کی الکافی میں ہے:

لا يجوز طلق الصبی حتی یحتلم او یبلغ فی ما یکون من وقت الاحتلام و ذلك عقد تسع عشرة سنة فاذا بلغ ذلك الوقت ولم یحتلم فهو بمنزلة الرجل

شیخ ابوالفضل کہتے ہیں یہ مسئلہ کتاب الوکالہ میں ابوسلیمان کی روایت سے دو جگہوں میں مذکور ہے۔ ایک جگہ میں ہے۔

بلوغ الغلام ان یکم ل له تسع عشرة سنة و بلوغ الجارية ان یکمل ملها سبع عرة سنة

اور دوسری جگہ میں ہے:

ان یطعن فی التاسع عشرة وطعنت الجارية فی السابع عشرة

موصوف فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کے قول میں یہی مشہور ہے اور کتاب الوکالہ میں شیخ ابو حفص کی روایت سے میں نے قول کو ای پر متفق پایا ہے۔ امام طحاوی نے شرح آثار کی کتاب السیر میں ذکر کیا ہے۔

و كان محمد بن الحسن يذهب في الغلام الى قول ابي يوسف وفي الجارية الى قول ابي حنيفة

علامات بلوغ

أَمَّا الْعَلَامَةُ فَلِأَنَّ الْبُلُوغَ بِالْإِنْزَالِ حَقِيقَةً وَالْحَبْلُ وَالْإِحْبَالُ لَا يَكُونُ إِلَّا مَعَ الْإِنْزَالِ وَكَذَا الْخِيْضُ فِي أَوَانِ الْحَبْلِ فَجُعِلَ كُلُّ ذَلِكَ عَلَامَةً الْبُلُوغِ

ترجمہ..... بہر حال علامات سواس لئے کہ درحقیقت بالغ ہونا انزال سے ہوتا ہے اور حمل کا ہونا یا حاملہ کرنا نہیں ہوتا مگر انزال کے ساتھ اور ایسے ہی حیض ہے زمانہ حمل میں۔ پس ان سب کو بلوغ کی علامت قرار دے دیا گیا۔

عمر کے اعتبار سے مدت بلوغ

وَأَدْنَى الْمُدَّةِ لِذَلِكَ فِي حَقِّ الْغُلَامِ اثْنَتَا عَشْرَةَ سَنَةً وَفِي حَقِّ الْجَارِيَةِ تِسْعَ سِنِينَ وَأَمَّا السِّنُّ فَلَهُمُ الْعَادَةُ الْفَاشِيَةُ فِي أَنَّ الْبُلُوغَ لَا يَتَأَخَّرُ فِيهِمَا عَنْ هَذِهِ الْمُدَّةِ وَلَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَشَدُّ الصَّبِيِّ ثَمَانِي عَشْرَ سَنَةً هَكَذَا قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَتَابِعَهُ الْقَتَبِيُّ وَهَذَا أَقَلُّ مَا قِيلَ فِيهِ فَبَنَى الْحُكْمُ عَلَيْهِ لِلتَّيَقُّنِ بِهِ غَيْرَ أَنَّ الْإِنَاتِ تَشَوُّهُنَّ وَادْرَاكُهُنَّ أَسْرَعُ فَتَقْصُصْنَا فِي حَقِيقَتِ سَنَةِ لِاسْتِمَالِهَا عَلَى الْفُصُولِ الْأَرْبَعَةِ الَّتِي يُوَافِقُ وَاحِدًا مِنْهَا الْمِزَاجَ لَا مَحَالَةَ

ترجمہ..... اور اس کے لئے ادنیٰ مدت لڑکے کے حق میں بارہ سال اور لڑکی کے حق میں نو سال ہے۔ رہا سن سوان کی دلیل عادت ظاہرہ ہے اس بارے میں کہ ان دونوں کا بالغ ہونا اس مدت سے متاخر نہیں ہوتا۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل قول باری ہے۔ حتیٰ یبلغ اشدہ اور اشد صبی اٹھارہ برس ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ایسا ہی فرمایا ہے اور قتبی نے انہیں کی متابعت کی ہے اور یہ سب سے کم ہے جو اشد کی بابت کہا گیا ہے تو حکم کا مدار بوجہ یقین اسی پر رکھا گیا۔ صرف اتنی بات ہے کہ عورتوں کا بڑھنا اور بالغ ہونا بہت جلد ہوتا ہے تو ان کے حق میں ہم نے ایک سال کم کر دیا اس کے چاروں فصول پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جن میں سے کوئی ایک لامحالہ مزاج کے موافق ہوتی ہے۔

تشریح..... قوله وادنى المدة..... الخ۔ لڑکے کے حق میں کمتر مدت جس میں وہ مانع ہو سکتا ہے بارہ سال ہیں اور لڑکی کے حق میں نو سال۔ پس اگر وہ اتنی مدت میں بلوغ کا دعویٰ کریں تو ان کا قول سموع ہوگا اور ان کے احکام بالغوں کے احکم ہوں گے۔ شرح مجمع میں ہے کہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر پانچ سال یا اس سے کم کی لڑکی خون دیکھتے تو وہ حیض نہیں ہے۔ اور نو سال یا اس سے زیادہ کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض ہے اور چھ سات، آٹھ سال میں اختلاف ہے کافی میں بعض حضرات سے منقول ہے کہ کمتر مدت گیارہ سال ہے ❶ (طحاوی)

قوله واما السن فلهم..... الخ اس کا عطف أمّا الغلامہ پر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ سن کے ذریعہ سے پندرہ سال مدت بلوغ کی بابت

❶ قال تاج الشريعة لما روى عن عائشة بلغت على رأس تسع سنين، وروى ان النبي ﷺ بشر بها حين صار لها تسع سنين، و معلوم ان البناء من رسول الله ﷺ لا يكون الا للتوالد والتناسل ولا يتحققان الا بعد البلوغ، فلم بذلك يا .

صاحبین اور امام شافعی کی دلیل عادت فاشیہ (ظاہرہ غالبہ) ہے کہ لڑکے اور لڑکی دونوں کا بلوغ پندرہ برس کی مدت سے متاخر نہیں ہوتا۔

صحاح میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے:

قال عرضت علی النبی ﷺ یوم احد وانا ابن اربع عشرة فلم یقبلنی ولم یرنی بلعت، و عرضت علیہ یوم الخندق وانا ابن خمس عشرة نقبلنی ورائی انی بلعت.

نیز حضرت انسؓ سے مروی ہے:

قال رسول اللہ ﷺ: اذا استکمل المولود خمس عشرة سنة کتب مالہ وما علیہ و اقيمت علیہ الحدود

قوله وله قوله تعالى..... الخ- امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ آیت ہے:

ولا تقر بوا مال الیتیم الا بالتی ہی احسن حتی یبلغ اشدہ اس میں اشد سے مراد بعض کے نزدیک بائیس سال کی عمر ہے اور بعض کے نزدیک تیس سال کی اور بعض کے نزدیک پچیس سال کی، بقول صاحب ہدایہ حضرت ابن عباسؓ سے اٹھارہ سال کی عمر منقول ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے اسی کو لیا ہے کیونکہ یہ اقل الاقوال ہے۔ البتہ لڑکی چونکہ عموماً جلد بالغ ہو جاتی ہے۔ اس لئے اس کے حق میں ایک سال کم کر دیا گیا۔ کیونکہ سال کے اندر چاروں فصلیں موجود ہیں۔ جن میں سے کوئی نہ کوئی لامحالہ مزاج کے موافق ہوگی۔

فائدہ..... اور حدیث ابن عمرؓ کا جواب یہ ہے کہ اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ اجازت قتال کا حکم، قتال کی طاقت و قوت پر منحصر اور پندرہ ہوئے سال جو آپؐ نے اجازت مرحمت فرمائی وہ اسی لئے تھی وہ اس وقت قتال کے لائق طاقتور ہو چکے تھے۔ اس سے پہلے نہیں تھے۔ نہ اس لئے کہ حکم مذکور بلوغ و عدم بلوغ پر ہے۔ حاکم کی روایت سمیرہ بن جندبؓ کے الفاظ ولو صارعته لصروحته، قال: فصارعته فصروحته اسی پر دل ہیں۔

سوال..... یہی اور ابن حبان کی روایت میں لم یخبرنی کے بعد ولم یرنی بلعت اور فاجازنی کے بعد رأی قد بلعت کا اضافہ موجود ہے اور ابن خزیمہ نے اس اضافہ کی تصحیح بھی کی ہے۔

جواب..... رأی قد بلعت کے معنی یہ ہیں کہ رأی قد بلعت فی القوة حد القتال یعنی پندرہ برس سال آپؐ نے مجھے حد قتال کی قوت میں پایا۔ رہی حدیث انسؓ سوا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں پس اس سے احتجاج ساقط ہے۔

قوله هكذا قاله ابن عباسؓ..... الخ لیکن یہ بقول علامہ زبیلیؒ غیر ہے۔ نیز بلوغ اشد کے بارے میں جو حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے ہوا بین ثمانی عشرۃ سنۃ الی ثلاثین یہ بھی غیر ثابت ہے کیونکہ ابن جریر نے اپنی تفسیر میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور کہا ہے روی عن ابن عباسؓ ز من وجه غیر مرضی البتہ حافظ ابن حجر نے درایہ میں کہا ہے کہ تفسیر بغویؒ میں حضرت ابن عباسؓ سے بلا اسناد منقول ہے انہ قال: ہوا بین ثمانی عشرۃ سنۃ الی اربعین اور بظاہر گویہ بھی ضعیف ہے۔ تاہم الفاظ قرآن سے قریب ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے حتیٰ اذا بلغ اشدہ و بلغ اربعین سنۃ پس بہت ممکن ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اسی روایت ضعیفہ پر اس لئے اعتماد کیا ہو کہ اس باب میں اس سے زیادہ قوی روایت نہیں ہے۔

چنانچہ حافظ بیہقیؒ نے جو حضرت انسؓ سے روایت کی ہے :

اذا استکمل المولود خمس عشرة سنة کتب مالہ وما علیہ و اقيمت علیہ الحدود

یہ بھی ضعیف ہے۔ قالہ الحافظ فی التلخیص

بہر کیف روایت ابن عباسؓ اختیار کرنے میں احتیاط ہے اس لئے کہ جو شخص اٹھارہ سال کا ہو جائے وہ دونوں روایتوں کے مطابق بالغ قرار

پاتا ہے۔ بخلاف اس کے جو چند رہ سال کا ہو کہ وہ صرف روایت انسؓ پر بالغ قرار پاتا ہے نہ کہ روایت ابن عباسؓ پر۔

سوال اشد کی تفسیر جو عشرين یا ثلاثہ و ثلاثین یا تسعا و ثلاثین سے کی گئی ہے وہ اٹھارہ سال کی بہ نسبت اولیٰ ہونی چاہئے۔ چنانچہ حافظ طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے:

فی قوله تعالى حتى اذا بلغ اشدہ. قال: ثلاث و ثلاثون سنة، وهو الذي رفع عليه عيسى ابن مريم
اور تفسیر ابن مردويه میں حضرت ابن عباسؓ ہی سے روایت ہے:

حتى اذا بلغ اشدہ. قال: تسعا و ثلاثين سنة،

جواب بالکل نہیں۔ اس لئے کہ حضرت انسؓ و ابن عباسؓ کے درمیان جو نزاع ہے وہ مبداء اشد کے بارے میں ہے اور عشرين وغیرہ سے جو تفسیر کی گئی ہے۔ اس میں اس کو مصداق قرار دیا گیا ہے جس کا حضرت ابن عباسؓ انکار نہیں کرتے۔

فانه يقول: هو من ثمانی عشرة الى ثلاثين او اربعين

قوله وهذا اقل ما قيل فيه الخ - یعنی اشد کے معنی میں جو مقداریں منقول ہیں وہ مختلف ہیں بعض نے ۲۰ سال بعض نے ۲۲ سال بعض نے ۲۵ سال بعض نے ۳۳ سال بعض نے ۴۰ سال بعض نے ۶۲ سال ذکر کی ہے۔ ان میں سب سے کم جو مقدار ہے وہ ۱۸ سال کی ہے جو حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے۔ تو حکم بوجہ تیقین اسی پر مبنی ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ عورتوں کا نشوونما اور بلوغ بہت جلد ہو جاتا ہے۔ تو ان کے حق میں ایک سال کم کر دیا گیا کیونکہ سال فصول اربعہ (ربیع و خریف صیف و شتا) پر مشتمل ہوتا ہے۔ جن میں سے کوئی ایک فصل لامحالہ مزاج و طبیعت کے موافق ہوگی۔

قوله للتیقین بہ الخ - اس پر ایک قوی اشکال ہے اور وہ یہ ہے کہ صغیر کے زمانہ اشد کو پہنچنے کے بارے میں متیقن مدت تو وہ ہے جو مذکورہ مدتوں میں سب سے اکثر ہے نہ کہ وہ مدت جو ان میں سب سے کم ہے۔ اس لئے کہ جو شخص ان میں سے اکثر مدت کو پہنچ جائے وہ اقل مدت کو لازمی پہنچ چکا لیکن اس کا عکس نہیں ہے۔ ہاں اقل کا وجود فی نفسہ و مجود اکثر کو مستلزم نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے عکس کے۔ لیکن یہاں گفتگو مدت کے فی نفسہ وجود کے بارے میں نہیں ہے۔ بلکہ اس مدت کے اشد صبی ہونے کی بابت ہے اور اس کے بارے میں بلا شک و ریب متیقن اکثر ہے نہ کہ اقل۔

اس اشکال کا جواب تاج الشریعہ اور صاحب کفایہ نے یہ دیا ہے کہ آیت ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی ہی احسن حتی یبلغ اشدہ میں حق تعالیٰ نے حکم کو غایت اشد تک ممد کیا ہے۔ اور اقل مدت جو اس کی تفسیر میں بیان ہوئی ہے وہ اٹھارہ سال ہے جو متیقن ہے۔ پس اٹھارہ سال کی مدت۔ اس تک حکم کے ممد ہونے میں متیقن ہے تو حکم کو اسی پر مبنی کیا جائے گا۔

لیکن صاحب نتائج نے اس جواب پر اعتراض کرنے کے بعد کہا ہے کہ حق بات یہ ہے کہ اصل تعلیل میں یوں کہا جائے و هذا اقل ما قيل فيه فیینی الحکم علیہ للاحتیاط۔ جیسا کہ کافی اور تبیین الحقائق میں کہا ہے۔

مراہق یا مراہقہ کا معاملہ بلوغ میں دشوار ہو جائے اور وہ کہیں ہم بالغ ہیں ان کا قول معتبر ہوگا اور ان پر بالغوں کے احکام جاری ہوں گے

قَالَ وَإِذَا رَأٰهُنَّ الْغُلَامُ أَوْ الْجَارِيَةُ الْحُلْمَ وَأَشْكَلَ أَمْرُهُ فِي الْبُلُوغِ فَقَالَ قَدْ بَلَغَتْ فَأَلْقُوْهُ قَوْلُهُ وَأَحْكَامُهُ أَحْكَامُ الْبَالِغِينَ لِأَنَّهُ مَعْنَى لَا يَعْرِفُ إِلَّا مِنْ جِهَتَيْهِمَا ظَاهِرًا فَإِذَا أَخْبَرَا بِهِ وَلَمْ يُكْذِبْهُمَا الظَّاهِرُ قَبْلَ قَوْلِهِمَا فِيهِ كَمَا يُقْبَلُ قَوْلُ الْمَرْأَةِ فِي الْحَيْضِ

ترجمہ..... جب لڑکائی کی قریب البلوغ ہوں اور بالغ و نابالغ معلوم ہونا دشوار ہو جائے اور ہو کہے کہ میں بالغ ہو گیا تو اس کا قول معتبر ہوگا اور اس کے احکام بالغوں جیسے ہوں گے۔ کیونکہ یہ ایسی بات ہے جو انہیں کی جانب سے معلوم ہو سکتی ہے۔ پس جب انہوں نے اس کی خبر دی اور ظاہر حال نے ان کی تکذیب نہیں کی تو ان کا قول قبول کیا جائے گا۔ جیسے حیض کے بارے میں عورت کا قول مقبول ہوتا ہے۔

تشریح..... قوله واذا راق..... الخ - اراق، مراہقۃ بمعنی جوانی کے قریب پہنچنا۔ بقال راقہ (س) راقاً وہ اس کے قریب ہو گیا۔ ومنہ اذا صلی احدکم الی سترۃ فلیرہقہا و یقلا صلی الصلوۃ مراہقاً اس نے وقت ختم ہونے کے قریب نماز پڑھی، حلیم بضم حاء بمعنی احتلام۔

قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر لڑکائی کی بلوغ کے قریب پہنچ جائے اور بلوغ کے بارے میں ان کی حالت مشتبہ وہ جائے یعنی یہ معلوم نہ ہو سکے کہ واقعہ وہ بالغ ہو گئے یا نہیں اور وہ اپنے بالغ ہونے کا دعویٰ کریں تو ان کا قول مقبول ہوگا۔ جیسے عورت اگر حیض آنے کی خبر دے تو اس کا قول مقبول ہوتا ہے۔ کیونکہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو امر صرف عورت ہی کی طرف سے معلوم ہو سکتا ہو اس میں عورت کا اظہار بحکم آیت ولا یحل لہن ان یتکتمن ما خلق اللہ فی ارحامہن مقبول ہوتا ہے تو ایسے ہی قریب البلوغ لڑکے کا قول مقبول ہوگا۔ کیونکہ بلوغ ایسی بات ہے جس کا علم انہیں کی جانب سے ہو سکتا ہے۔

قوله ولم یکذبہما الطاهر..... الخ - یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر لڑکا بارہ سال سے کم اور لڑکی نو سال سے کم عمر کی ہو اور وہ اپنا بالغ ہونا بیان کریں تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ ظاہر ان کی تکذیب کر رہا ہے۔ فتاویٰ قاضی خان اور فتاویٰ ظہیر یہ میں ہے کہ ادنیٰ عمر جس میں لڑکے کے بالغ ہونے کا قول معتبر ہوگا وہ بارہ سال ہے اور لڑکی کے حق میں نو سال ہے اس سے کم میں ان کا قول معتبر نہ ہوگا۔

بَابُ الْحَجْرِ بِسَبَبِ الدِّينِ

ترجمہ..... باب قرضہ کی وجہ سے مجبور کرنے کے بیان میں۔

دین کی وجہ سے حجر نہ کرنے میں امام صاحب کا مسلک

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا أَحْجُرُ فِي الدِّينِ وَإِذَا وَجِبَتْ ذُبُونٌ عَلَى رَجُلٍ وَطَلَبَ غُرْمَاءُ حَبْسَهُ وَالْحَجْرُ عَلَيْهِ لَمْ أَحْجُرْ عَلَيْهِ لِأَنَّ فِي الْحَجْرِ إِهْدَارَ أَهْلِيَّتِهِ فَلَا يَجُوزُ لِدَفْعِ ضَرَرٍ خَاصٍّ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ لَمْ يَنْتَصِرَفْ فِيهِ الْحَاكِمُ لِأَنَّهُ نَوْعٌ حَجَرٍ وَلِأَنَّهُ تِجَارَةٌ لَا عَنْ تَرَاضٍ فَيَكُونُ بَاطِلًا بِالنَّصِّ وَلَكِنْ يَحْبِسُهُ أَبَدًا حَتَّى يَبِيعَهُ فِي دَيْنِهِ إِنْفَاءً لِحَقِّ الْغُرْمَاءِ وَدَفْعًا لِظُلْمِهِ وَقَالَا إِذَا طَلَبَ غُرْمَاءُ الْمُفْلِسِ الْحَجْرَ عَلَيْهِ حَجَرَ الْقَاضِي عَلَيْهِ وَمَنْعَهُ مِنَ الْبَيْعِ وَالتَّصَرُّفِ وَالْإِقْرَارِ حَتَّى لَا يَضُرَّ بِالْغُرْمَاءِ لِأَنَّ الْحَجْرَ عَلَى السَّفِيهِ إِنَّمَا جَوِّزْنَاهُ نَظَرًا لَهُ وَفِي هَذَا الْحَجْرُ نَظَرٌ لِلْغُرْمَاءِ لِأَنَّهُ عَسَاةٌ يُلْجِئُ مَالَهُ فَيَقْتُولُ حَقَّهُمْ وَمَعْنَى قَوْلِهِمَا مَنْعَهُ مِنَ الْبَيْعِ أَنْ يَكُونَ بِأَقْلٍ مِنْ ثَمَنِ الْمِثْلِ أَمَّا الْبَيْعَةُ بِثَمَنِ الْمِثْلِ لَا يُبْطَلُ حَقُّ الْغُرْمَاءِ وَالْمَنْعُ لِحَقِّهِمْ فَلَا يُمْنَعُ مِنْهُ

ترجمہ..... امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ میں دین کی وجہ سے حجر نہ کروں گا اور جب کسی پر بہت سے قرضے واجب ہو جائیں اور اس کے قرض خواہ اس کو قید یا مجبور کرنا چاہیں تو میں اس پر حجر نہیں کروں گا۔ کیونکہ حجر کرنے میں اس کی اہلیت مٹنا ہے تو ضرر خاص کے دفعہ کے لئے جائز نہ ہوگا۔ پھر اگر اس کا کچھ مال ہو تو حاکم اس میں کچھ تصرف نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ بھی ایک طرح کا حجر ہے اور اس لئے کہ یہ تجارت ہے بلا تراضی تو یہ بحکم نص باطل

ہوگی۔ لیکن اس کو برابر قید رکھے گا۔ یہاں تک کہ وہ اس مال کو اپنے قرضہ میں بیچ دے۔ قرض خواہوں کا حق پورا کرے اور مقروض کا ظلم دور کرنے کے لئے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب مفلس کے قرض خواہ اس پر حجر طلب کریں تو قاضی اس پر حجر کر دے اور اسکو بیع و تصرف اور اقرار سے روک دے۔ تاکہ قرض خواہوں کو ضرر نہ پہنچے اس لئے کہ ہم نے سفیہ پر حجر کو اس کی بہتری کے پیش نظر جائز رکھا ہے اور اس حجر میں قرض خواہوں کی بہتری ہے کیونکہ ممکن ہے وہ پانا مال بطور ملجیہ بیچ دے اور قرض خواہوں کا حق فوت ہو جائے۔ اور صاحبین کے قول منع من البیع کے معنی یہ ہیں کہ بیع ثمن مثل سے کم کے عوض ہو۔ رہائش مثل کے عوض فروخت کرنا سو یہ قرض خواہوں کے حق کو نہیں مٹاتا اور منع کرنا انہیں کے حق کی وجہ سے ہے۔ پس وہ اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔

تشریح..... قوله باب..... الخ اس باب کا عنوان باب الحجر بسبب الدين قائم کیا ہے اور باب سابق کو باب الحجر للفساد سے ملقب کیا ہے جوئی پر قول صاحبین ہے۔ جیسا کہ کتاب الصلوٰۃ کی فصل تکبیرات التشریق اور علم فرائض کے باب مقاسمۃ الجذہ زیر عنوان یہی کہا گیا ہے۔ لان ابا حنیفہ لا یری شینا منها پھر دین کے سبب سے جو حجر ہوتا ہے۔ وہ چونکہ غرماء کی طلب پر موقوف ہے۔ تو یہ اصل حجر میں مشارکت کے ساتھ ایک وصف زائر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے بلحاظ سابق ایسا ہو جیسے مرکب بہ نسبت مفرد کے ہوتا ہے اس لئے اس باب کو حجر سفیہ سے مؤخر کیا ہے۔

قوله لا احجر فی الدين..... الخ - اس میں لکھنی سیہ ہے جیسے کہا جاتا ہے یجب القطع فی السرقہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ مفلس مقروض پر حجر نہیں کیا جاسکتا۔ اگرچہ قرض خواہ لوگ اس کا مطالبہ کریں کیونکہ اس پر حجر کرنا اسکی اہلیت کو بالکلیہ ختم کرنے اور بہائم کے ساتھ ملحق کرنے کے مراد ہے۔ اس لئے صرف ضرر خاص یعنی ہر غرماء کے دفعیہ کی خاطر ایسا نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ قاضی اس کو قید کر لے تاکہ وہ ادائیگی قرض کے سلسلہ میں اپنا مال بیچ ڈالے کیونکہ مدیون پر دین کی ادائیگی واجب ہے اور مثال مثول ظلم ہے تو دفع ظلم کے پیش نظر قاضی اس کو قید کر سکتا ہے۔

قوله فان كان له مال..... الخ - پھر اگر مدیون مذکور کا کچھ مال ہو تو حاکم اس میں کچھ تصرف نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ بھی ایک طرح کا حجر ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ یہ رضامندی کے بغیر تجارت ہے تو بحکم نص باطل ہوگی۔ چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکن تجارتا عن تراض منکم

تم لوگ آپس میں اپنے مالوں کو باطل طریقہ پر مت کھاؤ مگر آنکہ تمہاری رضامندی سے تجارت ہو۔

معلوم ہوا کہ رضامندی کے بغیر جو خرید و فروخت ہو وہ باطل ہے۔ پس جب قاضی نے قرض دار پر اس کی رضامندی کے بغیر اس کا مال فروخت کیا تو بحکم نص باطل ہوگا۔ ہاں قاضی اس قرض دار کو برابر قید رکھے یہاں تک کہ وہ خود اپنے قرضہ میں اس مال کو فروخت کرے تاکہ قرض خواہوں کا حق داہو جائے اور قرض دار کا ظلم دور ہو۔

فائدہ..... مفلس اور مذکور کو کتنی مدت تک قید میں رکھا جائے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔ کسی میں دو مہینے ہیں کسی میں تین اور بعض روایات میں چار ماہ سے چھ ماہ تک محبوس رکھنا منقول ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ اسکی کوئی تحدید نہیں بلکہ یہ محبوس کے حال پر مبنی ہے اس واسطے کہ بعض لوگ معمولی تنبیہ سے گھبرا جاتے ہیں اور بعض لوگ ایسے نڈر ہوتے ہیں کہ عرصہ دراز تک جیل میں رہنے کے باوجود صحیح بات نہیں بتاتے۔ اس لئے حاکم کی رائے پر محمول ہوگا وہ جتنی مدت تک مناسب سمجھے قید میں رکھے۔ پھر محبوس شرعی یا گہ شرعی کسی ضرورت سے باہر نہیں آسکتا۔ یہاں تک کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ماہ رمضان، عیدین، جمعہ، صلوات مکتوبہ، حج مفروض اور کسی کے جنازے کی نماز کے لئے بھی باہر نہیں آسکتا۔ البتہ بعض فقہاء کے نزدیک والدین، اجداد، جدات اور اولاد کے جنازہ کے لئے نکل سکتا ہے۔ بشرطیکہ اپنا کوئی کفیل پیش کر دے فتویٰ اسی قول پر ہے۔

قوله و قال اذا طلب..... الخ - صاحبین اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر قرض خواہ لوگ مقروض مفلس پر حجر قائم کرنے کی درخواست

کریں تو اس پر حجر کیا جاسکتا ہے۔ پس قاضی اس کو فروختگی اور ہر طرح کے تصرف اور اقرار کرنے سے منع کر دے گا۔ تاکہ قرض خواہوں کا نقصان نہ ہو۔ بدلیل آنکہ سفیہ پر جو حجر کو جائز رکھا گیا ہے وہ اس کے حق میں بہتری کے پیش نظر رکھا گیا ہے اور مفلس پر حجر کرنے میں غرماء کی بہتری ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے۔ مفلس مذکور اپنا مال تلجیہ کے طور پر فروخت کر دے۔ تو قرض خواہوں کا حق مت جائے گا۔

پھر صاحبین کے قول و منعه من البیع کا مطلب یہ ہے کہ شمن مثل سے کم کے عوض فروخت کرنے سے منع کر دے گا۔ کیونکہ اس سے غرماء کا حق فوت نہیں ہوتا۔ اختیار، تنویر، تصحیح قدوری، بزاز، جوہر، قاضی خان، ملتقی اور طائی شرح کنز وغیرہ میں ہے کہ نفس حجر میں اور مدیون کا اسباب و جائیداد فروخت کرنے میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

فائدہ..... تلجیہ بتشدید جیم تلجیہ سے ہے بمعنی ورثاء۔ کے لئے خاص کر دینا اور فقہاء کے یہاں تجلیہ اس کو کہتے ہیں کہ کسی ایسے فعل کے کرنے پر مجبو کرے جس کا ظاہر باطن کے خلاف ہو۔ یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ مفلس اپنا مال کسی ایسے بڑے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دے جس کے قبضہ سے نکالنا ممکن نہ ہو۔

قولہ غرماء المفلس..... الخ۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مجبور علیہ کا مفلس ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ صاحبین کے نزدیک حق غرماء کی خاطر غنی پر بھی حجر کرنا جائز ہے۔ بلکہ دین کے سبب سے حجر کرنا تو صحیح معنی میں غنی ہی کے حق میں سودمند ہوتا ہے نہ کہ مفلس کے حق میں، پس مسئلہ کی وضع میں لفظ مفلس کا ذکر خلل انداز ہے۔

سوال..... نہایہ وغیرہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ دین کے سبب سے حجر کرنے کا مسئلہ قضاء بالافلاس پر مبنی ہے یہاں تک کہ اگر مدیون پر حکم افلاس ہوئے بغیر ابتداء حجر کیا گیا تو اس کا حجر باخلاف صحیح نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک بحالت حیات افلاس کا تحقق ہو جاتا ہے۔ تو قاضی کے افلاس کا حکم کرنا اور اس پر مبنی کر کے حجر کرنا ممکن ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زندگی کی حالت میں افلاس محقق نہیں ہوتا تو قاضی کے لئے اولاً افلاس کا حکم کرنا اور اس پر مبنی کر کے حجر کرنا ممکن ہے۔ اور بعض مشائخ نے مسئلہ حجر بسبب الدین کو مستقل مسئلہ قرار دیا ہے۔ مسئلہ قضاء بالافلاس پر مبنی نہیں مانا۔ اس قول پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حجر سے جو امر مانع ہے وہ حجر کا مجبور کے حق میں الحاق ضرر کو متضمن ہونا ہے جس کا قضاء بالافلاس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اھ

پس ممکن ہے کہ مسئلہ کتاب کی وضع میں مفلس کا ذکر ان لوگوں کا قول اختیار کرنے پر ہو جنہوں نے اس مسئلہ حجر کو مسئلہ قضاء بالافلاس پر مبنی مانا ہے۔ جواب..... صاحب کتاب کا مذہب ابوحنیفہؒ کے بیان میں یہ کہنا وان کان لہ مال لم يتصرف فیہ الحاکم وازدہب صاحبین کی دلیل کے بیان میں یہ کہنا لانه عساده یلجی مالہ اسی طرح یہ کہنا وباع مالہ ان امتنع المفلس من بیعہ یہ سب اسی پر دال ہے کہ مسئلہ کا مدار قول مذکور کے اختیار کرنے پر نہیں ہے (اس لئے کہ ظہور مال کی صورت میں قضاء بالافلاس کا تصور ہی نہیں ہو سکتا حالانکہ کتاب کے مذکورہ اقوال میں ظہور مال کی تصریح موجود ہے) بلکہ مسئلہ کا مدار اس کے مستقل ہونے پر ہے۔

مفلس مال کی بیع سے باز رہے تو قاضی بیع کرے اور قرضخواہوں میں حصہ دین تقسیم کر دے

قَالَ وَبَاعَ مَالَهُ إِنْ امْتَنَعَ الْمُفْلِسُ مِنْ بَيْعِهِ وَقَسَمَهُ بَيْنَ غُرْمَائِهِ بِالْحِصَصِ عِنْدَهُمَا لِأَنَّ الْبَيْعَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ لَا يَفْسَادُ دَيْنُهُ حَتَّى يُحْبَسَ لِأَجَلِهِ فَإِذَا امْتَنَعَ نَابَ الْقَاضِي مَنَابَهُ كَمَا فِي الْجَبِّ وَالْعَنَةِ قُلْنَا التَّلْجِيَةُ مَوْهُومَةٌ وَالْمُسْتَحَقُّ قَضَاءُ الدَّيْنِ وَالْبَيْعُ لَيْسَ بِطَرِيقٍ مُتَعَيَّنٍ لِذَلِكَ بِخِلَافِ الْجَبِّ وَالْعَنَةِ وَالْحَبْسُ لِقَضَاءِ الدَّيْنِ بِمَا يَخْتَارُهُ مِنَ الطَّرِيقِ كَيْفَ وَإِنْ صَحَّ الْبَيْعُ كَانَ الْحَبْسُ اضْرَارًا بِهِمَا بِتَأْخِيرِ حَقِّ الدَّائِنِ وَتَعْدِيْبِ الْمَدْيُونِ فَلَا

ترجمہ..... اور قاضی فروخت کرے اس کا مال اگر مفلس اس کی بیع سے باز رہے اور اس کے قرض خواہوں کے درمیان حصہ رسد تقسیم کر دے صاحبین کے نزدیک۔ کیونکہ فروخت کرنا اس پر واجب ہے اپنا قرض چکانے کے لئے یہاں تک کہ وہ اس کی وجہ سے قید کیا جاتا ہے۔ پس جب وہ باز رہا تو قاضی اس کا قائم مقام ہو گیا۔ جیسے محبوب و عین میں ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ تلجیہ صرف موہوم ہے۔ اور وجہ قرض چکانا ہے اور فروخت کرنا اس کا معین طریقہ نہیں ہے بخلاف محبوب و عین کے۔ اور قرض چکانے کی وجہ سے قید کرنا اس لئے ہے کہ ادائیگی کا جو طریقہ چاہے اختیار کرے اور کیسے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ اگر بیع صحیح ہو تو قید کرنا دونوں کو نقصان پہنچانا ہے حق دائن کی تاخیر اور مدیون کو تکلیف دینے کے ساتھ تو یہ مشروع نہ ہوگا۔

تشریح..... قولہ و باع ماله..... الخ۔ اگر مفلس اپنا مال بیچنے سے باز رہے تو صاحبین کے نزدیک قاضی اس کو فروخت کر کے ثمن قرض خواہوں کو حصہ رسد تقسیم کر دے۔ کیونکہ قرض چکانے کے لئے مال فروخت کرنا مدیون پر واجب ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس کی وجہ سے قید کیا جاتا ہے پس اس کے باز رہنے پر قاضی اس کا قائم مقام ہو گیا۔ جیسے محبوب و عین اگر بیوی کو طلاق دینے سے باز رہے تو قاضی اس کا قائم مقام ہو کر طلاق دے دیتا ہے۔

قولہ قلنا التلجیة..... الخ۔ صاحبین کے قول لانه عساه يلدجی ماله کا جواب ہے کہ یہ امر صرف موہوم درجہ میں ہے کہ مدیون اپنے مال کو بطور تلجیہ فروخت کر دے۔ تو اس امر موہوم کی وجہ سے ایک انسان کی اہلیت نہیں مٹا سکتے اور لان البیع مستحق علیہ کا جواب یہ ہے کہ مدیون کے ذمہ صرف اتنا ہی لازم ہے کہ وہ اپنا قرض ادا کر دے اور اس کا صرف یہی طریقہ متعین نہیں کہ قاضی اس کا مال فروخت کرے بلکہ ادائیگی کے اور بھی طریقے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اس کو قید کر کے اسی کے ذریعہ فروخت کرنا ممکن ہے۔ نیز وہ کسی سے بطور قرض یا بطریق ہبہ یا مانگ کر مال حاصل کر کے بھی ادا کر سکتا ہے۔ بخلاف محبوب و عین کے کہ جب وہ امساک بالمعروف نہیں کر سکا تو تسریع بالا احسان متعین ہوگئی۔ پس تفریق میں قاضی کے نائب ہونے کے علاوہ اور کوئی طریقہ نہیں ہے۔

قولہ والجبس..... الخ۔ صاحبین کے قول حتی یجبس لاجلہ کا جواب ہے کہ لزوم جس کو تسلیم ہے لیکن قید اس لئے نہیں کیا جاتا کہ مال فروخت کرے بلکہ اس لئے کیا جاتا ہے تاکہ وہ ادائے قرض کے مذکور طریق میں سے جو طریقہ چاہے اختیار کرے اور اگر فروخت کرنا ہی جائز ہو تو مدیون کو قید کرنا دائن و مدیون دونوں کی لئے مضر ہوگا۔ کیونکہ حق دائن کی تاخیر ہوتی جاتی ہے اور مدیون کو بے فائدہ تکلیف۔

مدیون کا قرض دراہم ہوں اور مال بھی دراہم تو قاضی بغیر اجازت کے قرض چکا دے

قَالَ وَإِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمَ وَلَهُ دَرَاهِمُ قَضَى الْقَاضِي بِغَيْرِ أَمْرِهِ وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ لِلدَّائِنِ حَقَّ الْأَخْذِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ فَلِلْقَاضِي أَنْ يُعِينَهُ وَإِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمَ وَلَهُ دَنَانِيرُ أَوْ عَلَى صِدِّ ذَلِكَ بَاعَهَا الْقَاضِي فِي دَيْنِهِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ اسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَبِيعَهُ كَمَا فِي الْعُرُوضِ وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ لِصَاحِبِ الدَّيْنِ أَنْ يَأْخُذَهُ جَبْرًا وَجْهُ الْأَسْتِحْسَانِ أَنَّهُمَا مُتَّحِدَانِ فِي الثَّمَنِيَّةِ وَالْمَالِيَّةِ مُخْتَلِفَانِ فِي الصُّورَةِ فَيُنْظَرُ إِلَى الْإِتِّحَادِ يَنْبُتُ لِلْقَاضِي وَلَا يَتَصَرَّفُ وَبِالنَّظَرِ إِلَى الْإِخْتِلَافِ يُسَلَّبُ عَنِ الدَّائِنِ وَلَا يَتَّخِذُ عَمَلًا بِالشُّبْهَيْنِ بِخِلَافِ الْعُرُوضِ لِأَنَّ الْعُرُوضَ يَتَعَلَّقُ بِصُورِهَا وَأَعْيَانِهَا أَمَّا النُّقُودُ فَوَسَائِلُ فَافْتَرَقَا وَبِإِعْثَارِ فِي الدَّيْنِ النُّقُودُ ثُمَّ الْعُرُوضُ ثُمَّ الْعَقَارُ يُبْدَأُ بِالْأَيْسَرِ فَالْأَيْسَرُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمُسَارَعَةِ إِلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ مَعَ مُرَاعَاةِ جَانِبِ الْمَدْيُونِ وَيُتْرَكُ عَلَيْهِ وَسَتْ مِنْ ثِيَابِ بَدَنِهِ وَبِإِعْثَارِ الْبَاقِي لِأَنَّ بِهِ كِفَايَةً وَقِيلَ وَسَتَانِ لِأَنَّهُ إِذَا غَسَلَ ثِيَابَهُ لَا يَدُلُّهُ مِنْ مَلْبَسٍ

ترجمہ..... اگر مدیون کا قرض دراہم ہوں اور مال بھی دراہم ہوں تو چکا دے۔ قاضی اس کی اجازت کے بغیر اور یہ بالا جماع ہے۔ کیونکہ قرض خواہ کو انکی رضا کے بغیر لینے کا حق ہے تو قاضی اس کی مدد کر سکتا ہے۔ اور اگر قرض دراہم ہوں اور مال دنانیر یا اس کے برعکس ہو تو بیچ دے اس کو قاضی اس کے دین میں۔ اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک استحسان ہے۔ قیاس یہ ہے کہ نہ بیچ سکے جیسے اسباب میں ہوتا ہے۔ اسی لئے دائن کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس کو جبراً لے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ وہ دونوں ثمنیت و مالیت میں متحد اور صورت میں مختلف ہیں۔ پس اتحاد کے پیش نظر قاضی کے لئے ولایت تصرف ہے اور اختلاف کے لحاظ سے دائن سے لینے کی ولایت مسلوب ہے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے بخلاف اسباب کے کہ ان کی ذات و صورت دونوں سے غرض متعلق ہوتی ہے۔ رہے نقد و سود صرف وسائل ہیں اور قرضہ میں پہلے نقد بیچ جائیں گے پھر اسباب پھر جائداد۔ پس جو سب سے زیادہ آسان ہو اس سے شروع کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں اداء قرض کی طرف مسارعت ہے جانب مدیون کی رعایت کے ساتھ اور اس کے بدنی کپڑوں میں سے ایک جوڑا چھوڑ کر باقی فروخت کر دیئے جائیں۔ کیونکہ اس میں کفایت ہے اور کہا گیا ہے کہ دو جوڑے۔ کیونکہ جب وہ اپنے کپڑے دھوئے گا تو پہننے کے لئے ضرور کچھ چاہئے۔

تشریح..... قولہ و ان کان دینہ..... الخ - اگر مدیون کا مال اور اس کا دین، دراہم یا دنانیر ہوں تو قاضی بلا امر مدیون دراہم و دنانیر سے قرض ادا کر دے۔ اس لئے کہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر قرض خواہ اپنے قرضدار کے اسی جنس کے مال پر قابو پائے جس جنس کا قرضہ ہے تو وہ اپنے قرضہ کے بقدر مدیون کی رضامندی کے بغیر بھی لے سکتا ہے تو اسکو لینے کا حق پہلے ہی سے حاصل ہے۔ پس قاضی صرف مددگار ہوگا۔ جیسے اگر غائب کا ایسا مال موجود ہو جو اس کے اہل و عیال کے نفقہ واجبہ کی جنس سے ہے تو قاضی اعانت کر کے اس مال سے نفقہ دلا دیتا ہے۔

قولہ ولہ دنانیر..... الخ - اور اگر مدیون کا مال دراہم ہوں اور دین - دنانیر یا اس کا عکس ہو تو ان کو فروخت کر کے قرض ادا کر دے اور اس کا مال اسباب و جائداد ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کو فروخت نہ کرے صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کو بھی فروخت کر سکتا ہے۔

قولہ و هذا عند ابی حنیفہ..... الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نقد و بیچنے کا جواز امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک استحسان ہے۔ قیاس یہ چاہتا ہے کہ قاضی اس کو فروخت نہ کر سکے جیسے اسباب میں ہوتا ہے اسی لئے قرض خواہ کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس نقد کو جبراً لے (جیسا کہ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں) وجہ استحسان یہ ہے کہ دراہم و دنانیر دونوں ثمن اور مالیت ہونے میں متحد ہیں۔ اسی لئے باب زکوٰۃ میں ایک کو دوسرے کے ساتھ منضم کر لیا جاتا ہے اور صورت میں دونوں مختلف ہیں۔ پس ثمنیت و مالیت میں اتحاد کے لحاظ سے تو قاضی اور غریم دونوں کے لئے ولایت تصرف ثابت ہوتی ہے اور صورت مختلف ہونے کے اعتبار سے دونوں کے لئے ثابت نہیں ہوتی۔ دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ متحد ہونے کے پیش نظر قاضی کو ولایت تصرف حاصل ہے اور اختلاف صورت کے پیش نظر قرض خواہ کو بلا رضامندی لینے کا اختیار نہیں ہے۔ اور اس کا عکس اس لئے نہیں کیا گیا کہ قاضی کی ولایت ولایت غریم کی بہ نسبت اقویٰ ہے۔ اور جب صورت مختلف ہونے کی صورت میں قاضی کے لئے ولایت ثابت نہیں ہوتی تو غریم کے لئے بطریق اولیٰ ثابت نہ ہوگی۔ پس دونوں مشابہتوں کا ابطال لازم آئے گا۔ فلہذا امتنع العکس۔

صاحب ہدایہ نے و هذا عند ابی حنیفہ کہہ کر ذکر امام ابوحنیفہؒ کی تصریح کی ہے۔ حالانکہ حکم مذکور اجماعی ہے۔ اس کی بابت بہت سے شرح ہدایہ نے یہ کہا ہے کہ چونکہ امام ابوحنیفہؒ قاضی کو مدیون کا اسباب فروخت کرنے کی اجازت نہیں دیتے تو شبہ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہوتا ہے کہ نقدین میں بھی اجازت نہیں ہونی چاہئے۔ کیونکہ یہ بھی ایک نوع کی بیع ہے یعنی بیع صرف ہے۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ توجیہ مذکور اس وقت تام ہو سکتی ہے جب و ہذا عند ابی حنیفہ کے بعد لفظ استحساناً مذکور نہ ہوتا اور جب یہ لفظ مصرح موجود ہے تو حکم مذکور در حقیقت امام ابوحنیفہؒ ہی کے یہاں مخصوص ہوا۔ اس لئے بیع نقدین کا بطریق استحساناً جائز ہونا اور بطریق قیاس جائز نہ ہونا صرف امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے صاحبین کے نزدیک بیع نقدین بطریق قیاس جائز ہے۔ فلا احتیاج الی الاعتذار۔

قوله بخلاف العروض الخ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں مدیون کا اسباب فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک قاضی اس کا اسباب بھی فروخت کر سکتا ہے۔ صاحب ہدایہ بیع نقود و بیع عروض کے درمیان وجہ فرق بیان کر رہے ہیں کہ اسباب کی صورت اور ذات دونوں سے غرض وابستہ ہوتی ہے۔ رہے نقود یعنی دراہم و دینار سو وہ تو صرف اسباب حاصل کرنے کا وسیلہ ہیں۔ پس نقود و اسباب میں فرق واضح ہے۔

قوله و یباع فی الدین الخ یہ تفریق صاحبین کے قول پر ہے۔ یعنی جب صاحبین کے نزدیک مدیون کا مال فروخت کرنا جائز ہو تو مدیون کے قرضہ میں پہلے نقود فروخت کیے جائیں گے۔ جبکہ قرضہ دراہم اور مدیون کا مال بھی نقد دراہم ہوں۔ پھر اسباب فروخت کیا جائے گا۔ پھر جائداد غرض جو سب سے آسان ہو۔ اس سے ابتداء کی جائے گی۔ پھر اسی طرح درجہ بدرجہ فروخت کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں ادایہ قرض کی طرف مسارعت بھی ہے اور جانب مدیون کی رعایت بھی۔ اور مدیون کے پوشیدگی کپڑوں میں سے ایک جوڑا چھوڑ کر باقی کو فروخت کر دیا جائے گا۔ کیونکہ پوشاک کے لئے ایک جوڑا کافی ہے اور بقول بعض مشائخ دو جوڑے چھوڑے جائیں گے۔ کیونکہ جب وہ کپڑے دھوئے گا تو مجلس کا ہونا ضروری ہے۔

مدیون نے حالت حجر میں کوئی اقرار کیا تو لازم ہوگا یا نہیں

قَالَ فَإِنْ أَقَرَّ فِي حَالِ الْحَجَرِ بِإِقْرَارٍ لَزِمَهُ ذَلِكَ بَعْدَ قَضَاءِ الدُّيُونِ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهَذَا الْمَالِ حَقُّ الْأَوَّلِينَ فَلَا يَتِمَّ كُنْ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّهِمْ بِالْأَقْرَارِ لِغَيْرِهِمْ بِخِلَافِ الْإِسْتِهْلَاكِ لِأَنَّهُ مُشَاهِدٌ لَا مَرَدَّ لَهُ وَلَوْ اسْتَفَادَ مَالًا آخَرَ بَعْدَ الْحَجَرِ نَفَذَ إِقْرَارُهُ فِيهِ لِأَنَّ حَقَّهُمْ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ لِعَدَمِهِ وَفَتَى الْحَجَرِ

ترجمہ..... اگر مدیون نے حالت حجر میں کوئی اقرار کیا تو یہ لازم ہوگا اس کو ادا نیگی دیون کے بعد کیونکہ اس مال کے ساتھ پہلوں کا حق وابستہ ہو چکا تو وہ ان کے غیر کے لئے اقرار کرنے سے ان کا حق باطل نہیں کر سکتا۔ بخلاف ہلاک کر دینے کے۔ کیونکہ یہ تو آنکھوں سے مشاہدہ ہے جس کا کچھ دفعیہ نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اس نے حجر کے بعد کچھ اور مال حاصل کیا تو اس میں اس کا اقرار نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ اس مال سے ان کا حق وابستہ نہیں ہوا بوقت حجر اس مال کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... قوله فان اقر الخ - پھر اگر مدیون مذکور نے حجر کی حالت میں کوئی اقرار کیا تو وہ اقرار بالفعل لازم نہ ہوگا بلکہ ادا نیگی دیون کے بعد لازم ہوگا۔ شرح اقطع میں ہے کہ یہ صاحبین کے قول پر ہے۔ کیونکہ اس مال موجود کے ساتھ پہلے قرض خواہوں کا حق وابستہ ہو چکا ہے تو وہ ان کے علاوہ کے لئے اقرار کر کے ان کے حق کو باطل نہیں کر سکتا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مدیون نے ایسے دین کا اقرار کیا جو اس کے ذمہ حجر سے پہلے لازم ہوا تھا تو اقرار صحیح ہوگا اور اصرح قول میں اس پر لازم ہوگا اور ایک قول یہ بھی ہے کہ لازم نہ ہوگا۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا قول بھی یہی ہے۔

قوله بخلاف الاستهلاك الخ - قول سابق لزمد لک بعد قضاء الدیون سے متعلق ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مدیون نے بحالت حجر کسی کا مال تلف کر دیا تو اس کا تاوان بالفعل لازم ہوگا اور جس کا مال تلف کیا ہے وہ دیگر قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہو جائے گا۔ کیونکہ اتلاف تو مشاہدہ اور محسوس اور آنکھوں سے دیکھی بات ہے جس کا کوئی دفعیہ نہیں ہو سکتا۔ لان الحجر لا یصح فی الفعل الحسی

مفلس کے مال سے مفلس اور اس کے اہل و عیال پر خرچ کیا جائے

وَيَنْفَقُ عَلَى الْمَفْلِسِ مِنْ مَالِهِ وَعَلَى زَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ الصَّغَارِ وَذَوِي أَرْحَامِهِ مِمَّنْ يَجِبُ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ لِأَنَّ حَاجَتَهُ الْأَصْلِيَّةَ مُقَدَّمَةٌ عَلَى حَقِّ الْغُرَمَاءِ وَلِأَنَّهُ حَقٌّ ثَابِتٌ لِعِغْرِهِ فَلَا يَبْطُلُهُ الْحَجَرُ وَلِهَذَا لَوْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً كَانَتْ فِي مِقْدَارِ مَهْرٍ مِنْهَا أَسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَعْرِفْ لِلْمَفْلِسِ مَالٌ وَطَلَبَ غُرَمَاءُ حَبْسَهُ وَهُوَ يَقُولُ لَا مَالَ لِي

حَبْسَهُ الْحَاكِمُ فِي كُلِّ دَيْنٍ التَّزْمَهُ بِعَقْدٍ كَالْمَهْرِ وَالْكَفَالَةِ وَقَدْ ذَكَرْنَا هَذَا الْفَصْلَ بِوُجُوهِهِ فِي كِتَابِ آدَبِ الْقَاضِي مِنْ هَذَا الْكِتَابِ فَلَا نُعِيدُهَا إِلَى أَنْ قَالَ وَكَذَلِكَ إِنْ أَقَامَ الْبَيِّنَةُ أَنَّهُ لَا مَالَ لَهُ يَعْنِي خَلَى سَبِيلَهُ لَوُجُوبِ النَّظَرَةِ إِلَى الْمَيَسَّرَةِ وَلَوْ مَرَضَ فِي الْحَبْسِ يَبْقَى فِيهِ إِنْ كَانَ لَهُ خَادِمٌ يَقُومُ بِمُعَالَجَتِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَخْرَجَهُ تَحَرُّزًا عَنْ هَلَاكِهِ وَالْمُحْتَرَفُ فِيهِ لَا يُمْكِنُ مِنَ الْإِسْتِعْغَالِ بِعَمَلِهِ هُوَ الصَّحِيحُ لِيُضَجَّرَ قَلْبُهُ فَيَنْبُعْ عَلَى قَضَاءِ دَيْنِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ وَفِيهِ مَوْضِعٌ يُمْكِنُهُ فِيهِ وَطَيْهَا لَا يُمْنَعُ عَنْهُ لِأَنَّهُ قَضَاءُ أَحَدَى الشَّهَوَتَيْنِ فَيَعْتَبَرُ بِقَضَاءِ الْأُخْرَى

ترجمہ..... اور خرچ کیا جائے مفلس پر اس کے مال سے اور اس کی بیوی، چھوٹے بچوں اور اس کے ذوی الارحام پر جن کا نفقہ اس پر واجب ہے۔ کیونکہ اس کی اصل ضرورت حق غرماء پر مقدم ہے اور اس لئے کہ یہ حق ثابت ہے غیر کے لئے تو حجر اس کو باطل نہیں کرے گا۔ اسی لئے اگر اس نے کسی عورت سے نکاح کر لیا تو وہ اپنے مہر مثل کی مقدار میں قرض خواہوں کی یکساں شریک ہوگی۔ پھر اگر معلوم نہ ہوتا ہو مفلس کا کوئی مال اور طلب کریں۔ قرض خواہ اس کو قید کرنا اور وہ یہی کہے کہ میرے پاس مال نہیں ہے تو حاکم اس کو قید کر لے۔ ہر ایسے دین میں جس کا التزام کیا ہو اس نے عقد کے ذریعہ سے جیسے مہر اور کفالت اور ہم نے اس فصل کو اس کی وجہ کے ساتھ کتاب ادب القاضی میں ذکر کیا ہے تو اس کا اعادہ نہیں کریں گے اس قول تک کہ ایسے ہی اگر اس نے بینہ قائم کر دیا کہ اس کے پاس کچھ مال نہیں ہے یعنی اسکی راہ چھوڑ دے آسانی کے وقت تک وجوب مہلت کی وجہ سے اور اگر وہ قید خانہ میں بیمار ہو گیا تو اس کو وہیں چھوڑ دیا جائیگا۔ اگر اس کا کوئی خادم ہو جو اس کے معالجہ کی پرداخت کر سکے اور اگر نہ ہو تو اس کو نکال دے اس کی ہلاکت سے بچنے کے لئے اور پیشہ ور کو اپنے کام میں مشغول ہونے کا قابو نہیں دیا جائے گا۔ یہی صحیح ہے تاکہ وہ تنگ اور زچ ہو کر بخلت اداء قرض پر آمادہ ہو۔ بخلاف اس کے جب مدیون کی کوئی باندی ہو اور قید خانہ میں کوئی ایسی جگہ ہو جہاں وہ وطنی کر سکتا ہے کہ اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ دو شہوتوں میں سے ایک کو پورا کرنا ہے تو اس کو دوسری شہوت پر قیاس کیا جائے گا۔

تشریح..... قوله وینفق علی المفلس..... الخ۔ مفلس سے مراد وہی مدیون مجبور ہے۔ یعنی مفلس اور اس کی بیوی اس کے چھوٹے بچے اور ذوی الارحام کا نفقہ اسی کے مال سے دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی اصلی ضرورت حق غرماء پر مقدم ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ نفقہ کا حق تو دوسروں کے لئے ثابت ہے تو حجر اس کو باطل نہیں کر سکتا۔ اور اس وجہ سے کہ اس کی حالت اصلہ حق غرماء پر مقدم ہے۔ اگر اس نے کسی عورت سے نکاح کر لیا تو وہ اپنے مہر مثل کی مقدار تک قرض خواہوں کی یکساں شریک ہوگی۔

قوله فان لم يعرف الخ اگر مفلس کا کچھ مال ظاہر نہ ہو اور قرض خواہ لوگ اس کو قید کرنے کی درخواست کریں۔ حالانکہ مدیون یہی کہتا ہے کہ میرے پاس کچھ مال نہیں ہے تو حاکم اس کو ہر ایسے قرضہ میں مجبوس کر لے جس کا اس نے اپنے اوپر بذریعہ عقد التزام کیا ہو۔ جیسے مہر اور کفالت وغیرہ۔ تنبیہ..... اس مقام پر مختصر القدوری اور ہدایہ متن کی اصل عبارت یوں تھی:

وان لم يعرف للمفلس مال و طلب غرماء ه حبسه وهو يقول لا مال لي حبسه الحاكم في كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كضمن المبيع و بدل القرض و في كل دين التزمه بعقد كالمهر والكفالة ۱ھ

لیکن اس مسئلہ کو ہدایہ میں نقل کرتے وقت صاحب ہدایہ سے خط کشیدہ عبارت بمقتضاء بشریت کی امر عارض سہو و نسیان وغیرہ کی وجہ سے ترک ہو گئی۔ قوله الى ان قال..... الخ۔ یہ لفظ قول سابق فان لم يعرف للمفلس "مال" سے متعلق ہے۔ یعنی امام قدوری نے مختصر میں کہا فان لم

يعرف للمفلس مال. الى ان قال وكذلك ان اقام البينة انه لا مال له. اور عبارت یعنی نخلی سبیلہ صاحب ہدایہ کی طرف سے ہے۔ جس کا مقصد وكذلك ان اقام البينة انه لا مال له کی مراد کی تفسیر ہے اور لوجوب النظر الى المیسرة اس کی تعلیل ہے۔ پس صاحب ہدایہ نے یہاں اپنے اور قدوری کے کلام کو خلط کر دیا جو موجب تشویش ہو گیا۔ بہتر یہ تھا کہ الی ان قال کو وقد ذکرنا هذا الفضل اھ سے پہلے ذکر کرتے یا لفظ الی ان قال کو بالکل ترک کر دیتے اور یوں کہتے قال و كذلك ان اقام البينة جبکہ دیگر عام مواضع میں موصوف کی یہی عادت ہے۔ بہر کیف قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر مفلس مذکور نے بینہ قائم کر دیا تو اس کو چھوڑ دیا جائیگا۔ کیونکہ آسانی کے وقت تک مہلت دینا منجملہ نص و ان كان ذو عسرة فظرة الى ميسرة واجب ہے۔

فائدہ..... قید ہونے کے بعد ناداری پر بینہ قائم کرنا تو بالاتفاق مقبول ہے۔ رہا یہ کہ اگر مفلس مذکور نے قید ہونے سے پہلے اپنی ناداری پر بینہ قائم کیا تو وہ بھی قبول کیا جائے گا یا نہیں؟ سو اس کی بابت دو روایتیں ہیں۔

ایک..... یہ کہ قبول کیا جائے گا۔ شیخ ابو بکر محمد بن الفضل اسی کا فتویٰ دیتے تھے۔

دوم..... یہ کہ قتل از جس بینہ مقبول نہ ہوگا۔ عام مشائخ اسی روایت پر ہیں اور شمس الاممہ سرخسی شرح ادب القاضی میں اسی طرف گئے ہیں اور یہی صحیح ہے۔

قوله ولو مرض في الحبس..... الخ۔ اگر مفلس مذکور قید خانہ میں بیمار ہو گیا تو وہیں چھوڑ دیا جائے گا۔ بشرطیکہ اس کا ایسا کوئی خادم ہو جو اس کے علاج و معالجہ کی پرداخت کر سکے اور اگر کوئی ایسا خادم نہ ہو تو قید خانہ سے نکال دیا جائے گا تا کہ وہ ہلاک نہ ہو جائے۔ کیونکہ محض دین کی وجہ سے ہلاک کرنا جائز نہیں۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر شخص کی وجہ سے ہلاکت کا خطرہ ہو اس کو مال کے ذریعہ دور کر سکتا ہے تو پھر مال غیر کی خاطر ہلاک کرنا کب جائز ہو سکتا ہے۔ البتہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ اس صورت میں بھی جیل خانہ سے نہیں نکالا جائے گا۔ اس لئے کہ اگر ہلاکت ہو بھی گئی تو وہ مرض کی وجہ سے ہوگی۔ و انہ فی الحبس وغیرہ سواء۔

قوله والمحترف..... الخ۔ اگر مفلس مذکور کوئی پیشہ ور آدمی ہو تو اس کو کام کرنے پر قابو نہیں دیا جائے گا۔ تا کہ وہ تنگدل ہو کر بھلتا ادا قرض پر آمادہ ہو۔ بقول امام خفاف اصح یہی ہے اور صاحب ہدایہ نے ہوا اصح کہہ کر ہمارے بعض مشائخ کے قول سے احتراز کیا ہے کہ حرفت و اکتساب سے نہیں روکا جائے گا۔ امام شافعی کا بھی اصح قول یہی ہے۔ کیونکہ اس میں جانین کی رعایت ہے۔ مدیون کی رعایت تو یہ ہے کہ وہ کمائی سے اپنے اہل و عیال کا نفقہ حاصل کرے گا اور قرض خواہ کی رعایت یہ ہے کہ اس کی کمائی سے جو فاضل ہو گا وہ ادا قرض میں صرف کرے گا۔

قوله بخلاف ما اذا كان..... الخ۔ اگر مدیون کی کوئی باندی ہو اور وہ قید خانہ میں کوئی جگہ ایسی ہو جہاں وہ طوی کر سکتا ہو تو طوی سے نہیں روکا جائے اس لئے کہ شہوتوں میں سے جیسے شہوت بدن پوری کرنے یعنی کھانے سے نہیں روکا جاتا ایسے ہی شہوت فرج پوری کرنے سے بھی نہیں روکا جائے گا۔

مفلس کے قید سے نکلنے کے بعد قاضی مدیون اور قرضخواہوں کے درمیان حائل نہ ہو

قَالَ وَلَا يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غُرْمَائِهِ بَعْدَ خُرُوجِهِ مِنَ الْحَبْسِ بَلْ يُلَازِمُونَهُ وَلَا يَمْنَعُونَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَالسَّفَرِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِصَاحِبِ الْحَقِّ يَدٌ وَلِسَانٌ أَرَادَ بِالْيَدِ الْمُلَازِمَةَ وَبِاللِّسَانِ التَّقَاضِيَّ. قَالَ وَيَأْخُذُونَ فَضْلَ كَسْبِهِ يُقْسِمُ بَيْنَهُمْ بِالْحَصَصِ لِاسْتِوَاءِ حُقُوقِهِمْ فِي الْقُوَّةِ وَقَالَا إِذَا فَلَسَهُ الْحَاكِمُ حَالَ بَيْنَ الْغُرْمَاءِ وَبَيْنَهُ إِلَّا أَنْ يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ أَنَّ لَهُ مَالًا لِأَنَّ الْقَضَاءَ بِالْأَفْلَاسِ عِنْدَهُمَا يَصِحُّ فَيَثْبُتُ الْعُسْرَةُ وَيَسْتَحِقُّ النَّظَرَ إِلَى الْمَيْسَرَةِ وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يَتَحَقَّقُ الْقَضَاءُ بِالْأَفْلَاسِ لِأَنَّ مَالَ اللَّهِ تَعَالَى غَادٍ وَرَائِحٌ وَلَا تَقُوفُ الشُّهُودُ عَلَى عَدَمِ الْمَالِ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا ظَاهِرًا فَيَصْلَحُ لِلدَّفْعِ لَا لِإِبْطَالِ حَقِّ الْمُلَازِمَةِ وَقَوْلُهُ إِلَّا أَنْ يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ

بَيِّنَةُ الْيَسَارِ تَتَرَجَّحُ عَلَى بَيِّنَةِ الْإِعْسَارِ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ اثْبَاتًا إِذَا الْأَصْلُ هُوَ الْعُسْرَةُ وَقَوْلُهُ فِي الْمُلَازِمَةِ لَا يَمْنَعُونَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَالسَّفَرِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ يَدُورُ مَعَهُ أَيْنَمَا دَارَ وَلَا يَجْلِسُهُ فِي مَوْضِعٍ لِأَنَّهُ حَبْسٌ فِيهِ

ترجمہ..... اور حاکم نہ قاضی مدیون اور قرض خواہوں کے درمیان اس کے قید خانہ سے نکلنے کے بعد بلکہ وہ اس کے پیچھے لگے رہیں۔ لیکن تصرف و سفر سے نہ روکیں۔ ارشاد نبوی ﷺ کی وجہ سے کہ حقدار کے لئے ہاتھ اور زبان ہے۔ ہاتھ سے مراد ساتھ لگے رہنا اور زبان سے مراد قضا کرنا ہے۔ اور اس کی بچی ہوئی کمائی کے لئے آپس میں حصہ رسد تقسیم کرتے رہیں۔ قوت میں ان سب کے حقوق برابر ہونے کی وجہ سے صاحبین فرماتے ہیں کہ جب حاکم نے اس کو مفلس قرار دے دیا تو حاکم ہو جائے اس کے اور قرض خواہوں کے درمیان مگر یہ کہ وہ بینہ قائم کر دیں کہ اس کی ملکیت میں کچھ مال ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک افلاس کا حکم لگانا صحیح ہوتا ہے۔ پس تنگدستی ثابت ہو جائے گی اور آسانی ہونے تک مہلت کا مستحق ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک افلاس کا حکم لگانا متحقق نہیں ہوتا۔ کیونکہ مال الہی صبح کو آتا اور شام کو چلا جاتا ہے اور اس لئے کہ مال نہ ہونے پر گواہوں کی واقفیت متحقق نہیں ہو سکتی۔ مگر صرف ظاہری طور پر تو یہ صرف دفعیہ کے لائق ہے نہ کہ ساتھ لگے رہنے کا حق باطل کرنے کے لئے اور الا ان یقیموا البینۃ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آسودگی کا بینہ رائج ہوگا۔ تنگدستی کے بینہ پر کیونکہ بینہ بسیار زیادہ مثبت ہے اس لئے کہ اصل تو تنگدستی ہی ہے اور ساتھ لگے رہنے کے ذیل میں یہ کہنا کہ اس کو تصرف اور سفر سے نہیں روک سکتے اس بات کی دلیل ہے کہ قرض خواہ اس کے ساتھ ساتھ پھرے گا۔ جہاں بھی وہ گھومے۔ اس کو کسی خاص مجلس میں نہیں بٹھا سکتا کیونکہ یہ ایک جگہ محبوس کرنا ہو جائے گا۔

تشریح..... قولہ ولا یحول بینہ..... الخ۔ جب مفلس کو قید خانہ سے رہائی مل جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حاکم اس کے اور قرض خواہوں کے درمیان حاکم نہ ہو۔ ہاں قرض خواہ لوگ ہر وقت اس کے پیچھے لگے رہیں کیونکہ دارقطنی نے سنن میں اور ابن عدی نے الکامل میں حضور ﷺ کا ارشاد روایت کیا ہے:

ان صاحب الحق الید واللسان

اور صحیح میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے:

قال: اتی النبی ﷺ رجل یتقاضاه فاغلظ له فهم به اصحابه فقال: دعوه فان لصاحب الحق مقالا

پہلی حدیث میں ید و لسان سے مراد ضرب دست نہیں بلکہ پیچھے لگے رہنا اور تقاضا کرنا مراد ہے۔ قدوری کے بعض نسخوں میں ولا یلازمہ لائے نافیہ کے ساتھ ہے جو غلط ہے۔

تنبیہ..... صاحب عنایہ و صاحب کفایہ نے حدیث مذکور سے تمسک کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ ”یہ حدیث اس زمانہ کے حق میں مطلق ہے جو قید خانہ سے رہائی کے بعد ہے اور جو اس سے پہلے ہے“۔ لیکن یہ جو کل نظر ہے اس لئے کہ حدیث میں تو زمانہ سے کوئی تعرض ہی نہیں ہے اور نہ وہ اس بارے میں مطلق ہے بلکہ اس سے ساکت ہے اس موقع پر عام طور سے یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ ساکت عنائی اور مطلق کے درمیان تمیز نہیں کی جاتی۔ جیسا کہ اہل حدیث نے قول باری فاسعوا لی ذکر اللہ سے قرئی و صحرائی میں وجوب جمعہ پر استدلال کیا ہے اور کہا ہے کہ مکان کے بارے میں آیت مطلق ہے۔ حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ آیت مطلق نہیں بلکہ مکان کے حق میں ساکت ہے۔ بہر کیف تمسک کی صحیح وجہ یہ ہے کہ ید اور لسان کا منشاء وہ اس کا صاحب حق ہونا ہے۔ اور یہ علت دونوں حالتوں میں مشترک موجود ہے۔ یعنی قبل از جس بھی اور اس کے بعد بھی تو حکم بھی مشترک ہوگا۔

فائدہ..... امام ابو داؤد اور بیہقی نے حدیث ہر ماس بن حبیب عن ابی عن جدہ روایت کی ہے۔

قال: اتیت النبی ﷺ بغریم لی فقال لی: الزمۃ ثم قال لی: یا اخا بنی تمیم! ما ترید ان تفعل باسیرک؟

ایک روایت میں یہ بھی ہے:

فقہا: ما فعل اسیرک یا بنی العنبر؟

یہ حدیث اس بارے میں صریح ہے کہ غریم کے لئے اپنے مدیون کے ساتھ لگے رہنے کا حق ہے۔

قولہ وقال اذا فلسہ..... الخ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب حاکم نے اس کو مفلس قرار دے دیا تو اب وہ اس کے اور قرض خواہوں کے درمیان حاکم ہو جائے اور ہمہ وقت تقاضا نہ کرنے دے الایہ کہ غرماء اس پر بینہ قائم کر دیں کہ اس کی ملک میں کچھ مال ہے۔ وجہ یہ ہے کہ قاضی کا کسی کے حق میں افلاس کا فیصلہ کرنا صاحبین کے نزدیک صحیح ہوتا ہے۔ پس مفلس کی عسرت و ناداری ثابت ہو گئی اور وہ مالدار کی تک مہلت دیئے جانے کا مستحق ہو گیا۔ ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک قضاء بالافلاس صحیح نہیں ہوتی۔ کیونکہ مال تو آتی جانی چیز ہے آج ہے کل نہیں۔ کل ہے پرسوں نہیں، ولعمہ ما قال حاتم

اما وی ان المال غاد ورائح و یبقی من المال الاحادیث والذکر

نیز اس لئے بھی کہ مال نہ ہونے پر گواہوں کی واقفیت متحقق نہیں ہو سکتی کیونکہ ان کو حقیقت حال پر آگاہی نہیں ہے وہ تو صرف ظاہری طور پر یہ دریافت کر سکتے ہیں کہ ان کا مال نہیں ہے تو اس گواہی سے صرف دفعیہ ہو سکتا ہے غرماء کا حق ملازمت باطل نہیں ہو سکتا۔

قولہ و قوله: الا ان یقیمو الخ..... یعنی امام قدوریؒ نے جو قول صاحبین کے ذیل میں کہا ہے الا ان یقیمو البیتہ اھ، اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مفلس کی گواہی پر آسودگی کی گواہی کو ترجیح ہوگی کیونکہ تنگدستی اصل ہے اور تنگدستی کے گواہوں نے یہی اصل ثابت کی ہے اور آسودگی کے گواہوں نے اس سے زیادہ یعنی آسودہ ہونا ثابت کیا ہے۔

قرض خواہ مفلس کے گھر میں داخل نہیں ہو سکتے

وَلَوْ دَخَلَ فِي دَارِهِ لِحَاجَتِهِ لَا يَتَّبِعُهُ بَلْ يَجْلِسُ عَلَى بَابِ دَارِهِ إِلَى أَنْ يَخْرُجَ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَوْضِعُ خَلْوَةٍ وَلَوْ اخْتَارَ الْمَطْلُوبُ الْحَبْسَ وَالطَّالِبُ الْمَلَاذِمَةَ فَالْخِيَارُ إِلَى الطَّالِبِ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي حُصُولِ الْمَقْصُودِ لِاخْتِيَارِهِ الْأَضْيَقَ عَلَيْهِ إِلَّا إِذَا عَلِمَ الْقَاضِي أَنَّ يَدْخُلُ عَلَيْهِ بِالْمَلَاذِمَةِ ضَرَرٌ بَيِّنٌ بَانَ لَا يُمْكِنُهُ مِنْ دُخُولِهِ دَارَهُ فَحِينَئِذٍ يَحْبِسُهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ لِلرَّجُلِ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا يُلَازِمُهَا لِمَا فِيهَا مِنَ الْخَلْوَةِ بِالْأَجْنِبِيَّةِ وَلَكِنْ يَبْعَثُ امْرَأَةً آمِنَةً تُلَازِمُهَا

ترجمہ..... اگر مفلس مدیون کسی ضرورت سے اپنے گھر میں داخل ہوا تو قرض خواہ اس کے پیچھے نہ جائے بلکہ گھر کے دروازہ پر بیٹھا رہے یہاں تک کہ وہ باہر نکلے کیونکہ آدمی کے لئے کسی مقام خلوت کا ہونا ضروری ہے اور اگر مدیون نے اپنا محبوس رہنا اور دائن نے ساتھ رہنا اختیار کیا تو اختیار دائن کو ہوگا۔ کیونکہ اس کا مقصد حاصل ہونے میں یہ زیادہ قوی ہے۔ مدیون پر اس کے زیادہ تنگ بات اختیار کرنے کی وجہ سے مگر جبکہ قاضی کو معلوم ہو کہ ساتھ لگے رہنے میں مدیون کا کھلا ضرر ہے یا اس طور کہ وہ اس کو گھر میں نہ جانے دے تو اس صورت میں اس کو قید خانہ میں رکھے اس سے ضرر دور کرنے کے لئے اور اگر مرد کا قرض عورت پر ہو تو اس کے ساتھ نہ رہے۔ کیونکہ اس میں اجنبیہ کے ساتھ تنہائی لازم آتی ہے۔ ہاں کسی امینہ عورت کو بھیج دے جو اس کے ساتھ رہے۔

کوئی مفلس ہوا اور اس کے سامنے کسی کا بے عینہ سامان موجود ہے جو اس سے خرید اٹھا تو مالک اسباب دیگر

قرض خواہوں کے برابر ہے

قَالَ وَمَنْ أَفْلَسَ وَعِنْدَهُ مَتَاعٌ لِرَجُلٍ بَعِيْنُهُ ابْتِاعَهُ مِنْهُ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَسْوَدٌ لِلْغَرَمَاءِ فِيهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجْهَرُ

الْقَاضِي عَلَى الْمُشْتَرِي بَطْلِهِ ثُمَّ لِلْبَائِعِ خِيَارُ الْفَسْخِ لِأَنَّهُ عَجَزَ الْمُشْتَرِي عَنْ إيفَاءِ الثَّمَنِ فَيُوجِبُ ذَلِكَ حَقَّ الْفَسْخِ كَعَجَزِ الْبَائِعِ عَنْ تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ وَهَذَا لِأَنَّهُ عَقْدٌ مُعَاوَضَةٌ وَقَضِيَّتُهُ الْمُسَاوَاةُ وَصَارَ كَالسَّلَامِ وَلَنَا أَنَّ الْإِفْلَاسَ يُوجِبُ الْعَجْزَ عَنْ تَسْلِيمِ الْعَيْنِ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ بِالْعَقْدِ فَلَا يُثْبِتُ حَقَّ الْفَسْخِ بِاعْتِبَارِهِ وَإِنَّمَا الْمُسْتَحَقُّ وَصَفٌ فِي الذَّمَّةِ اغْنَى الدَّيْنَ وَيَقْبِضُ الْعَيْنَ يَتَحَقَّقُ بَيْنَهُمَا مَبَادَلَةٌ هَذَا هُوَ الْحَقِيقَةُ فَيَجِبُ اعْتِبَارُهَا إِلَّا فِي مَوْضِعِ التَّعَدُّرِ كَالسَّلَامِ لِأَنَّ الْإِسْتِبدَالَ مُمْتَنِعٌ فَأَعْطِيَ لِلْعَيْنِ حُكْمَ الدَّيْنِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ..... جو مفلس ہو گیا اور اس کے پاس کسی کا کوئی سامان بعینہ موجود ہے جو اس نے اس سے خریدا تھا تو مالک اسباب اس میں دیگر قرضو اہوں کے برابر ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاضی مشتری پر حجر کر دے بائع کی طلب سے پھر بائع کو فسخ کا اختیار ہے گا۔ کیونکہ مشتری ادائیگی سے عاجز ہو گیا تو اس نے حق فسخ واجب کیا جیسے بیع کا بیع سپرد کرنے سے عاجز ہو جانا اور یہ اس لئے کہ یہ عقد معاوضہ ہے جس کا مقضی مساوات ہے اور یہ سلم کی طرح ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ افلاس۔ تسلیم عین سے عاجز ہونے کو واجب کرتا ہے۔ حالانکہ یہ عقد سے واجب نہیں تو اس کے اعتبار سے حق فسخ ثابت نہ ہوگا۔ واجب تو ایک وصف ہے ذمہ میں یعنی قرضہ اور عین مال پر قبضہ کرنے سے ان دونوں میں مبادلہ متحقق ہو جائیگا۔ یہی حقیقت ہے تو اس کا اعتبار ضروری ہوگا۔ گمراہی جگہ میں جہاں دشواری ہو۔ جیسے سلم کیونکہ وہاں استدال ممتنع ہے۔ پس عین کو دین کا حکم دے دیا گیا۔ واللہ اعلم

تشریح..... قولہ و من افلس..... الخ ایک شخص مفلس قرار دے دیا گیا اور اس کے پاس کس کی کوئی چیز بعینہ موجود ہے جو اس نے اس سے خریدی تھی تو ہمارے نزدیک وہ شخص دیگر قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک رہے گا۔ بشرطیکہ افلاس قبضہ کے بعد ہو۔ امام زہری، عمر بن عبد العزیز، قاضی شریک، ابن جنید، ابراہیم نخعی ابن شرمہ بھی اسی کے قائل ہیں اور محمد بن سیرین اسی کا فتویٰ دیتے تھے۔

قولہ و قال الشافعی..... الخ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ شخص اپنی چیز کا مقدار ہے۔ پس بائع کی درخواست پر قاضی اس مشتری مشتری کو مجبور کر دے گا۔ اب بائع عقد فسخ کر کے اپنی چیز لے سکتا ہے۔ امام مالک، احمد، اوزاعی، اسحاق، ابو ثور، ابن المنذر بھی اسی کے قائل ہیں اور یہ حضرت عثمانؓ، علیؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے۔ حضرت سمرہ بن جندبؓ کی حدیث ہے

مَنْ وَجَدَ مَتَاعَهُ عِنْدَ مَفْلَسٍ بَعِينَهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ (احمد)

لیکن اس کی اسناد میں ابراہیم راویہ بقول ابو حاتم نا قابل احتجاج ہے۔

سوال..... ابوداؤد طیاسی نے عن ابی ذئب حدیثی ابوالمعتز عن عمر بن خالد روایت کیا ہے:

قال: اتينا ابا هريرة في صاحب لنا يعني افلس فصاب رجل متاعه معينه، قال: ابو هريرة هذا الذي قضى فيه رسول الله ﷺ ان من افلس اور مات فادرك رجل متاعه ب عينه فهو احق به الا ان يدع الرجل وفاءً۔

جواب..... شیخ عبدالحق نے الاحکام میں امام ابوداؤد کا قول ذکر کیا ہے:

من ياخذ بهذا ابو المعتمر من هو؟ "ای لا يعرف"

امام طحاوی فرماتے ہیں:

لا نعرف من هو ولا سمعنا له ذكراً الا في هذا الحديث

الاشراف میں ہے:

الحديث مجهول الاسناد

قوله لانه عجز المشتري..... الخ - یہ امام شافعی کی قیاسی دلیل ہے کہ مشتری ادائیگی سے عاجز ہو گیا۔ تو اس جہت سے بائع کو حق فسخ حاصل ہوا۔ جیسے بائع اگر بیع سپرد کرنے سے عاجز ہو جائے تو حق فسخ حاصل ہوتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ بیع ایک عقد معاوضہ ہے جس کا مقضیٰ یہ ہے کہ جائین سے مساوات ہو تو جیسے عجز بائع کی صورت میں مشتری کو حق فسخ ہوتا ہے ایسے ہی عجز مشتری کی صورت میں بائع کو حق فسخ ہوگا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے عقد سلم میں اگر مسلم فیہ بازار سے منقطع ہو جائے تو رب السلم کو فسخ کا اختیار ہوتا ہے۔

قوله ولنا ان الافلاس..... الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ افلاس اس امر کا موجب ہے کہ وہ عین سپرد کرنے سے عاجز ہو۔ حالانکہ یہاں کوئی مال عین بذریعہ عقد واجب نہیں وا۔ پس افلاس کے لحاظ سے بائع کو حق فسخ حاصل نہ ہوگا اور عقد کی وجہ سے صرف ایسی چیز کا استحقاق ہے جو مشتری کے ذمہ وصف ہے یعنی قرضہ اور وہ ثمن نقد ہے اور جب بائع نے مال عین پر قبضہ کیا تو بائع و مشتری کے درمیان مبادلہ حکمیہ متحقق ہو جائے گا۔ اور حقیقی معنی نہیں ہیں تو ان کا اعتبار ضروری ہے سوائے اس موقع کے جہاں یہ مبادلہ محال ہو۔ جیسے عقد سلم میں ہوتا ہے۔ کیونکہ وہاں استبدال ممتنع ہے۔

لقوله عليه السلام لا تاخذ الاسلامك او راس مالك

پس مال عین کو دین کا حکم دے دیا گیا۔ تحوزاً عن الاستبدال

دلیل کا خلاصہ..... یہ ہے کہ جو امر بذریعہ عقد مستحق ہے وہ ایسا وصف ہے جو ثابت فی الذمہ ہے۔ او دین کی ادائیگی واجب ہے جو وصف کے ذریعہ سے نہیں ہو سکتی اس لئے شارع نے عین شیء کو اس کا بدل قرار دے دیا۔ پس جب اس نے بدلہ میں عین شیء پر قبضہ کر لیا تو ان دونوں میں مبادلہ متحقق ہو گیا۔ بایں معنی کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے دوسرے کے ذمہ ایک وصف ثابت ہو گیا اور قضاء دین کے سلسلہ میں تحقق مبادلہ ہی حقیقت ہے تو اس کا اعتبار ضروری ہوگا۔

فائدہ..... ہماری روایتی دلیل سنن دارقطنی کی حدیث ابو ہریرہ ہے:

ایما رجل باع سلعة فادر کھا عند رجل قد افلس فهو ماله بین غرمائه

یہ حدیث گو مرسل ہے۔ مگر حدیث مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے۔ ویسے امام خفاف اور امام رازی نے اس کو مسند بھی کیا ہے اور معنی یہ ہیں اس کو بیع کے طور پر دیا تھا اور ہنوز بیع تام نہیں ہوئی تھی۔ حدیث کے الفاظ فادر کھا عند رجل قد افلس میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ کیونکہ یہ ذکر نہیں کیا کہ اس کو مشتری کے پاس پایا جو مفلس ہوا ہے۔



کِتَابُ الْمَآذُونِ

اذن کا لغوی اور شرعی معنی

الْإِذْنُ هُوَ الْإِعْلَامُ لُغَةً وَفِي الشَّرْعِ فَكُّ الْحَجْرِ وَاسْقَاطُ الْحَقِّ عِنْدَنَا

ترجمہ..... اذن لغت میں بمعنی آگاہ کرنا ہے اور شرع میں حجر دور کرنا اور حق ساقط کرنا ہے ہمارے نزدیک۔

تشریح..... قولہ کتاب..... الخ کتاب المآذون کو کتاب الحجر کے بعد اسلئے لائے ہیں کہ اذن سبقت حجر کو چاہتی ہے یعنی مقتضائے اذن یہ ہے کہ جس تصرف سے پہلے روک دیا گیا تھا اب اس کی اجازت دے دی گئی۔

قولہ الاذن هو الاعلام..... الخ مصاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اذن لغت بمعنی اعلام ہے یعنی اطلاع کر دیا اور بتا دینا۔ اکثر کتب فقہیہ میں بھی یہی مذکور ہے لیکن صاحب نتائج کہتے ہیں کہ لغت کی متداول کتابوں میں کہیں بھی یہ مذکور نہیں کہ اذن لغت بمعنی اعلام ہے بلکہ ان میں تو لفظ اذن بمعنی اعلام آیا ہے۔ پس فقہاء کی تفسیر مبنی بر تسامح ہے گویا لفظ اذن بمعنی اعلام آیا ہے۔ پس فقہاء کی تفسیر مبنی بر تسامح ہے۔ گویا لفظ اذن بمعنی اعلام (س) لہ فی الشئ سے ہے بمعنی اجازت دینا اور مباح کرنا جیسا کہ قاموس وغیرہ میں مصرح ہے۔ اس معنی کی تعبیر وہ اعلام سے کرتے ہیں یا اس معنی کہ اباحت کے لئے عادتہ اعلام لازم ہے صاحب نہایہ کے کلام میں اس کی طرف اشارہ بھی ہے حیث قال: ہہنا یحتاج الی بیان الاذن لغۃً وشرعاً۔ ثم قال۔ اما اللغه فالاذن هی الشئ رفع المانع لمن هو محجور عنه و اعلام باطلافه فیما حجر عنه من اذن له فی الشئ اذناہ۔

پھر علامہ زیلعی نے جو تبیین میں کہا ہے ”والاذن فی اللغة الا اعلام ومنه الا اذن وهو الاعلام مدخول الوقت“ اسی طرح صاحب بدائع نے جو کہا ہے ”لان الاذن هو الاعلام قال اللہ تعالیٰ و اذن من اللہ و رسولہ“ یہ تو بالکل ہی بعید ہے۔ کیونکہ اس کا مدار اذن اور آذان کے اتحاد پر ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے پس اذن لغوی کی بابت قرین قیاس وہ ہے۔ جو شیخ الاسلام خواہر زادہ نے مبسوط میں ذکر کیا ہے کہ اذن لغت ضد حجر ہے۔ حجر کے معنی منع کرنا اور روکنا ہے اور اذن کے معنی اس منع اور روکنے کو اٹھا دینا ہے۔

قولہ وفي الشرع..... الخ مصطلح شرع میں اذن فك حجر واسقاط حق کو کہتے ہیں یعنی بچہ کم سن کی وجہ سے اور غلام رقیق کی وجہ سے جو ممنوع التصرف تھا ان کو تصرف کی اجازت دے دینا۔ فك حجر سے اطلاق حجر مطلقاً مراد نہیں بلکہ صرف امور تجارت کا اطلاق مرا ہے کیونکہ عبد مآذون کے لئے تبرع و اعتناق اور تنکفری بالمال کی اجازت نہیں ہوتی۔ اسقاط حق میں حق سے مراد حق آقا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جب آقا نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دے دی تو اس کے جس حق کی وجہ سے غلام ممنوع التصرف تھا اس نے اجازت دے کر اپنے اس حق کو ساقط کر دیا۔ ہدایہ، عنایہ کفایہ وغیرہ سب میں یہی مذکور ہے صاحب تنویر و صاحب اصلاح و ایضاً نے کہا ہے کہ حق سے مراد حق منع ہے نہ کہ صرف حق آقا کیونکہ اس صورت میں اذن صرف غلام کو شامل ہوگا نہ کہ صغیر کو۔ حالانکہ اذن غلام اور صغیرہ دونوں کو شامل ہے۔ مگر آئندی نے تکملہ میں کئی وجوہ سے تردید کی ہے۔

عندنا کی قید کے ذریعہ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے قول سے احتراز ہے کہ ان کے نزدیک اذن کا مطلب وکیل کرنا اور نائب بنانا ہے۔ اس اختلاف کا ثمرہ یہ ہے کہ اگر آقا نے اذن کو کسی معین وقت یا کسی خاص قسم کی تجارت کے ساتھ مقید کیا تو ان حضرات کے یہاں تقیید صحیح ہوگی اور غلام اس کے خلاف نہ کر سکے گا۔ ہمارے ہاں صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ انفکاک حجر کے بعد غلام اپنی اہلیت کے سبب سے تصرف کرتا ہے تو اذن اور تصرف

نہ کسی وقت کے ساتھ مقید ہوگا اور نہ اس کی خاص قسم کی تجارت کے ساتھ مخصوص۔

اذن کے بعد غلام اپنی اہلیت سے تصرف کر سکتا ہے

وَالْعَبْدُ بَعْدَ ذَلِكَ يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهِ بِأَهْلِيَّتِهِ. لِأَنَّهُ بَعْدَ الرِّقِ بَقِيَ أَهْلًا لِلتَّصَرُّفِ بِلِسَانِهِ النَّاطِقِ وَعَقْلِهِ الْمُمَيِّزِ وَانْحِجَارُهُ عَنِ التَّصَرُّفِ لِحَقِّ الْمَوْلَى لِأَنَّهُ مَا عَهْدَ إِلَّا مُوجِبًا لَتَعْلُقِ الدِّينَ بِرَقَبَتِهِ أَوْ كَسْبِهِ وَذَلِكَ مَالُ الْمَوْلَى فَلَا بُدَّ مِنْ إِذْنِهِ كَيْلَا يَبْطُلَ حَقُّهُ مِنْ غَيْرِ رِضَاةٍ

ترجمہ..... اور غلام اس اجازت کے بعد اپنے لئے اپنی اہلیت سے تصرف کرتا ہے کیونکہ وہ رقیت کے بعد تصرف کا اہل باقی رہا اپنی ناطق زبان اور عقل میز کے ساتھ اور تصرف سے اس کا مجبور ہونا حق آقا کی وجہ سے تھا کیونکہ غلام کا تصرف معبود نہیں۔ مگر اس کی گردن یا کمائی کے ساتھ تعلق دین کا موجب ہو کر حالانکہ یہ آقا کا مال ہے تو آقا کی اجازت ضروری ہے تاکہ اس کی رضاء کے بغیر اس کا حق باطل نہ ہو جائے۔

تشریح..... قولہ والعبد بعد ذلك يتصرف لنفسه بأهليته..... الخ آقا کی طرف سے اسقاط حق کے بعد غلام برائے خود اپنی سابقہ اہلیت و لیاقت سے تصرف کرتا ہے گویا تصرف کی جولیاقت اس کو پہلے حاصل تھی وہ اب کھل گئی پس اس کا تصرف اپنے لئے ہوگا نہ کہ اس کے آقا کے لئے بطریق توکیل و نیابت، وجہ یہ ہے کہ غلام رقیت کے بعد بھی تصرفات کا اہل باقی رہتا ہے کیونکہ رکن تصرف تو اس کا کلام ہے جو شرعاً معتبر ہے اس لئے کہ وہ زبان ناطق اور عقل میز کے ساتھ صادر ہوا ہے اور محل تصرف ایسا ذمہ ہے جو التزام حق کے قابل ہے اور یہ دونوں چیزیں رقیت سے فوت نہیں ہوجاتیں۔ کیونکہ ذمہ کا قابل التزام ہونا کرامات بشریہ میں سے ہے اور رقیت کی وجہ سے غلام بشر ہونے سے خارج نہیں ہوتا۔ صرف اتنی بات ہے کہ اس کا تصرف سے مجبور ہونا حق آقا کی وجہ سے تھا۔ کیونکہ غلام کا تصرف اسی طور پر معبود ہے کہ وہ اس کی گردن یا کمائی سے دین کے متعلق ہونے کا موجب ہو حالانکہ اس کی گردن اور کمائی آقا کا مال ہے تو آقا کی اجازت ضروری ہے تاکہ رضاء کے بغیر اس کا حق باطل نہ ہو جائے اور جب آقا نے اجازت دے دی تو وہ اپنے حق کے اسقاط سے خود راضی ہو گیا۔

سوال..... عبد ماذون تو حکم تصرف یعنی ملک کے لحاظ سے عدیم الاہلیت ہے۔ پس وہ نفس تصرف کا اہل نہیں ہونا چاہیے کیونکہ شرعی تصرفات ان کے احکام ہی کی وجہ سے مقصود ہوتے ہیں اور غلام تصرف کا اہل نہیں ہے تو اس کے سبب کا بھی اہل نہیں ہوگا۔

جواب..... حکم تصرف ملک ید ہے اور رقیق اس کا اہل ہے چنانچہ قیام رقیت کے باوجود مکاتب کو ملک ید کا استحقاق ہوتا ہے۔

جو ذمہ داری ماذون کو لاحق ہو آقا کو لازم نہیں ہوگی

وَلِهَذَا لَا يَرْجِعُ بِمَا لِحَقَّهُ مِنَ الْعَهْدَةِ عَلَى الْمَوْلَى وَلِهَذَا لَا يَقْبَلُ التَّوْقِيتَ حَتَّى لَوْ إِذْنٌ لِعَبْدِهِ يَوْمًا كَانَ مَآذُونًا أَبَدًا حَتَّى يَحْجَرَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْأَسْقَاطَاتِ لَا تَتَوَقَّتُ ثُمَّ الْإِذْنُ كَمَا يَنْبُتُ بِالصَّرِيحِ يَنْبُتُ بِالذَّلَالَةِ كَمَا إِذَا رَأَى عَبْدَهُ يَبِيعُ وَيَشْتَرِي فَسَكَتَ يَصِيرُ مَآذُونًا عِنْدَنَا خِلَافًا لِرُفْقٍ وَالشَّافِعِيُّ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَبِيعَ عَيْنًا مَمْلُوكًا لِلْمَوْلَى أَوْ الْأُجْنَبِيِّ بِإِذْنِهِ أَوْ بغيرِ إِذْنِهِ بَيْعًا صَحِيحًا أَوْ فَاسِدًا لِأَنَّ كُلَّ مَنْ رَأَاهُ يَطْنُهُ مَآذُونًا لَهُ فِيهَا فِعَاقِدُهُ فَيَتَصَرَّرُ بِهِ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَآذُونًا لَهُ وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْمَوْلَى رَاضِيًا بِهِ لِمَنْعِهِ دَفْعًا لِلصَّرَرِ عَنْهُمْ

ترجمہ..... اسی لئے جو ذمہ داری اس کو لاحق ہو وہ آقا پر عائد نہیں ہوتی اور اسی لئے اجازت توقیت کو قبول نہیں کرتی۔ یہاں تک کہ اگر غلام کو ایک روز کی اجازت دی تو وہ ہمیشہ کے لئے ماذون ہو جائے گی یہاں تک کہ اس کو مجبور کر دے۔ کیونکہ اسقاطات موقت نہیں ہوتے پھر اجازت جیسے صریح

سے ثابت ہوتی ہے ایسے ہی دلالت سے بھی ثابت ہو جاتی ہے جیسے اگر اپنے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھ کر خاموش رہا تو وہ ہمارے نزدیک مآذون ہو جائے گا برخلاف امام زفرؒ و شافعیؒ کے۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ آقا کا مملوک مال بیچتا ہو یا کسی اجنبی کا۔ اجازت سے ہو یا بلا اجازت، بیع صحیح ہو یا فاسد اس لئے کہ اس کو جو بھی دیکھے گا مآذون فی التجارۃ سمجھے گا اور اس سے معاملہ کرے گا۔ پس اگر وہ مآذون نہ ہو تو ضرر اٹھائے گا اور آقا اگر اس پر راضی نہ ہوتا تو لوگوں سے دفع ضرر کی خاطر اس کو روک دے گا۔

تشریح..... قوله ولهذا الایرجع..... الخ یہ قول سابق ”والعبد بعد ذلك يتصرف لنفسه باهلیتہ“ کی طرف راجع ہے۔ یعنی اجازت کے بعد غلام اجازت کے بعد غلام چونکہ اپنی لیاقت سے تصرف کرتا ہے اسی لئے جو ذمہ داری اس کو لاحق ہو وہ آقا پر عائد نہیں ہوتی یعنی آقا اس کا ضامن نہیں ہوتا۔ اور اسی لئے کہ اذن ہمارے نزدیک اسقاط حق ہے۔ اجازت کسی وقت تک محدود نہیں ہوتی۔ حتیٰ کہ اگر غلام کو ایک روز کے لئے تجارت کی اجازت دی تو وہ ہمیشہ کے لئے مآذون ہو جائے گا یہاں تک کہ آقا اس کو مجبور کرے وجہ یہ ہے کہ اسقاطات کسی وقت کے ساتھ مؤقت نہیں ہوتے۔

سوال..... اگر اذن مذکور اسقاط ہو تو اسقاط کے بعد آقا کے لئے ولایت حجر نہیں ہونی چاہیے۔ کیونکہ وہ اپنا حق ساقط کر چکا اور جو چیز ساقط ہو جائے وہ عود نہیں کرتی۔ حالانکہ آقا اس کے بعد بھی حجر کر سکتا ہے۔

جواب..... ولایت حجر بقاء رقیۃ کے اعتبار سے ہے۔ پس اجازت کے بعد پھر حجر کرنے میں اس حق کے اسقاط سے رکنا ہے جو اس کو بلحاظ مستقبل حاصل ہے اس اعتبار سے نہیں ہے کہ ساقط عود کر آیا۔

سوال..... فک حجر اور اسقاط حق تو چیز تعریف میں مذکور ہے۔ حیث قال: وفى الشرع فک الحجر و اسقاط الحق“ پھر اس پر استدلال کیسے درست ہوا۔

جواب..... استدلال مذکور نفس تعریف پر نہیں ہے یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد ہو کہ تعریف استدلال کو قبول نہیں کرتی۔ کیونکہ تعریف از قبیل تصورات ہے اور تصور کا اکتساب تصدیق سے نہیں ہوتا بلکہ استدلال حکم معنی پر ہے۔ ”کان یقال هذا التعریف صحیح هذا التعریف مطابق لاصولنا“ اور ظاہر ہے کہ یہ احکام تصدیقات ہیں جن پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔

قوله ثم الاذن كما ثبتت..... الخ تصرف کی اجازت جس طرح نطق صریح سے ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح دلالت حال سے بھی ثابت ہو جاتی ہے۔ مثلاً آقا نے اپنے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھا اور خاموش رہا تو یہ اسکی طرف سے اجازت ہے غلام مآذون فی التجارۃ ہو جائے گا آقا کا مال بیچا ہو یا کسی اجنبی کی بیع صحیح کی ہو یا فاسد۔ عنایہ، زیلعی، ملتقی، اور شرنبلالی وغیرہ میں بھی ایسا ہی ہے وجہ یہ ہے کہ جو شخص بھی اس غلام کو ایسا کرتے دیکھے گا وہ اسکو مآذون ہی سمجھے گا اور اس کے ساتھ معاملہ کرے گا اب اگر وہ مآذون نہ ہو تو ضرر لاحق ہوگا اور آقا اگر اس پر راضی نہ ہوتا تو وہ اس کو منع کر دیتا تاکہ لوگوں کا ضرر دور ہو۔

امام زفرؒ و ائمہ ثلاثہ کے یہاں سکوت مذکور سے اجازت ثابت نہیں ہوتی وہ یہ فرماتے ہیں کہ لوگوں کا خیالی ضرر دور کرنا آقا پر واجب نہیں رہا۔ اس کا خاموش رہنا ممکن ہے وہ اس وجہ سے ہو کہ اس کو اپنے غلام کا فعل بلا اجازت ہونے کی وجہ سے ناگوار ہوا ہے تو وہ غصہ سے خاموش ہو گیا۔

جواب یہ ہے کہ لوگ اس کے سکوت کو اجازت ہی سمجھیں گے۔ کیونکہ یہ بیان کا موقع ہے اور اس کے بعد جب غلام پر قرضہ چڑھ جائے گا تو وہ لوگ اس کی گردن سے وصول کر لیں گے اور اس وقت آقا کا یہ عذر کارگر نہ ہوگا کہ میں تو غصہ کی وجہ سے خاموش رہا تھا۔

عبد مآذون کے تفصیلی احکام

قَالَ. وَإِذَا أَذِنَ الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ فِي التَّجَارَةِ إِذْنًا عَامًّا جَازَ تَصَرُّفُهُ فِي سَائِرِ التَّجَارَاتِ وَمَعْنَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنَّ

يَقُولُ لَهُ اِذْنْتُ لَكَ فِي التِّجَارَةِ وَلَا يَقِيْدُهُ وَوَجْهُهُ اَنَّ التِّجَارَةَ اِسْمٌ عَامٌ يَتَنَاوَلُ الْجِنْسَ فَيَبِيْعُ وَيَشْتَرِي مَا بَدَأَ لَهُ مِنْ اَنْوَاعِ الْأَعْيَانِ لِأَنَّهُ أَصْلُ التِّجَارَةِ

ترجمہ..... جب اجازت دے دی آقا نے اپنے غلام کو تجارت کی عام اجازت تو جائز ہوگا اس کا تصرف جملہ تجارت میں اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ آقا غلام سے یہ کہے کہ میں نے تجھے تجارت کی اجازت دے دی اور اس کو مقید نہ کرے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ تجارت اسم عام ہے جو جنس تجارت کو شامل ہے۔ پس غلام بیچے اور خریدے جو اس کا جی چاہے انواع اشیاء میں سے کیونکہ یہی اصل تجارت ہے۔

تشریح..... قولہ واذا اذن..... الخ اگر آقا نے اپنے غلام کو عام اجازت دی کسی معین چیز یا خاص قسم کی تجارت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ مثلاً یوں کہا کہ میں نے تجھے تجارت کی اجازت دے دی۔ تو غلام ہر قسم کی تجارت کا مجاز ہوگا یعنی اس کے لئے خریدنا، فروخت کرنا، وکیل بنانا، رہن لینا، اجرت پر لینا، مضاربت کرنا، دین یا ودیعت یا غصب کا اقرار کرنا۔ غرض تمام تصرفات جائز ہیں۔ کیونکہ آقا کے قول۔ ”اذانت لک فی التجارة“ میں لفظ تجارت اسم جنس محلی باللام ہے تو یہ عام ہوئی۔ لہذا جملہ انواع تجارت و لوازم تجارت کو شامل ہوگی۔

ماذون کے لئے غبن یا غبن فاحش کے ساتھ خرید و فروخت کا حکم، اقوال فقہاء

قَالَ وَلَوْ بَاعَ أَوْ اشْتَرَى بِالْغَبَنِ الْيَسِيرِ فَهُوَ جَائِزٌ لَتَعَدَّى الْإِحْتِرَازَ عَنْهُ وَكَذَا بِالْفَاحِشِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا هُمَا يَقُولَانِ أَنَّ الْبَيْعَ بِالْفَاحِشِ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ التَّبَرُّعِ حَتَّى أُعْتَبِرَ الْمَرِيضُ مِنْ ثُلْثِ مَالِهِ فَلَا يَنْتَظِمُهُ الْإِذْنُ كَالْهَبَةِ وَلَهُ أَنَّهُ تِجَارَةٌ وَالْعَبْدُ مُتَصَرِّفٌ بِأَهْلِيَّةِ نَفْسِهِ فَصَارَ كَالْحُرِّ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ الْمَآذُونُ. وَلَوْ حَاسِبِي فِي مَرَضٍ مَوْتَهُ يُعْتَبَرُ مِنْ جَمِيعِ مَالِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ وَإِنْ كَانَ فَمِنْ جَمِيعِ مَا بَقِيَ لِأَنَّ الْإِفْتِصَارَ فِي الْحُرِّ عَلَى الثُّلُثِ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ وَلَا وَارِثَ لِلْعَبْدِ وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ مُحِيطًا بِمَا فِي يَدِهِ يُقَالُ لِلْمُشْتَرِي أَدِ الْمُحَابَاةَ وَلَا فَرْدُ الْبَيْعِ كَمَا فِي الْحُرِّ وَلَهُ أَنْ يُسَلِّمَ وَيَقْبَلَ السَّلَامَ لِأَنَّهُ تِجَارَةٌ وَلَهُ أَنْ يُوَكَّلَ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لِأَنَّهُ قَدْ لَا يَتَفَرَّغُ بِنَفْسِهِ قَالَ وَيَرْهَنُ وَيَرْتَهِنُ لِأَنَّهُمَا مِنْ تَوَابِعِ التِّجَارَةِ فَإِنَّهُمَا إِنْفَاءٌ وَاسْتِيفَاءٌ وَيَمْلِكُ أَنْ يَقْبَلَ الْأَرْضَ وَيَسْتَاجِرَ الْأَجْرَاءَ وَالْيُيُوتَ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مِنْ صَنِيعِ التِّجَارَةِ وَيَأْخُذُ الْأَرْضَ مَزَارَعَةً لِأَنَّ فِيهِ تَحْصِيلَ الرِّبْحِ وَيَشْتَرِي طَعَامًا فَيَزْرَعُهُ فِي أَرْضِهِ لِأَنَّهُ يَقْضِدُ بِهِ الرِّبْحَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الزَّارِعُ يَتَأَجَّرُ رَبَّهُ وَلَهُ أَنْ يَشَارِكَ شَرَكَةَ عَنَانَ وَيَدْفَعُ الْمَالَ مُضَارَبَةً وَيَأْخُذَهَا لِأَنَّهُ مِنْ عَادَةِ التُّجَّارِ وَلَهُ أَنْ يُؤَاجِرَ نَفْسَهُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَهُوَ يَقُولُ لَا يَمْلِكُ الْعَقْدَ عَلَى نَفْسِهِ فَكَذَا عَلَى مَنْفَعِهِ لِأَنَّهُ تَابِعَةٌ لَهَا وَلَنَا أَنَّ نَفْسَهُ رَأْسُ مَالِهِ فَيَمْلِكُ النَّصْرُفَ فِيهَا إِلَّا إِذَا كَانَ يَتَضَمَّنُ إِبْطَالَ الْإِذْنِ كَالْبَيْعِ لِأَنَّهُ يَنْحَجِرُ بِهِ وَالرَّهْنُ لِأَنَّهُ يَحْبَسُ بِهِ فَلَا يَحْصُلُ مَقْصُودُ الْمَوْلَى أَمَّا الْإِجَارَةُ لَا يَنْحَجِرُ بِهِ وَيَحْصُلُ بِهِ الْمَقْصُودُ وَهُوَ الرِّبْحُ فَيَمْلِكُ

ترجمہ..... اگر اس نے بیجا یا خرید یا خفیف خسارہ کے ساتھ تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس سے احتراز محتذر ہے ایسے ہی فاحش خسارہ کے ساتھ امام ابو حنیفہ کے نزدیک برخلاف صاحبین کے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ اس کی طرف سے فاحش خسارہ کے ساتھ بیچنا بمنزلہ تبرع کے ہے یہاں تک کہ مریض کی طرف سے یہ اس کے تہائی مال سے معتبر ہوتا ہے تو اجازت اس کو شامل نہ ہوگی مہر کی طرح امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی تجارت ہے اور غلام اپنی ذاتی لیاقت سے متصرف ہے تو آزادی کی طرح ہو گیا۔ طفل ماذون بھی اسی اختلاف پر ہے اگر اس نے اپنے مرض الموت میں حجابات کی تو یہ

اس کے تمام مال سے معتبر ہوگی۔ اگر اس کے ذمہ قرض نہ ہو تو پورے باقی ماندہ سے معتبر ہوگی۔ کیونکہ آزاد کے حق میں تہائی پر اقتصار حق و رش کی وجہ سے ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہے اور جب قرضہ اس کے تمام مقبوضہ مال کو محیط ہو تو مشتری سے کہا جائے گا کہ پوری محابات ادا کرو نہ بیع پھیر دے جیسے آزادی صورت میں ہوتا ہے اور اس کے لئے جائز ہے کہ سلم کے لئے مال دے یا خود سلم قبول کر کے مال لے۔ کیونکہ یہ بھی تجارت ہے۔ اور وہ خرید و فروخت کے لئے وکیل بھی کہہ سکتا ہے۔ کیونکہ کبھی وہ بذات خود فارغ نہیں ہو پاتا اور وہ رہن بھی لے دے سکتا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں تو اعلیٰ تجارت میں سے ہیں اس لئے کہ یہ ادا کرنا اور وصول کرنا ہے اور اس کو اختیار ہے کہ زمین کا اجارہ قبول کر لے اور اجروں کو کمزوری پر اور کمروں کو کرایہ پر لے۔ کیونکہ یہ سب صنایع تجارت میں سے ہے اور یہ کہ لے زمین مزارعت پر، کیونکہ یہ نفع حاصل کرنا ہے اور یہ کہ اناج خرید کر زمین میں کاشت کرے کیونکہ اس سے نفع کا قصد کیا جاتا ہے یہ آپ کا ارشاد ہے کہ کاشت کار اپنے پروردگار سے تجارت کرتا ہے اور اس کو اختیار ہے کہ شرکت عنان کرے اور مال مضاربت پر دیدے یا لے۔ کیونکہ یہ عادت تجارت میں سے ہے اور یہ کہ وہ خود کو اجارہ پر دیدے۔ ہمارے نزدیک برخلاف امام شافعی کے وہ یہ فرماتے ہیں کہ وہ اپنی ذات پر عقد کرنے کا مالک نہیں تو اپنے منافع پر بھی اس کو مختار نہ ہوگا۔ کیونکہ منافع ذات کے تابع ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی ذات اس کا رأس المال ہے تو وہ اس میں تصرف کا مالک ہوگا سوائے ایسے تصرف کے جو اجازت کے ابطال کو متضمن ہوتا ہو۔ جیسے خود کو فروخت کرنا کیونکہ اس سے وہ مجبور ہو جائے گا۔ اور جیسے رہن کرنا کیونکہ اس سے وہ محبوس ہو جائے گا۔ اور آقا کا مقصد حاصل نہ ہوگا۔ بہر حال اجارہ سو وہ اس سے مجبور نہ ہوگا اور مقصود بھی حاصل ہوگا اور وہ نفع ہے پس وہ اس کا مالک ہوگا۔

تشریح..... قوله بالغبن اليسر..... الخ۔ اگر عبد ماذون سے خفیف سے خسارہ کے ساتھ خرید و فروخت کی تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس سے احتراز معتذر ہے (امام شافعی اور احمد کے نزدیک صرف شن مثل ہی کے ساتھ جائز ہے) بلکہ اگر غبن فاحش کے ساتھ ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک تب بھی جائز ہے۔ صاحبین، امام زفر، امام شافعی، احمد کے نزدیک جائز نہیں۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ عبد ماذون کی طرف سے فاحش خسارہ کے ساتھ بیع کرنا بمنزلہ تبرع کے ہے جو خلاف مقصود ہے۔ کیونکہ مقصود تو استرجاع ہے نہ کہ اٹلاف حتیٰ کہ اگر مریض ایسا کرے تو اس کے تہائی مال سے معتبر ہوتا ہے۔ پس آقا کی اجازت اس کو شامل نہ ہوگی۔ جیسے بہہ کو شامل نہیں ہے۔

قوله وله انه تجارة..... الخ۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل..... یہ ہے کہ بیع غبن فاحش بھی تجارت ہے نہ کہ تبرع اس لئے کہ اس کا وقوع عقد تجارت کے ضمن میں ہوا ہے اور جو چیز کسی شی کے ضمن میں واقع ہو اس کا حکم اسی شی کا ہوتا ہے۔ پھر عبد ماذون اپنی لیاقت سے متصرف ہوتا ہے تو اس کا حکم آزاد کے مثل ہو گیا۔ کہ آزاد آدمی کی غبن فاحش کے ساتھ بیع جائز ہے تو عبد ماذون کی بیع بھی جائز ہوگی۔

قوله ولو حابی..... الخ۔ اگر عبد ماذون نے اپنے مرض الموت میں محابات کی یعنی زیادہ قیمت کی چیز کم قیمت پر فروخت کی یا اس کی وصیت کی تاکہ مشتری کو کچھ عطیہ پہنچ جائے۔ تو اگر اس کے کل مال سے مقدار محابات نکل سکتی ہو تو بیع جائز ہوگی۔ مثلاً ہزار کی چیز سات سو میں بیچی تو یہ تین سو کی محابات ہے اور کل مال اسی قدر یا اس سے زیادہ ہے تو محابات جائز ہوگی۔ بشرطیکہ آقا تندرست ہو اور غلام پر قرضہ نہ ہو۔ اور اگر اس پر قرضہ ہو تو قرضہ کے بعد جو باقی رہے اس سے معتبر ہوگی اس لئے کہ آزادی صورت میں جو محابات صرف تہائی سے معتبر ہوتی ہے وہ حق و رش کی وجہ سے ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہے تو کل مال سے معتبر ہوگی اور اگر غلام پر دین محیط ہو تو محابات باطل ہو جائے گی اور مشتری سے کہا جائے گا کہ یا تو محابات کی پوری مقدار ادا کرو نہ بیع کو رد کر جیسے اگر آزاد آدمی اپنے مرض الموت میں محابات کرے تو اس میں یہی ہوتا ہے۔

قوله وله ان يواجر..... الخ۔ ہمارے یہاں عبد ماذون خود کو اجارہ پر بھی دے سکتا ہے برخلاف ائمہ ثلاثہ کے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ غلام اپنی ذات پر عقد کرنے کا مالک نہیں تو اپنے منافع پر بھی اس کا مجاز نہ ہوگا۔ کیونکہ منافع تابع ذات ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد ماذون کی ذات تو اس کا رأس المال ہے اور وہ اپنی ذات کے بھروسہ پر تجارت کے لئے لکھا ہے تو وہ اس میں ہر طرح کا تصرف کر سکتا ہے سوائے ایسے تصرف کے جس کے

کتاب المآذون ۲۵۷ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد-۱۲
ضمن میں اجازت باطل ہوتی ہے جیسے خود کو بیچ ڈالنا کہ ایسے تصرف سے وہ مجبور ہو جائے گا اور جیسے رہن کرنا اس سے وہ مرتہن کے پاس مجبوس ہو جائے گا اور آقا کا مقصد استرباح حاصل ہوگا۔

اگر کسی خاص کی اجازت دی تو اس کے علاوہ جمیع اقسام میں مآذون ہوگا، اقوال فقہاء

قَالَ فَإِنْ أَدِنَ لَهُ فِي نَوْعٍ مِنْهَا دُونُ غَيْرِهِ فَهُوَ مَأْذُونٌ فِي جَمِيعِهَا وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ لَا يَكُونُ مَأْذُونًا إِلَّا فِي ذَلِكَ النَّوْعِ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا نَهَا عَنْ التَّصَرُّفِ فِي نَوْعٍ آخَرَ لَهُمَا أَنَّ الْأَذْنَ تَوَكِيلٌ وَإِنَابَةٌ مِنَ الْمَوْلَى لِأَنَّهُ يَسْتَفِيدُ الْوِلَايَةَ مِنْ جِهَتِهِ وَيَنْبُتُ الْحُكْمُ وَهُوَ الْمِلْكُ لَهُ دُونُ الْعَبْدِ وَلِهَذَا يَمْلِكُ حَجْرَهُ فَيَتَخَصَّصُ بِمَا خَصَّهُ كَالْمُضَارِبِ وَلِنَا أَنَّهُ إِسْقَاطُ الْحَقِّ وَفَكَ الْحَجْرِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَعِنْدَ ذَلِكَ يَظْهَرُ مَالِكِيَةُ الْعَبْدِ فَلَا يَتَخَصَّصُ بِنَوْعٍ دُونِ نَوْعٍ بِخِلَافِ الْوَكِيلِ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِي مَالٍ غَيْرِهِ فَتَثَبُّتُ لَهُ الْوِلَايَةُ مِنْ جِهَتِهِ وَحُكْمُ التَّصَرُّفِ وَهُوَ الْمِلْكُ وَاقِعٌ لِلْعَبْدِ حَتَّى كَانَ لَهُ أَنْ يَصْرِفَهُ إِلَى قِضَاءِ الدَّيْنِ وَالنَّفَقَةِ وَمَا اسْتَعْنَى عَنْهُ يَخْلُفُهُ الْمَالِكُ فِيهِ قَالَ وَإِنْ أَدِنَ لَهُ فِي شَيْءٍ بَعَيْنِهِ فَلَيْسَ بِمَأْذُونٍ لِأَنَّهُ اسْتِخْدَامٌ وَمَعْنَاهُ أَنْ يَأْمُرَهُ بِشِرَاءِ ثَوْبٍ لِلْكِسْوَةِ أَوْ طَعَامٍ رِزْقًا لِأَهْلِيهِ وَهَذَا لِأَنَّهُ لَوْ صَارَ مَأْذُونًا يَنْسُدُّ عَلَيْهِ بَابُ الْإِسْتِخْدَامِ بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ أَدِ إِلَى الْعَلَّةِ كُلِّ شَهْرٍ كَذَا أَوْ قَالَ أَدِ إِلَى أَلْفَا وَأَنْتَ حُرٌّ لِأَنَّهُ طَلَبَ مِنْهُ الْمَالِ وَلَا يَحْصُلُ إِلَّا بِالْكَسْبِ أَوْ قَالَ لَهُ أَفْعِدْ صَبَاغًا أَوْ قِصَارًا لِأَنَّهُ إِذْ بَشَرَ مَا لَا بَدَّ مِنْهُ لَهُمَا وَهُوَ نَوْعٌ فَيَصِيرُ مَأْذُونًا فِي الْأَنْوَاعِ قَالَ وَإِقْرَارُ الْمَأْذُونِ بِالذُّيُونِ وَالْغُصُوبِ جَائِزٌ وَكَذَا بِالْوَدَائِعِ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مِنْ تَوَابِعِ التِّجَارَةِ إِذْ لَوْ لَمْ يَصِحَّ لَاجْتِنَابِ النَّاسِ مُبَايَعَتَهُ وَمُعَامَلَتَهُ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ إِذَا كَانَ الْإِقْرَارُ فِي صِحَّتِهِ وَإِنْ كَانَ فِي مَرَضِهِ يُقَدِّمُ دَيْنَ الصَّحَّةِ كَمَا فِي الْحَرِّ بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ بِمَا يَجِبُ مِنَ الْمَالِ لَا بِسَبَبِ التِّجَارَةِ لِأَنَّهُ كَالْمُحْجُورِ فِي حَقِّهِ.

ترجمہ..... اگر اجازت دی اس کو کسی خاص نوع تجارت کی نہ کہ اس کے علاوہ کی تو وہ جمیع اقسام میں مآذون ہوگا۔ امام زفر و امام شافعی فرماتے ہیں کہ مآذون نہ ہوگا مگر اسی نوع میں اور اسی اختلاف پر ہے جب اس کو دوسری قسم میں تصرف کرنے سے منع کر دیا ہو ان کی دلیل یہ ہے کہ ان آقا کی طرف سے توکیل و انابت ہے کیونکہ وہ ولایت اس کی جانب سے حاصل کرتا ہے اور حکم یعنی ملک اسی کے لئے ثابت ہوتی ہے نہ غلام کے لئے اسی لئے آقا اس کو مجبور کرنے کا مختار ہوتا ہے پس اجازت اسی کے ساتھ مختص ہوگی جس کی اس نے تخصیص کی ہے۔ مضارب کی طرح۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان حق کا اسقاط اور حجر در کرنا ہے اور اس وقت غلام کی مالکیت ظاہر ہو جاتی ہے پس کسی نوع کے ساتھ اختصاص نہ ہوگا بخلاف وکیل کے کیونکہ وہ مال غیر میں تصرف کرتا ہے تو اس کے لئے ولایت غیر کی جانب سے ثابت ہے اور تصرف کا حکم یعنی ملک خود غلام کے لئے واقع ہوتی ہے یہاں تک کہ اس کو اپنے اداء قرض اور نفقہ میں صرف کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور جو بیچ رہے اس میں آقا اس کا خلیفہ ہوتا ہے اور اگر کوئی معین چیز خریدنے کی اجازت دی تو وہ مآذون نہ ہوگا کیونکہ یہ تو خدمت لینا ہوا اور اس کے یعنی یہ ہیں کہ اس کو لباس کے لئے کپڑا خریدنے یا اپنے اہل و عیال کے لئے اناج خریدنے کا حکم دیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ اس سے بھی مآذون ہو جائے تو خدمت لینے کا دروازہ بند ہو جائے گا بخلاف اس کے جب کہا کہ مجھے ماہانہ اتادے کر یا کہا کہ مجھے ہزار دیدے اور تو آزاد ہے کیونکہ آقا نے اس سے مال طلب کیا ہے اور یہ کمائی کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا یا غلام سے کہا کہ رنگریز یا دھوبی بٹھلا کیونکہ یہ اس چیز کے خریدنے کی اجازت ہے جو ان دونوں کے لئے ضروری ہے اور یہ ایک قسم ہے تو وہ جمیع

انواع میں ماذون ہو جائے گا اور ماذون کا دین و غصب کا اقرار کرنا جائز ہے اور ایسے ہی ودیعتوں کا۔ کیونکہ اقرار تو ابلح تجارت میں سے ہے اس لئے اگر اقرار صحیح نہ ہو تو لوگ اس کے ساتھ خرید و فروخت اور معاملہ کرنے سے باز رہیں گے۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں کیا اس پر دین ہو یا نہ ہو جب کہ اقرار اس کی صحت میں ہو۔ اور اگر حالت مرض میں ہو تو دین صحت کو مقدم کیا جائے گا جیسے آزاد کی صورت میں ہوتا ہے بخلاف ایسے مال کے اقرار کے جو سبب تجارت کے بغیر واجب ہوا ہے کیونکہ اس کے حق میں وہ مجبور کی طرح ہے۔

تشریح..... قولہ فان اذن له..... الخ۔ اگر آقا نے عبد ماذون کو کسی خاص نوع تجارت کی اجازت دی تب بھی وہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جمیع انواع تجارت کا مجاز ہوگا۔ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک صرف اسی نوع خاص میں ماذون ہوگا جس کی اجازت دی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی اختلاف اس صورت میں ہے جب آقا نے اس کو کسی خاص قسم کی تجارت سے منع کر دیا ہو۔ کہ ہمارے نزدیک وہ ممنوع نہ ہوگا اور امام زفر و شافعی کے نزدیک ممنوع ہو جائے گا وہ یہ فرماتے کہ ماذون کرنا آقا کی طرف سے وکیل کرنا اور نائب بنانا ہوتا ہے کیونکہ عبد ماذون کو ولایت تصرف آقا ہی کی جانب سے حاصل ہوتی ہے اور حکم یعنی ملکیت آقا کو حاصل ہوتی ہے نہ کہ عبد ماذون کو۔ یہی وجہ ہے کہ آقا کو اس کے مجبور کرنے کا اختیار ہوتا ہے لہذا جس نوع تجارت کے ساتھ آقا نے تخصیص کی ہے وہ تخصیص صحیح ہوگی جیسے مضارب کے حق میں صحیح ہوتی ہے۔

قولہ ولنا انه اسقاط..... الخ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اذن فک حجر اور اسقاط حق ہے جس کی تحقیق شروع میں گذر چکی اور جب آقا نے اپنا حق ساقط کر دیا اور حجر دور ہو گیا تو غلام کی مالکیت ظاہر ہوگئی تو کسی خاص نوع تجارت کے ساتھ اختصاص نہ ہوگا بخلاف وکیل کے کہ وہ دوسرے کے مال میں تصرف کیا کرتا ہے اور اس کو ولایت تصرف دوسرے کی طرف سے حاصل ہوتی ہے اور ماذون کی صورت میں تصرف کا حکم یعنی ملکیت خود غلام ہی کے لئے واقع ہوتی ہے حتیٰ کہ اس کو اپنے اداء قرض اور نفقہ میں صرف کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور باقی ماندہ میں آقا اس کا خلیفہ ہوتا ہے۔

قولہ واقرار الماذون..... الخ۔ اگر عبد ماذون دیون و غصب کا اقرار کرے تو اس کا اقرار جائز ہے۔ خواہ قرضہ نقد ہو یا کسی چیز کے دام ہوں۔ نیز آقا اس کی تصدیق کرے یا تکذیب (ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف دیون معاملہ کا اقرار جائز ہے اور غصب و اتلاف کا اقرار اس صورت میں جائز ہے جب آقا اس کی تصدیق کرے) اسی طرح ودائع اور امانات کا اقرار بھی جائز ہے اس لئے کہ اقرار تجارت کے توابع اور لوازم میں سے ہے اگر اقرار صحیح نہ ہو تو لوگ اس کے ساتھ خرید و فروخت اور معاملہ کرنے سے پرہیز کریں گے۔

قولہ ولا فرق بین ما..... الخ۔ پھر عبد ماذون کا اقرار بہر حال صحیح ہے خواہ ماذون مذکور پر دین ہو گیا ہو یا نہ ہو۔ بشرطیکہ یہ اقرار اس کی حالت صحت میں واقع ہو اور اگر اس نے مرض الموت میں اقرار کیا تو اگر اس پر حالت صحت کا قرضہ ہو تو وہ اس اقرار پر مقدم کیا جائے گا۔ جیسے آزاد آدمی کی صورت میں ہوتا ہے۔ پھر یہ حکم اس اقرار میں ہے جو سبب تجارت ہو۔ اگر اس نے ایسے مال کا اقرار کیا جو سبب تجارت کے علاوہ سے واجب ہوا ہے تو یہ اقرار صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہ ایسے اقرار کے حق میں عبد مجبور کے مانند ہے۔ مثلاً اس نے کفالت کا یا مال غیر کے اتلاف کا یا زخم کے جرمانہ کا یا مہر کا اقرار کیا تو یہ آقا کے حق میں نافذ نہ ہوگا بلکہ وہ اس میں آزادی کے بعد ماخوذ ہوگا۔

جو امور ماذون کے لئے ناجائز ہیں

قَالَ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتِجَارَةٍ وَلَا يُزَوِّجُ مَمَالِيكَهٖ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يُزَوِّجُ الْأُمَّةَ لِأَنَّهُ تَحْصِيلُ الْمَالِ بِمَنْفَعِهَا فَاشْبَهَ إِجَارَتَهَا وَلَهُمَا أَنَّ الْإِذْنَ يَتَضَمَّنُ التِّجَارَةَ وَهَذَا لَيْسَ بِتِجَارَةٍ وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ تَزْوِيجَ الْعَبْدِ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ الْمَآذُونُ وَالْمُضَارِبُ وَالشَّرِيكَ شَرَكَةً عِنَابٍ وَالْأَبِ وَالْوَصِيِّ

ترجمہ..... اور ماذون کو نکاح کرنے کا اختیار نہیں ہے اس لئے کہ یہ تجارت نہیں ہے اور اپنے ملکوں کا نکاح بھی نہیں کر سکتا۔ امام ابو یوسف فرماتے

ہیں کہ باندی کا نکاح کر سکتا ہے کیونکہ یہ اس کے منافع کے عوض مال حاصل کرنا ہے تو اس کو مزدوری پر دینے کی طرح ہو گیا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اجازت تجارت کو شامل ہے اور یہ تجارت نہیں ہے۔ اسی لئے وہ غلام کا نکاح کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اور اسی اختلاف پر ہے صبی مآذون، مضارب، شرکت عنان کا شریک، باپ اور وصی۔

تشریح..... قولہ ولیس ان یتزوج..... الخ عبد مآذون کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اپنا نکاح کر لے کیونکہ یہ کوئی تجارت نہیں ہے۔ نیز طرفین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عبد مآذون کے مال تجارت میں جو غلام یا باندی ہو ان کا نکاح بھی نہیں کر سکتا۔ ہاں امام ابو یوسف کے نزدیک باندی کی ترویج کا اختیار ہے کیونکہ باندی کے منافع سے مال یعنی مہر حاصل ہوگا اور اجازت سے مقصود تحصیل مال ہی ہے تو ایسا ہو گیا جیسے باندی کو مزدوری پر دے دینا کہ یہ جائز ہے۔

طرفین کی دلیل..... یہ ہے کہ اجازت کا مقصد مال کی تحصیل ہے یہ تو تسلیم ہے لیکن یہ مطلقاً نہیں کہ وہ مکاتب کی طرح جیسے چاہے مال حاصل کرے بلکہ مال کی تحصیل ایسے طریقہ پر ہونی چاہیے کہ جواز باب تجارت ہو اور باندی کا نکاح کرنا کوئی تجارت نہیں ہے اسی لئے وہ ترویج غلام کا مختار نہیں ہوتا۔

قولہ وعلى هذا الخلاف..... الخ - طفل مآذون، مضارب، شریک عنان، باپ اور وصی کے بارے میں بھی یہی اختلاف ہے کہ یہ لوگ طرفین کے نزدیک باندی کا نکاح نہیں کر سکتے اور امام ابو یوسف کے نزدیک کر سکتے ہیں اور غلام کا نکاح بالاتفاق نہیں کر سکتے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر صغیر کی ملکیت میں باندی ہو تو اس کے باپ کو یہ اختیار نہیں کہ اس کی باندی کا نکاح کر دے اور اگر باپ مر گیا ہو تو اس کے وصی کو بھی یہ اختیار نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو مضاربیت پر مال دیا ہو تو مضارب کو بھی یہ اختیار نہیں کہ وہ مال مضاربیت کی باندی کا نکاح کرے ایسے ہی شریک عنان اور طفل مآذون کو بھی اس کا اختیار نہیں ہے۔

تنبیہ..... شیخ سنائی نے قول مذکور پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے پہلے صاحب ہدایہ نے کتابت المکاتب میں ”باب ما يجوز للمکاتب ان یفعلہ“ کے تحت ص ۱۴۳ پر لکھا تھا ”و کذلک الاب والوصی فی رقیق الصغیر بمنزلۃ المکاتب“ یعنی باپ اور وصی کو یہ اختیار ہے کہ وہ صغیر کی باندی کا نکاح کر دیں۔ کیونکہ ان کو بلا خلاف بمنزلۃ مکاتب قرار دیا تھا اور مکاتب کو بالاتفاق اپنی باندی کے نکاح کا اختیار ہے اور یہاں یہ کہہ رہے ہیں ”على هذا الخلاف الاب والوصی“۔

اس کے بعد موصوف نے کہا کہ کتابت المکاتب والی روایت ہی اصح ہے۔ کیونکہ یہی روایت مبسوط متہمخضر المعانی، اور احکام صغار کے موافق ہے۔ چنانچہ مبسوط کے باب نکاح العید میں ہے:

واذا زوج الاب امة ابنه و هو صغیر فذلک جائز و کذلک الوصی اذا زوج امة الیتیم و کذلک المکاتب اذا زوج امته و کذلک المفروض اذا زوج امة من الشرکة لان تزوج الامة من عقود الاکتساب فانه یکتسب به المهر و یسقط به نفقتها عنه و هو لاء الاربعة یملکون الاکتساب۔

اگر باپ نے اپنے صغیر بچہ کی باندی کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے ایسے ہی اگر وصی یتیم بچہ کی باندی کا یا مکاتب اپنی باندی کا یا شرکت عنان کا شریک شرکت کی باندی کا نکاح کرے تو جائز ہے اس لئے کہ باندی کی شادی کرنا عقود اکتساب میں سے ہے کہ اس کے ذریعہ سے مہر حاصل ہوتا ہے اور اس کے ذمہ سے باندی کا نفقہ ساقط ہو جاتا ہے اور مذکورہ چاروں آدمی اکتساب کا اختیار رکھتے ہیں۔

اسی طرح کتاب الیتیم میں ہے ”الاب والوصی یملکان تزویج امة الصغیر ولا یملکان تزویج عبده“ اس کا جواب بقول بعض شارحین یہ ہے کہ ممکن ہے اس مسئلہ میں دور واپتیں ہوں۔

ما ذون غلام مکاتیب نہیں بنا سکتا

قَالَ وَلَا يُكَاتِبُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتِجَارَةٍ إِذْ هِيَ مُبَادَلَةٌ الْمَالِ بِالْمَالِ وَالْبَدْلُ فِيهِ مُقَابِلُ بَيْتِكَ الْحَجَرِ فَلَمْ يَكُنْ تِجَارَةً إِلَّا أَنْ يُجِيزَهُ الْمَوْلَى وَلَا دِينَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْمَوْلَى قَدْ مَلَكَهُ وَيَصِيرُ الْعَبْدُ نَائِبًا عَنْهُ وَيَرْجِعُ الْحَقُوقُ إِلَى الْمَوْلَى لِأَنَّ الْوَكِيلَ فِي الْكِتَابَةِ سَفِيرٌ قَالَ وَلَا يَتَّقَى عَلَى مَالٍ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْكِتَابَةَ فَلَا عِنَاقَ أُولَى وَلَا يُفْرِضُ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ كَالْهَبَةِ وَلَا يَهَبُ بِعَوَضٍ وَلَا بِغَيْرِ عَوَضٍ وَكَذَا لَا يَتَصَدَّقُ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ تَبَرُّعٌ بِصَرِيحِهِ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً أَوْ ابْتِدَاءً فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْإِذْنِ بِالتِّجَارَةِ. قَالَ إِلَّا أَنْ يُهْدَى الْيَسِيرُ مِنَ الطَّعَامِ أَوْ يُصَيَّفَ مَنْ يُطْعَمُهُ لِأَنَّهُ مِنْ ضُرُورَاتِ التِّجَارَةِ اسْتِجْلَابًا لِقُلُوبِ الْمُجَاهِزِينَ بِخِلَافِ الْمُحْجُورِ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا إِذْنَ لَهُ أَصْلًا فَكَيْفَ يَنْبُتُ مَا هُوَ مِنْ ضُرُورَاتِهِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْمُحْجُورَ عَلَيْهِ إِذَا أُعْطِيَ الْمَوْلَى قُوَّتَ يَوْمِهِ فَدَعَا بَعْضُ رَفَقَائِهِ عَلَى ذَلِكَ الطَّعَامِ فَلَا بَأْسَ بِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا أُعْطِيَ الْمَوْلَى قُوَّتَ شَهْرٍ لَا نَهْمَ لَوْ أَكَلُوهُ قَبْلَ الشَّهْرِ يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمَوْلَى قَالُوا وَلَا بَأْسَ لِلْمَرَّةِ أَنْ تَتَصَدَّقَ مِنْ مَنَزِلِ زَوْجِهَا بِالشَّيْئِ الْيَسِيرِ كَالرَّغِيفِ وَنَحْوِهِ لِأَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ مَمْنُوعٍ عَنْهُ فِي الْعَادَةِ. قَالَ وَلَهُ أَنْ يَحْطَ مِنَ الثَّمَنِ بِالْعَيْبِ مِثْلَ مَا يَحْطُ التُّجَّارُ لِأَنَّهُ مِنْ صَنِيعِهِمْ وَرُبَّمَا يَكُونُ الْحَطُّ أَنْظَرَ لَهُ مِنْ قُبُولِ الْعَيْبِ ابْتِدَاءً بِخِلَافِ مَا إِذَا حَطَّ مِنْ غَيْرِ عَيْبٍ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ بَعْدَ تَمَامِ الْعَقْدِ فَلَيْسَ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ وَلَا كَذَلِكَ الْمُحَابَاةُ فِي الْإِبْتِدَاءِ لِأَنَّهُ قَدْ يَحْتَاجُ إِلَيْهَا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَلَهُ أَنْ يُؤْجَلَ فِي دَيْنٍ قَدْ وَجَبَ لَهُ لِأَنَّهُ مِنْ عَادَةِ التُّجَّارِ.

توضیح اللغة فك روک ہٹا دینا، حجر (ن) مالی معاملات کرنے سے روکنا، یقرض اقراضاً قرض دینا۔ تبرع احسان۔ بھدی اهداء تحفہ پیش کرنا۔ یضیف مہمان بنانا۔ استجلاباً کسی چیز کو حاصل کرنا یا سبب بن جانا، مجاہزین جمع مجاہز رئیس وغنی، تاجر۔ قوت خوراک، رفقاء جمع رفیق ساتھی، دوست، رغیف روٹی، یحیط (ن) گھٹا دینا، حساباً زیادہ قیمت کی چیز کو کم قیمت پر فروخت کرنا، یؤجل تاجیلاً مہلت دینا۔

ترجمہ اور مکاتیب نہ کرے۔ کیونکہ یہ تجارت نہیں ہے اس لئے کہ تجارت تو مبادلہ مال بالمال ہے حالانکہ کتابت میں بدل حجر دور کرنے کے مقابلہ میں ہوتا ہے تو یہ تجارت نہ ہوئی مگر یہ کہ آقا اس کو اجازت دے دے اور ما ذون پر قرض نہ ہو کیونکہ آقا اس کی کمائی کا مالک ہے ما ذون اس کی طرف سے نائب ہو جائے گا اور حقوق آقا کی طرف راجع ہوں گے کیونکہ وکیل کتابت میں سفیر محض ہوتا ہے اور نہ آزاد کرے مال پر۔ اس لئے کہ جب وہ کتابت کا مالک نہیں تو آزاد کرنے کا بطریق اولیٰ مالک نہ ہوگا اور نہ قرض دے کیونکہ یہ تو ہبہ کی طرح محض احسان ہے اور نہ ہبہ کرے نہ بعوض نہ بلا عوض اور نہ صدقہ دے کیونکہ یہ سب صریحاً احسان ہے ابتداء اور انتہاء یا صرف ابتداء تو یہ تجارت کی اجازت میں داخل نہ ہوگا مگر یہ ہے کہ تھوڑا سا طعام ہدیہ کرے یا اس کی ضیافت کرے جس نے اسے کھلایا ہے کیونکہ یہ تجارت کی ضروریات میں سے ہے۔ سیٹھ تاجروں کے دل کو مائل کرنے کے لئے بخلاف عبد مجبور کے کہ اس کے لئے تو سرے سے اجازت ہی نہیں تو ضروریات تجارت کی اجازت کیسے ثابت ہوگی۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر آقا نے عبد مجبور کو اس دن کا روزینہ دیا اور اس نے اس طعام پر اپنے بعض رفقاء کو مدعو کیا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں بخلاف اس کے جب آقا نے اس کو ایک ماہ کا روزینہ دیا کیونکہ اگر انہوں نے اس کو مہینہ سے پہلے ہی کھا لیا تو اس سے آقا کو نقصان پہنچے گا۔ مشائخ نے کہا ہے کہ عورت کے لئے کوئی حرج نہیں کہ وہ اپنے شوہر کے گھر سے قلیل چیز مانند روٹی وغیرہ کے صدقہ دے۔ کیونکہ یہ بات عادتاً ممنوع نہیں ہوتی

اور اس کو اختیار ہے کہ ثمن کم کر دے عیب کی وجہ سے اتنا جتنا تا جر کم کرتے ہیں کیونکہ یہ صنعت تجارت میں سے ہے بعض اوقات ابتداء کلم کرنا زیادہ بہتر ہوتا ہے عیب دار بیع کے واپس لینے سے بخلاف اس کے جب بلا عیب دام گھٹائے کیونکہ عقد پورا ہوا جانے کے بعد یہ محض تبرع ہے جو صنعت تجارت سے نہیں ہے اور ابتداء میں محابات کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ اسکی کبھی ضرورت پڑتی ہے اور اس کو اختیار ہے کہ مہلت دیدے ایسے دین میں جو اس کے لئے واجب ہوا ہے کیونکہ یہ عادت تجارت میں سے ہے۔

تشریح..... قولہ ولا یکتب..... الخ عبد ماذون کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اپنے غلام کو مکاتب کرے کیونکہ یہ کوئی تجارت نہیں ہے۔ ہاں اگر آقا اس کی اجازت دیدے اور ماذون کے ذمہ قرضہ نہ ہو تو کتابت جائز ہوگی۔ اس لئے کہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر آقا اپنے ماذون کی کمائی کا مالک ہوتا ہے۔ جب کہ وہ مدیون نہ ہو تو وہ اس کام میں اس کی طرف سے نائب ہو جائے گا اور کتابت کے حقوق (بدل کتابت کا مطالبہ، بوقت عجز ولایت فسخ، آزادی کے بعد ثبوت ولاء) سب آقا کی جانب راجع ہوں گے کیونکہ باب کتابت میں حقوق کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا وہ تو سفیر محض ہوتا ہے۔

قولہ الان ان یهدی..... الخ ”ولا یهب“ سے استثناء ہے اور ”من الطعام“ کی قید اس طرف مشیر ہے کہ غیر ماکولات کا ہدیہ بالکل جائز نہ ہوگا امام احمد اس کے قائل ہیں امام مالک و شافعی کے یہاں بلا اجازت آقا اس کا بھی اختیار نہیں ہے اور ایسے ہی ان کے یہاں ضیافت بسیرہ کا حکم ہے۔

ولنا ان النبی علیہ السلام کان یجیب دعوة المملوک

قولہ قالو او لا یأس..... الخ مشائخ نے کہا ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ عورت اپنے شوہر کے گھر سے قلیل چیز صدقہ دے۔ جیسے پیسہ، روٹی، خمیر، نمک، پیاز وغیرہ کیوں کہ عادت ان چیزوں کے دینے سے ممانعت نہیں ہوتی۔

سوال..... خطبہ حجۃ الوداع والی حدیث ابوامامہؓ میں تو یہ آیا ہے کہ حضور ﷺ سے عرض کیا گیا ولا الطعام؟ کیا طعام بھی نہیں دے سکتی؟ تو آپ نے فرمایا ”الطعام افضل اموالکم“ طعام تو تمہارے مالوں میں افضل ہے۔

جواب..... اس کی تاویل یہ ہے کہ گے ہوں وغیرہ جو ذخیرہ کیا گیا ہو اس میں سے دینا ممنوع ہے یا مطلب یہ ہے کہ اس زمانہ میں بوجہ افلاس کے سب سے افضل مال طعام ہی تھا پھر جب اللہ نے فراخی دے دی تو طعام دینا ہی عرف ہو گیا۔

ماذون کے دیون اس کی گردن پر لازم ہیں قرضو اہوں کیلئے اسے فروخت کیا جائے گا

قَالَ وَدِيُونُهُ مُتَعَلِّقَةٌ بِرَقَبَتِهِ يُبَاعُ لِلْغُرَمَاءِ إِلَّا أَنْ يَفْدِيَهُ الْمَوْلَى وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ لَا يُبَاعُ وَيُبَاعُ كَسْبُهُ فِي ذَيْنِهِ بِالْإِجْمَاعِ لَهُمَا أَنْ غَرَضَ الْمَوْلَى مِنَ الْإِذْنِ تَحْصِيلُ مَالٍ لَمْ يَكُنْ لَا تَفْوِيتُ مَالٍ قَدْ كَانَ لَهُ وَذَلِكَ فِي تَعْلِيقِ الدَّيْنِ بِكَسْبِهِ حَتَّى إِذَا فَضُلَ شَيْءٌ مِنْهُ عَلَى الدَّيْنِ يَحْصُلُ لَهُ لَا بِالرَّقَبَةِ بِخِلَافِ ذَيْنِ الْإِسْتِهْلَاكِ لِأَنَّهُ نَوْعٌ جِنَائِيٌّ وَإِسْتِهْلَاكِ الرَّقَبَةِ بِالْجِنَائِيَّةِ لَا يَتَعَلَّقُ بِالْإِذْنِ وَلَنَا أَنَّ الْوَاجِبَ فِي ذِمَّةِ الْعَبْدِ ظَهَرَ وَجُوبُهُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى فَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ اسْتِيفَاءً كَذَيْنِ الْإِسْتِهْلَاكِ وَالْجَامِعُ دَفْعُ الضَّرَرِ عَنِ النَّاسِ وَهَذَا لِأَنَّ سَبَبَهُ التَّجَارَةَ وَهِيَ دَاخِلَةٌ تَحْتَ الْإِذْنِ وَتَعَلَّقُ الدَّيْنُ بِرَقَبَتِهِ اسْتِيفَاءً حَامِلٌ عَلَى الْمُعَامَلَةِ فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ صَلَحَ غَرَضًا لِلْمَوْلَى وَيَنْعَدُّ الضَّرَرُ فِي حَقِّهِ بِدُخُولِ الْمَبِيعِ فِي مِلْكِهِ وَتَعَلُّقُهُ بِالكَسْبِ لَا يُنَافِي تَعَلُّقَهُ بِالرَّقَبَةِ فَيَتَعَلَّقُ بِهِمَا غَيْرَ أَنَّهُ يَبْدَأُ بِالكَسْبِ فِي الْإِسْتِيفَاءِ إِنْ بَقِيَ الْغُرَمَاءُ وَإِنْ بَقِيَ لِمَقْصُودِ الْمَوْلَى وَعِنْدَ انْعِدَامِهِ يَسْتَوْفَى مِنَ الرَّقَبَةِ وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ دِيُونُهُ الْمُرَادُ مِنْهُ دَيْنٌ وَجَبَ بِالتَّجَارَةِ أَوْ بِمَا هُوَ فِي مَعْنَاهَا كَالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالْإِجَارَةِ وَالْإِسْتِيجَارِ وَضَمَانِ الْمَغْصُوبِ وَالْوَدَائِعِ وَالْأَمَانَاتِ إِذَا جَحَدَهَا وَمَا يَجِبُ مِنَ الْعَقْرِ بِوُطْئِ

ترجمہ..... اور اس کے قرضے اس کی گردن سے متعلق ہوں گے قرض خواہوں کے لئے وہ فروخت کیا جائے گا مگر یہ کہ آقا اس کا فدیہ دے دے۔ امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ فروخت نہیں کیا جائیگا۔ اور اس کی کمائی بالاتفاق اس کے قرضہ میں فروخت کی جائے گی ان کی دلیل یہ ہے کہ اجازت سے آقا کی غرض ایسے مال کی تحصیل ہے جو حاصل نہیں تھا نہ کہ ایسے مال کو برباد کرنا جو اس کے پاس تھا اور یہ غرض قرضہ کو اس کی کمائی سے متعلق کرنے میں ہے یہاں تک کہ قرضہ دیکر جو بچے وہ آقا کو حاصل ہونہ کہ اس کی گردن سے متعلق کرنے میں بخلاف دین استہلاک کے کیونکہ یہ ایک طرح کا جرم ہے اور جرم کی وجہ سے گردن تلف کرنا اجازت سے متعلق نہیں ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کے ذمہ میں جو واجب ہے اس کا وجوب آقا کے حق میں بھی ظاہر ہو گیا تو اس کا وصول ہونا غلام کی گردن سے متعلق ہوگا۔ دین استہلاک کی طرح اور امر جامع لوگوں سے ضرور کرنا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قرضہ کا سبب تجارت ہے اور تجارت اجازت کے تحت میں داخل ہے اور قرضہ کا اس کی گردن سے متعلق ہو کر وصول ہونا ہی معاملہ کرنے کا باعث ہوا تو اس طریق سے آقا کی غرض ہونے کے لائق ہے اور آقا کے حق میں ضرر رفع ہو جاتا ہے اس کی ملک میں بیع کے آجانے سے اور کمائی سے قرضہ کا متعلق ہونا اس کی گردن سے متعلق ہونے کے منافی نہیں ہے پس وہ دونوں سے متعلق ہوگا صرف اتنی بات ہے کہ ادائیگی میں ابتداء کمائی سے کی جائے گی قرض خواہوں کا حق پورا کرنے اور آقا کا مقصد باقی رکھنے کے لئے اور کمائی نہ ہونے کے وقت رقبہ سے پورا کیا جائے گا اور کتاب میں دیون سے مراد ایسا قرضہ ہے جو تجارت کی وجہ سے واجب ہوا ہو یا جو تجارت کے معنی میں ہے جیسے خرید و فروخت، اجارہ دینا، اجارہ لینا، ضمان، مغضوب، ودیعت و امانت کے انکار سے ضمانت اور وہ عقر جو خریدی ہوئی باندی سے استحقاق کے بعد واپس کرنے پر واجب ہو اس کے خرید کی طرف مستند ہونے کی وجہ سے تو اسی کے ساتھ لاحق ہو جائے گی۔

تشریح..... قولہ و دیونہ متعلقہ..... الخ عبد ماذون پر جو قرضے چڑھ جائیں وہ اس کی گردن سے متعلق ہوں گے جن کو چکانے کے لئے قاضی اس کو فروخت کرے گا ہاں اگر آقا اس کا فدیہ دے دے یعنی اس کے تمام قرضے ادا کر دے تو فروخت نہیں کیا جائے گا اب اس میں صاحبین کے قول پر تو کوئی اشکال نہیں ہے اس لئے کہ دین اگر آقا کے ذمہ ہو اور وہ اس کی ادائیگی سے باز رہے تو صاحبین کے قول پر قاضی آقا کی مرضی کے بغیر غلام فروخت کر کے آقا کا دین چکا سکتا ہے۔ اور یہاں جب قرضہ خود غلام کے ذمہ ہے تو بطریق اولیٰ فروخت کر سکتا ہے کیونکہ غلام کا قرضہ خود اسی کے ذمہ ہوتا ہے اور آزاد کا قرضہ اس کے مال سے اسی وقت متعلق ہوتا ہے جب وہ مرض الموت میں مبتلا ہو جائے۔

البتہ امام ابو حنیفہ کے قول پر باعث اشکال ہے کیونکہ آپ کا اصول یہ ہے کہ جب کسی آزاد آدمی پر قرضے چڑھ جائیں اور وہ ان کو قاضی کے حکم کرنے پر بھی نہ چکائے اور قاضی اس کی اجازت کے بغیر اس کا مال فروخت کرنا چاہے تو قاضی کو اس کا اختیار نہیں ہے بلکہ مقروض مذکور کو قید کے ذریعہ سے مال فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ یہاں تک وہ خود فروخت کر کے اپنے قرضے ادا کرے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ آزاد کی صورت میں جو امام ابو حنیفہ قاضی کو بیع کی اجازت نہیں دیتے وہ اس لئے نہیں دیتے کہ اس میں آزاد کو مجبور کرنا لازم آتا ہے اس لئے کہ آزاد آدمی اپنے مال کو بذات خود فروخت کرنے کا مختار تھا اور جب قاضی نے اس کی رضا کے بغیر فروخت کر دیا تو یہ آزاد پر جبر ہو گیا حالانکہ آپ حجر حر کے قائل نہیں ہیں بخلاف صورت ماذون کے کہ اس میں عبد ماذون کو آقا کی اجازت کے بغیر فروخت کرنے سے آقا کو مجبور کرنا لازم نہیں آتا اس لئے کہ وہ تو اس سے پہلے ہی اس غلام کی فروختگی سے مجبور ہے چنانچہ اگر عبد ماذون مدیون کو غلام کی اجازت کے بغیر فروخت کر دے تو بیع نافذ نہیں ہوتی اور جب آقا بیع قاضی سے پہلے ہی مجبور ہے تو قاضی کا فروخت کرنا آقا کو مجبور کرنا نہ ہوا لہذا قاضی کی بیع جائز ہوگی۔

قولہ وقال زفر..... الخ - امام زفر و امام شافعی کے نزدیک عبد ماذون کو اس کے قرضوں میں فروخت نہیں کیا جائے گا رہی اس کی کمائی سودہ بالاتفاق اس کے قرضہ میں فروخت کر دی جائے گی ان کی دلیل یہ ہے کہ اجازت دینے سے آقا کی غرض ایسے مال کی تحصیل ہے جو اس کو حاصل

ہوا تھا نہ یہ کہ جو مال اس کے پس تھا وہ برباد ہو جائے اور یہ غرض اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے جب قرضہ اس کی کمائی سے متعلق ہونہ کہ اس کی گردن سے تاکہ قرضہ سے کر جو بچے وہ آقا کا حاصل ہو۔ بخلاف دین استہلاک کے کہ اگر کوئی چیز تلف کرنے کا تاوان لازم آیا تو یہ بے شک اس کی گردن سے متعلق ہوگا۔ کیونکہ مال غیر کا اتلاف جرم ہے اور بوجہ جرم اس کا رقبہ تلف ہونا اجازت سے متعلق نہیں ہے۔

قوله ولسا ان الواجب الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کے ذمہ قرضہ کا واجب ہونا آقا کے حق میں بھی وجوب ظاہر کرتا ہے تو اس کا وصول ہونا اس کی گردن سے متعلق ہوگا۔ جیسے اتلاف مال کا تاوان بالاتفاق اس کی گردن سے متعلق ہوتا ہے اور اس قیاس کی علت جامعہ لوگوں سے ضرر کا دفعیہ ہے اور یہاں بھی غرماء کا ضرر دروہوگا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس قرضہ کا سبب تجارت ہے اور تجارت تحت الاجازت داخل ہے۔

قوله وتعلق الدين برقبته الخ - امام زفر و امام شافعی کے قول ”ان غرض المولى من الاذن تحصيل مال“ کا جواب ہے کہ غلام کی گردن سے قرضہ کا متعلق ہو کر وصول ہونا یہی ان لوگوں کے حق میں معاملہ کرنے کا باعث ہوا۔ یعنی جب معاملہ کنندگان یہ دیکھیں گے کہ قرضہ اسی سے متعلق ہے تو وہ اس کے ساتھ معاملہ کریں گے جس سے نفع میں اضافہ ہوگا اگر ایسا نہ ہو تو لوگ مال ڈوبنے کے اندیشہ سے اس کے ساتھ معاملہ کرنے سے باز رہیں گے اس لحاظ سے تعلق دین بالرقبہ آقا کی غرض کے لائق ہے اور اس سے آقا کے حق میں جو ضرر لاحق ہو وہ ملک آقا میں مبیع کے آجانے سے دور ہو جائے گا۔

قوله وتعلقه بالكسب - الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب اس کی کمائی کے ساتھ دین کے متعلق ہونے پر اتفاق ہے تو پھر اس کی گردن کے ساتھ کیسے متعلق ہوگا؟

جواب یہ ہے کہ کمائی سے قرضہ کا متعلق ہونا اس امر کے منافی نہیں ہے کہ اس کی گردن سے بھی متعلق ہو۔ پس قرضہ کی کمائی کا تعلق اس کی کمائی اور گردن دونوں سے ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ ادائیگی کی ابتداء اس کی کمائی سے کی جائے گی۔ تاکہ غرماء کا حق بھی ادا ہو جائے۔ اور آقا کا مقصد بھی حاصل ہے۔ ہاں اگر کمائی نہ ہو تو دین اس کے رقبہ سے متعلق ہوگا۔

قوله وقوله في الكتاب الخ - یعنی کتاب مختصر القدوری میں جو یہ کہا ہے کہ ”ودیونہ متعلقہ“ اس میں دین سے مراد وہ دین ہے وہ عبد باذن پر تجارت کے سبب سے واجب ہوا ہو جیسے بیع و شراء اور اجارہ و استیجار وغیرہ یا ایسے سبب سے واجب ہوا ہو جو تجارت کے معنی میں ہے جیسے ودیعت کا تاوان اور اس غصب اور امانت کا تاوان جن کا ماذون انکار کر چکا ہو۔ اور وہ مہر جو اتحقاق کے بعد خریدی ہوئی باندی کے ساتھ وطی کرنے سے واجب ہوا ہو۔ ہر ایسا دین عبد ماذون کی ذات سے متعلق ہوگا اور اس کو ایسے دین کے سلسلہ میں فروخت کر دیا جائے گا تاکہ قرض خواہوں کا نقصان نہ ہو اور اس کا شمن قرض خواہوں کے درمیان حصہ رسد تقسیم کر دیا جائے گا اور اگر کچھ قرضہ باقی رہ جائے تو اس کا مطالبہ اس کی آزادی کے بعد کیا جائے گا۔ کیونکہ قرضہ تو اس کے ذمہ جم چکا ہے اور اس کا رقبہ ادائیگی قرضہ کے لئے ناکافی ہو گیا تو باقی ماندہ قرض آزادی کے بعد وصول کیا جائے گا۔

قوله والودائع والامالات الخ

سوال ودائع کے بعد ذکر الامانت کی کیا وجہ؟

جواب اس لئے کہ امانت ودیعت سے اعم ہے۔ جیسے مضاربہ، عاریت، شرکت اور بضاعت میں ہے۔ پھر یہ اشیاء انکار کے وقت غصب ہو جاتی ہیں۔

فكان الضمان بهذه الاشياء ضمان غصب

ماذون کے شمن کو قرض خواہوں میں بقدر حصص ادا کیا جائے گا

قَالَ وَيُقَسَّمُ ثَمَنُهُ بَيْنَهُمْ بِالْحَصَصِ لِتَعْلُقِ حَقِّهِمْ بِالرَّقْبَةِ فَصَارَ كَتَعْلُقِهَا بِالشَّرْكَهَةِ فَإِنْ فَضِّلَ شَيْءٌ مِنْ دُيُونِهِ

طَوْلَبَ بِهِ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ لِنَقَرِّ الدِّينَ فِي ذِمَّتِهِ وَعَدَمَ وِفَاءِ الرَّقَبَةِ بِهِ وَلَا يُبَاعُ ثَانِيًا كَيْلًا يَمْتَنِعَ الْبَيْعُ أَوْ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ الْمُشْتَرَى وَيَتَعَلَّقُ ذِمَّتُهُ بِكُسْبِهِ سِوَاءَ حَصَلِ قَبْلِ لُحُوقِ الدِّينِ أَوْ بَعْدَهُ وَيَتَعَلَّقُ بِمَا يَقْبَلُ مِنَ الْهَبَةِ لِأَنَّ السَّمُولَى إِنَّمَا يَخْلُقُهُ فِي الْمَلِكِ بَعْدَ فَرَاغِهِ عَنْ حَاجَةِ الْعَبْدِ وَلَمْ يَفْرُغْ وَلَا يَتَعَلَّقُ بِمَا انْتَرَعَهُ الْمَوْلَى مِنْ يَدِهِ قَبْلَ الدِّينِ لَوْ جُودَ شَرْطُ الْخُلُوصِ لَهُ وَلَهُ أَنْ يَأْخُذَ غَلَّةً مِثْلَهُ بَعْدَ الدِّينِ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُمَكِّنْ مِنْهُ يَحْجُرْ عَلَيْهِ فَلَا يَحْصُلُ الْكُسْبُ وَالزِّيَادَةُ عَلَى غَلَّةِ الْمِثْلِ يَرُدُّهَا عَلَى الْغُرَمَاءِ لِعَدَمِ الصُّرُورَةِ فِيهَا وَتَقْدَمُ حَقِّهِمْ.

ترجمہ..... اور تقسیم کر دیا جائے گا اس کا ثمن قرض خواہوں کے درمیان حصوں کے مطابق رقبہ کے ساتھ ان کے حق کے تعلق کی وجہ سے تو ترکہ کے ساتھ تعلق کی طرح ہو گیا۔ پھر اگر قرضوں میں سے کچھ باقی رہ گیا تو اس کا مطالبہ آزادی کے بعد ہوگا۔ اسکے ذمہ میں قرضہ کے جم جانے اور ادائیگی کیلئے اسکے رقبہ کے ناکافی ہونے کی وجہ سے اور دوبارہ فروخت نہیں کیا جائے گا۔ تاکہ بیع متمنع نہ ہو یا مشتری سے دفع ضرر کیلئے اور اس کا قرضہ اس کی کمائی سے متعلق ہوگا۔ خواہ یہ کمائی قرضہ لاحق ہونے سے پہلے حاصل ہو یا اس کے بعد اور جو بہ ہو قبول کر لے اس سے بھی متعلق ہوگا۔ کیونکہ آقا کی ملک میں اس کا غلام کی حاجت سے فارغ ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ حالانکہ وہ ابھی فارغ نہیں ہوئی اور متعلق نہیں ہوگا قرضہ اس کمائی سے جو آقا نے لُحُوقِ دین سے پہلے غلام کے قبضہ سے نکال لیا ہو آقا کیلئے خالص ملکیت ہو جانے کی شرط پائے جانے کی وجہ سے اور آقا کو اختیار ہے کہ لے لے اس جیسے غلام کے محاصل قرضہ ہو جانے کے بعد کیونکہ اگر آقا کو یہ قدرت نہ دی جائے تو وہ اس کو مجبور کر دے گا اور کمائی حاصل نہ ہوگی اور اس کے مثل محاصل سے جو زائد ہو وہ قرض خواہوں کو واپس دے دے عدم ضرورت اور ان کے تقدم حق کی وجہ سے۔

تشریح..... قوله ولا يباع ثانياً..... الخ - غلام مذکور کے ثمن سے اگر دیون کی پوری ادائیگی نہ ہو تو اس کو دوبارہ فروخت نہیں کیا جائے گا۔ تاکہ پہلی بیع متمنع نہ ہو جائے۔ یعنی مشتری کو جب اس بات کا علم ہوگا کہ جو غلام اس نے خریدا ہے وہ اس کی اجازت کے بغیر دوبارہ فروخت کر دیا جائے گا تو وہ اس خرید سے باز رہے گا یا وہ دوبارہ اسلئے بیچا جائے گا تاکہ مشتری سے ضرر دور ہو۔ اسلئے کہ مشتری نے تو اس کو تجارت کی اجازت نہیں دی تو وہ اس کے دین کے سبب سے اس کی بیع پر راضی نہیں اب اگر اس کے باوجود اس کو فروخت کیا جائے تو مشتری پر اس کے التزام کے بغیر ضرر لازم آئے گا۔ بخلاف آقا کے کہ اس نے غلام کو تجارت کی اجازت دے کر اس ضرر کا التزام کیا ہے۔

قوله ويتعلق به دينه..... الخ - عبد مآذون کے قرضے اس کی کمائی سے متعلق ہوں گے۔ خواہ یہ کمائی لُحُوقِ دین سے پہلے۔ صل ہوئی ہو یا اس کے بعد۔ نیز جو بہ وہ قبول کرے اس سے بھی متعلق ہوں گے۔ اسلئے کہ موہوب کی ملکیت میں آقا جو اس کے قائم مقام ہوتا ہے وہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ کمائی غلام کی ضرورت سے فارغ ہو۔ حالانکہ وہ ابھی اسی کی ضرورت سے فارغ نہیں ہوئی کیونکہ ہنوز قرضہ اس سے متعلق ہے تو آقا ابھی اس کا خلیفہ نہیں ہو سکتا۔

حاصل یہ کہ ہر وہ کمائی یا بہہ جو ہنوز غلام کے قبضہ میں ہے اور اس کی ضرورت سے فارغ نہ ہو اس سے دین متعلق ہوگا۔ البتہ ایسے مال سے قرضہ متعلق نہ ہوگا جو لُحُوقِ دین سے پہلے آقا نے غلام کے قبضہ سے نکال لیا ہو۔ کیونکہ اس میں آقا کیلئے خالص ملکیت ہو جانے کی شرط پائی گئی کہ وہ اس کے غلام کی کمائی ہے جس سے کسی قرض خواہ کا حق متعلق نہیں ہے۔

قوله وله ان ياخذ..... الخ - غلام پر لُحُوقِ دین کے بعد آقا کو اختیار ہے کہ ایسے غلام کا جو محاصل ہو وہ لے لے۔ کیونکہ آقا کو اگر یہ قدرت نہ دی جائے تو وہ مجبور کر دے گا اور کمائی حاصل ہی نہ ہوگی۔ پھر اس کے مثل محاصل سے جو زائد ہو وہ قرض خواہوں کو واپس دے دے کیونکہ زائد کے حق میں کوئی ضرورت نہیں ہے اور غلام کا حق مقدم ہے۔

عبد ماذون کو آقا نے مجبور کر دیا تو وہ کب مجبور ہوگا

قَالَ فَإِنْ حَجَرَ عَلَيْهِ لَمْ يَنْحَجِرْ حَتَّى يَظْهَرَ حَجْرُهُ بَيْنَ أَهْلِ سُوقِهِ لِأَنَّهُ لَوْ أَنْحَجَرَ لَتَصَرَّرَ النَّاسُ بِهِ لِتَأْخُرَ حَقِّهِمْ إِلَى مَا بَعْدَ الْعِتْقِ لِمَا لَمْ يَتَعَلَّقْ بِرَقَبَتِهِ وَكَسْبِهِ وَقَدْ بَايَعُوهُ عَلَى رَجَاءِ ذَلِكَ وَيَشْتَرِطُ عِلْمُ أَكْثَرِ أَهْلِ سُوقِهِ حَتَّى لَوْ حَجَرَ عَلَيْهِ فِي السُّوقِ وَلَيْسَ فِيهِ إِلَّا رَجُلٌ أَوْ رَجُلَانِ لَمْ يَنْحَجِرْ وَلَوْ بَايَعُوهُ جَاوِزًا بَايَعَهُ الَّذِي عَلِمَ بِحَجْرِهِ وَلَوْ حَجَرَ عَلَيْهِ فِي بَيْتِهِ بِمَحْضَرٍ مِنْ أَكْثَرِ أَهْلِ سُوقِهِ يَنْحَجِرُ وَالْمُعْتَبَرُ شَيْعُ الْحَجْرِ وَاشْتِهَارَةُ فَيْقَامُ ذَلِكَ مَقَامَ الظُّهُورِ عِنْدَ الْكُلِّ كَمَا فِي تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ مِنَ الرُّسُلِ وَيَبْقَى الْعَبْدُ مَا ذُونًا إِلَى أَنْ يَعْلَمَ بِالْحَجْرِ كَالْوَكِيلِ إِذْ لَمْ يَعْلَمْ بِالْعَزْلِ وَهَذَا لِأَنَّهُ يَنْتَصِرُ بِهِ حَيْثُ يَلْزَمُ قَضَاءُ الدِّينِ مِنْ خَالِصٍ مَالِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ وَمَا رَضِيَ بِهِ وَإِنَّمَا يَشْتَرِطُ الشَّيْءُ فِي الْحَجْرِ إِذَا كَانَ الْإِذْنُ شَائِعًا أَمَا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِهِ إِلَّا الْعَبْدُ ثُمَّ حَجَرَ عَلَيْهِ يَعْلَمُ مِنْهُ يَنْحَجِرُ لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ فِيهِ

ترجمہ..... اگر آقا نے عبد ماذون کو مجبور کر دیا تو وہ مجبور نہ ہوگا یہاں تک کہ اس کا مجبور ہونا اسکے بازار والوں میں ظاہر ہو جائے۔ کیونکہ اگر مجبور ہو جائے تو اس سے لوگ نقصان اٹھائیں گے ان کا حق آزادی کے بعد تک مؤخر ہو جانے کی وجہ سے کیونکہ اس کی گردن یا کمائی سے تعلق نہیں رہا۔ حالانکہ انہوں نے اسی امید پر اس سے معاملہ کیا تھا۔ اور شرط ہے اس کے اکثر بازار والوں کی آگہی یہاں تک کہ اگر اس کو بازار میں مجبور کیا جبکہ وہاں ایک دو آدمیوں کے علاوہ کوئی موجود نہیں تو وہ مجبور نہ ہوگا۔ اور اگر انہوں نے اس سے معاملہ کیا تو جائز ہوگا۔ اگرچہ وہی شخص معاملہ کرے جو اس کے مجبور ہونے سے آگاہ ہے اور اگر مجبور کیا اپنے گھر میں اس کے اکثر بازار والوں کی موجودگی میں تو وہ مجبور ہو جائے گا اور معتبر اس کے حجر کا شائع ہونا ہے اور یہی اشتہار سب کے نزدیک ظاہر ہونے کے قائم مقام ہوگا۔ جیسے انبیاء علیہم السلام سے اداء رسالت میں ہوتا ہے اور غلام برابر ماذون رہے گا۔ یہاں تک کہ اس کو اپنا مجبور ہونا معلوم ہو جائے جیسے وکیل کو جب تک معزول ہونا معلوم نہ ہو اور یہ اسلئے کہ غلام اس سے ضرر اٹھائے گا کیونکہ آزادی کے بعد اس پر اپنے خالص مال سے قرضہ کی ادائیگی لازم ہوگی۔ حالانکہ وہ اس سے راضی نہیں ہو اور مجبور ہونے میں حجر کے شائع ہونے کی شرط اسی وقت ہے جب اجازت شائع ہو چکی ہو اور اگر اس کے غلام کے علاوہ اور کوئی آگاہ نہ ہو پھر وہ غلام کی آگاہی میں اس کو مجبور کر دے تو مجبور ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں ضرر نہیں ہے۔

تشریح..... قولہ فان حَجَرَ عَلَيْهِ..... الخ اگر آقا نے عبد ماذون کو مجبور کر دیا تو وہ مجبور ہو جائے گا۔ بشرطیکہ اس کو اور اکثر بازار والوں کو اس کا علم ہو گیا ہو تاکہ عبد ماذون کے ساتھ معاملہ کنندگان کو ضرر لازم نہ آئے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بازار والوں کو معلوم ہونا ضروری نہیں کیونکہ ان کے یہاں وکالت کی طرح اجازت بھی نیابت ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر علم حاصل ہوئے بغیر عبد ماذون کے مجبور قرار دیا جائے تو وہ حجر کے بعد جو تصرف کرے گا اس کے دین کی ادائیگی آزادی کے بعد لازم ہوگی۔ گویا معاملہ کنندگان کا حق مؤخر ہو جائے گا جس میں ان کا نقصان ہے کیونکہ انہوں نے اس کے ساتھ معاملہ اس امید پر کیا تھا کہ اگر وہ قرضہ ادا نہ کرے گا تو ہم اس کی گردن یا کمائی سے وصول کر لیں گے اور اب آقا یہ گواہ قائم کرے گا کہ میں نے اس کو مجبور کر دیا تو وہ آزادی کے بعد ہی وصول کر سکتے ہیں۔ حالانکہ اس کے آزاد ہونے کی امید موہوم ہے۔

قولہ ویشترط علم اکثر..... الخ راور مجبور ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ اس کے بازار والے اکثر لوگ اس سے آگاہ ہو جائیں یہاں تک کہ اگر بازار میں جا کر ایسی حالت میں مجبور کیا کہ وہاں ایک دو آدمی کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں تو وہ مجبور نہ ہوگا اور اگر اس حالت میں اہل بازار نے اس سے معاملہ کیا تو جائز ہوگا۔ اگرچہ معاملہ وہی شخص کرے جس کو اس کا مجبور ہونا معلوم ہے اور اگر گھر میں بیٹھ کر مجبور کیا جبکہ اس کے بازار والوں میں

قوله والمعتمر شیوع الحجر الخ راور معتبرات یہ ہے کہ اس کا مجبور ہونا شائع ہو جائے۔ یہ اشتہاری اس امر کا قائم مقام ہوگا کہ اس کا مجبور ہونا سب پر ظاہر ہو گیا۔ جیسے انبیاء علیہم السلام کی جانب سے اداء رسالت میں ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر کوئی ذمی اسلام قبول کر لے اور اس کو نماز کے وجوب معلوم نہ ہوں یہاں تک کہ کچھ زمانہ گزر جائے تو اس کے ذمہ ان نمازوں کی قضا لازم ہوگی۔ کیونکہ دارالاسلام میں حکم خطاب مشتہر ہے۔ لیکن اگر کوئی حربی شخص دارالحرب میں اسلام لایا تو جب تک اس کو وجوب صلوٰۃ کا علم نہ ہو اس وقت تک قضا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ دارالحرب میں حکم خطاب منتشر نہیں ہے۔

قوله و یبقی العبد الخ پھر غلام مذکور برابر ماذون رہے گا یہاں تک کہ اس کا اپنا مجبور ہونا معلوم ہو جیسے وکیل جب تک معزول ہونے سے آگاہ نہ ہو جائے وکیل رہتا ہے اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایسا نہ ہو تو غلام مذکور اس سے ضرر اٹھائے گا۔ اسلئے کہ آزادی کے بعد اس پر اپنے خالص مال سے قرضہ کی ادائیگی لازم ہوگی۔ حالانکہ وہ اس سے راضی نہیں تھا۔ پھر مجبور بننے میں شیوع حجر کی شرط اسی وقت ہے جب اجازت شائع ہو چکی ہو اور اگر غلام کے علاوہ اور شخص اجازت سے آگاہ نہ ہو اور آقا اس کی آگاہی میں مجبور کر دے تو مجبور ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں کچھ ضرر نہیں ہے۔

مولیٰ فوت ہو گیا یا مجنون یا مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا تو ماذون مجبور ہو جائے گا

قَالَ وَلَوْ مَاتَ الْمَوْلَىٰ أَوْ جُنَّ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا صَارَ الْمَآذُونُ مَحْجُورًا عَلَيْهِ لِأَنَّ الْإِذْنَ غَيْرُ لَازِمٍ وَمَا لَا يَكُونُ لَازِمًا مِنَ التَّصَرُّفِ يُعْطَىٰ لِدَوَامِهِ حُكْمُ الْإِبْتِدَاءِ هَذَا هُوَ الْأَصْلُ فَلَا بُدَّ مِنْ قِيَامِ أَهْلِيَّةِ الْإِذْنِ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ وَهِيَ تَنْعَدُّ بِالْمَوْتِ وَالْجُنُونِ وَكَذَا بِاللَّحُوقِ لِأَنَّهُ مَوْتُ حُكْمًا حَتَّىٰ يُقَسَمَ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ. قَالَ وَإِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ صَارَ مَحْجُورًا عَلَيْهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَبْقَىٰ مَا ذُونًا لِأَنَّ الْإِبَاقَ لَا يَنَافِي إِبْتِدَاءَ الْإِذْنِ فَكَذَا لَا يَنَافِي الْبَقَاءَ وَصَارَ كَالْغَصَبِ وَلَنَا أَنَّ الْإِبَاقَ حَجَرٌ دَلَالَةٌ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَرْضَىٰ بِكَوْنِهِ مَا ذُونًا عَلَىٰ وَجْهِ يَتِمَّكُنُ مِنْ تَقْضِيَةِ دَيْنِهِ بِكَسْبِهِ بِخِلَافِ إِبْتِدَاءِ الْإِذْنِ لِأَنَّ الدَّلَالَه لَا مُعْتَبَرٌ بِهَا عِنْدَ وَجُودِ التَّصَرُّيحِ بِخِلَافِهَا وَبِخِلَافِ الْغَصَبِ لِأَنَّ الْإِنْتِزَاعَ مِنْ يَدِ الْغَاصِبِ مُتَيَسِّرٌ.

ترجمہ اگر آقا مر گیا یا دیوانہ ہو گیا یا مرتد ہو کر دارالحرب میں مل گیا تو ماذون غلام مجبور ہو جائے گا۔ کیونکہ اجازت غیر لازمی ہے اور جو تصرف لازم نہ ہو اس کے دوام کو ابتداء کا حکم دیا جاتا ہے۔ یہی اصل ہے۔ پس حالت بقاء میں بھی اہلیت اذن کا ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ وہ موت اور جنون سے معدوم ہو جاتی ہے اور ایسے ہی دارالحرب میں مل جانے سے بھی کیونکہ لحوق حکمی موت ہے۔ یہاں تک کہ اس کا مال اس کے ورثہ میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ جب غلام بھاگ گیا تو وہ مجبور ہو جائے گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ماذون باقی رہے گا۔ کیونکہ بھاگنا ابتدائی اجازت کے منافی نہیں تو ایسے ہی بقاء کے منافی بھی نہ ہوگا۔ اور یہ غصب کے مانند ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ بھاگ جانا حجر ہے دلالت کیونکہ آقا اس کے ماذون ہونے سے ایسے ہی مانند ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ بھاگ جانا حجر ہے دلالت کیونکہ آقا اس کے ماذون ہونے سے ایسے ہی طور پر راضی ہے کہ وہ اپنی کمائی سے اپنا قرضہ ادا کرنے پر قادر ہو۔ بخلاف ابتدائی اجازت کے کیونکہ دلالت کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا اس کے برخلاف تصریح کے موجود ہوتے ہوئے اور بخلاف غصب کے کیونکہ غاصب کے قبضہ سے نکال لینا آسان ہے۔

تشریح قوله و لو مات الخ اگر عبد ماذون کا مالک مر جائے یا داغی مجنون ہو جائے یا مرتد ہو کر دارالحرب چلا جائے تب بھی عبد ماذون مجبور ہو جائے گا۔ خواہ غلام کو ان امور کا علم ہو یا نہ ہو۔ وجہ یہ ہے کہ اذن غیر لازم تصرف ہے تو اس کی بقاء کا بھی وہی حکم ہوگا جو ابتداء کا ہے۔ تو جس طرح

ابتداء اہلیت اذن کا ہونا ضروری ہے اسی طرح بقاء بھی اس کا ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ موت اور جنون کی وجہ سے اہلیت اذن معدوم ہوگئی۔ نیز دار الحرب میں مل جانے سے بھی لیاقت جاتی رہی کیونکہ یہ بھی حکمی موت ہے حتیٰ کہ اس کا مال اسکے وارثوں کو بانٹ دیا جاتا ہے لہذا غلام مجبور ہو جائے گا۔

قوله واذا ابق الخ اگر عبد مازون بھاگ جائے تو بھاگ جانے کی وجہ سے بھی وہ مجبور ہو جائے گا۔ خواہ بازار والوں کو اس کا علم ہو یا نہ ہو۔ امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مجبور نہ ہوگا۔ کیونکہ اباق ابتداء اذن کے منافی نہیں تو بقاء اذن کے بھی منافی نہ ہوگا۔ اور وجہ یہ ہے کہ صحت اذن ملک مولیٰ اور اس کی رائے کے اعتبار سے ہوتی ہے اور غلام کے بھاگنے سے ملک مولیٰ اور اس کی رائے میں کوئی فتور نہیں آیا۔ لہذا بھاگ جانے سے مجبور نہ ہوگا اور یہ غصب کے مانند ہو گیا کہ اگر غصب کیے ہوئے غلام کو اجازت دے دی یا مازون کو غصب کر لیا تو اجازت باطل نہیں ہوتی بلکہ پہلی صورت میں اجازت جائز اور دوری صورت میں باقی رہتی ہے۔

قوله ولنا ان الاباق الخ رہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کا بھاگ جانا دلالت حجہ ہے۔ کیونکہ آقاؐ اپنے سرکش اور نافرمان غلام کے تصرفات سے عادتہ راضی نہیں ہوتا۔ وہ تو اس کے بازون ہونے سے جب ہی راضی ہوتا ہے کہ وہ اپنی کمائی سے اپنا قرضہ ادا کر سکے۔ بخلاف ابتداء کی اجازت کے کہ بھاگے ہوئے کو ابتداء اجازت دینا جائز ہے۔ اور وہ دلالت سے مجبور نہ ہوگا اسلئے کہ جب دلالت کے برخلاف تصریح موجود ہو تو دلالت کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا اور برخلاف غصب کے کہ مغضوب غلام کو اجازت دینا بھی جائز ہے۔ اور اگر وہ مازون ہو تو غصب سے مجبور نہیں ہوتا۔ کیونکہ غاصب کے قبضہ سے نکال لینا آسان ہے یہاں تک کہ اگر ممکن نہ ہو اجازت باقی نہ رہے گی۔ نیز ابتداء کی اجازت دینا بھی صحیح نہ ہوگا۔

فائدہ اگر مازون غلام بھاگنے کے بعد لوٹ آئے تو اجازت سابقہ لوٹ آئے گی یا نہیں؟ اس کو امام محمدؒ نے ذکر نہیں کیا اور صحیح یہ ہے کہ اجازت عود نہیں کرے گی۔

ماذونہ باندی نے اپنے آقا سے بچہ جنا تو یہ اس پر حجر ہے، امام زفرؒ کا نقطہ نظر

قَالَ وَإِذَا وَلَدَتِ الْمَاذُونُ لَهَا مِنْ مَوْلَاهَا فَذَلِكَ حَجَرٌ عَلَيْهَا خِلَافًا لِرُفْرِ وَهُوَ يَغْتَبِرُ مَالَهُ الْبَقَاءُ بِالْإِبْتِدَاءِ وَلَنَا أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يُحْصِنُهَا بَعْدَ الْوِلَادَةِ فَيَكُونُ دَلَالَةً الْحَجَرِ عَادَةً بِخِلَافِ الْإِبْتِدَاءِ لِأَنَّ الصَّرِيحَ قَاضٍ عَلَى الدَّلَالَةِ وَيَضْمَنُ الْمَوْلَى قِيَمَتَهَا إِنْ رَكِبْتُهَا ذُبُونٌ لِاتِّلَافِهِ مَحَلًّا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغُرْمَاءِ إِذْ بِهِ يَمْتَنِعُ النَّبِيُّ وَبِهِ يُقْضَى حَقُّهُمْ قَالَ وَإِذَا اسْتَدَانَتْ الْأُمَّةُ الْمَاذُونَةَ لَهَا أَكْثَرُ مِنْ قِيَمَتِهَا فَدَبَّرَهَا الْمَوْلَى فَهِيَ مَاذُونٌ لَهَا عَلَى حَالِهَا لِانْعِدَامِ دَلَالَةِ الْحَجَرِ إِذَا الْعَادَةُ مَا جَرَتْ بِتَحْصِينِ الْمُدَبَّرَةِ وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ حُكْمَيْهِمَا أَيْضًا وَالْمَوْلَى ضَامِنٌ لِقِيَمَتِهَا لِمَا قَرَّرْنَاهُ فِي أُمِّ الْوَلَدِ

ترجمہ اگر مازونہ باندی نے اپنے آقا سے بچہ جنا تو یہ اس پر حجر ہے۔ برخلاف امام زفرؒ کے وہ بقاء کو ابتداء پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ آقاؐ اس کو لوگوں کے میل جول سے محفوظ رکھے گا۔ پس یہ ازراہ عادت حجر کی دلیل ہے۔ بخلاف ابتداء کے کیونکہ صریح اجازت دلالت پر حاکم ہوتی ہے اور ضامن ہوگا آقاؐ اس کی قیمت کا اگر اس پر قرض چڑھ گئے ہوں اسکے ایسے مل کو تلف کر دینے کی وجہ سے جس کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق تھا۔ کیونکہ استیلا کی وجہ سے اس کی بیع متنع ہوگئی۔ حالانکہ بیع ہی سے ان کا حق چکا یا جاتا ہے۔ اگر مازونہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ ادھار لیا پھر آقاؐ نے اس کو مدبرہ بنا دیا تو وہ اپنے حال پر مازونہ رہے گی دلالت حجر معدوم ہونے کی وجہ سے کیونکہ مدبرہ کو محفوظ رکھنے کی عادت جاری نہیں۔ اور دونوں کے حکم میں کوئی منافات بھی نہیں ہے اور آقاؐ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اسی دلیل سے جو ہم نے ام ولد میں بیان کی ہے۔

تشریح قوله واذا ولدت الخ - ایک باندی مازونہ تھی آقاؐ نے اس سے وطی کی اور اس سے بچہ ہوا آقاؐ نے بچہ کا دعویٰ کیا تو باندی اس کی ام

ولد ہوگئی۔ اب وہ استیلا کی وجہ سے مجبور التصرف ہو جائے گی مگر دلالت۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مجبور نہ ہوگی۔ کیونکہ استیلا دا ابتداء اذن کے منافی نہیں۔ کیونکہ آقا اپنی ام ولد کو تجارت کی اجازت دے سکتا ہے تو بقاء بطریق اولیٰ منافی نہ ہوگی ہم یہ کہتے ہیں کہ امام ولد عادیہ پردہ میں رہتی ہے اور خرید و فروخت کے سلسلہ میں مالک اس کے نکلنے اور لوگوں کے ساتھ اختلاط کرنے سے راضی نہیں ہوتا تو یہ اس کے مجبور ہونے کی دلیل ہے ہاں اگر مالک استیلا کے بعد اذن تجارت کی تصریح کر دے تو حجر ثابت نہ ہوگا کیونکہ صراحت دلالت سے قوی تر ہے۔

قوله ویضمن المولی..... الخ اور مذکورہ مآذونہ باندی کا آقا اس کی قیمت کا تاوان دیگا۔ کیونکہ قرض خواہوں کا حق باندی کی ذات سے متعلق ہو چکا تھا اور وہ اس کو فروخت کرنا وصول کر سکتے تھے اور جب آقا نے اس کو ام ولد بنالیا تو سیف ارحم معذور ہو گیا۔ کیونکہ ام ولد کی بیع درست نہیں۔ پس آقا نے استیلا کے ذریعہ سے ان کا کل حق تلف کر دیا۔ لہذا قیمت کا ضامن ہوگا۔

قوله واذا استدان..... الخ اگر مآذونہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ مال ادھار کے طور پر خریدا پھر آقا نے اس کو مدبرہ کر دیا تو تدبیر سے حجر ثابت نہ ہوگا بلکہ وہ اپنے حال پر مآذونہ رہے گی۔ کیونکہ یہاں مجبور ہونے کی کوئی دلالت نہیں ہے۔ اس لئے کہ مدبرہ کو پردہ میں رکھنے اور اختلاط سے محفوظ رکھنے کی عادت نہیں ہے۔ بلکہ بدستور لوگوں میں خلط ملط کے ساتھ چھوڑ دیتے ہیں تو وہ تجارت کر سکتی ہے۔ نیز اذن و تدبیر کے حکم میں کوئی منافات بھی نہیں ہے۔ اس لئے کہ حکم تدبیر یہ ہے کہ فی الحال حق حریت اور فی المال حقیقت حریت ثابت ہوتی ہے اور حکم اذن فک حجر ہے اور حق حریت مانع فکاک حجر نہیں ہے۔ پھر آقا اس مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ جس کی دلیل ام ولد والے مسئلہ میں اوپر گزر چکی کہ اس نے ایسے محل کو تلف کر دیا جس کے ساتھ غراء کا حق وابستہ ہو چکا۔

عبد مآذون کو مجبور کیا گیا تو اس کا اقرار جائز ہے اس حال میں جو اس کے قبضہ میں ہے

قَالَ فَإِذَا حَجَرَ عَلَى الْمَآذُونِ فَأَقْرَاهُ جَائِزٌ فِيمَا فِي يَدِهِ مِنَ الْمَالِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَعْنَاهُ أَنْ يُقَرَّ بِمَا فِي يَدِهِ أَنَّهُ أَمَانَةٌ لغيرِهِ أَوْ غَصَبَ مِنْهُ أَوْ يُقَرَّ بِدَيْنٍ عَلَيْهِ فَيُقْضَى مِمَّا فِي يَدِهِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا يَجُوزُ إِقْرَاهُ لِهَمَّا أَنَّ الْمُصْصَحَّ لَا إِقْرَاهُ إِنْ كَانَ هُوَ الْإِذْنُ فَقَدْ زَالَ بِالْحَجْرِ وَإِنْ كَانَ الْيَدُ فَالْحَجْرُ أَبْطَلَهَا لِأَنَّ يَدَ الْمُحْجُورِ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ وَصَارَ كَمَا إِذَا أَخَذَ الْمَوْلَى كَسْبَهُ مِنْ يَدِهِ قَبْلَ إِقْرَاهُ أَوْ ثَبَتَ حَجْرُهُ بِالْبَيْعِ مِنْ غَيْرِهِ وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ إِقْرَاهُ فِي حَقِّ الرِّقَةِ بَعْدَ الْحَجْرِ وَلَهُ أَنْ الْمُصْصَحَّ هُوَ الْيَدُ وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ إِقْرَارُ الْمَآذُونِ فِيمَا أَخَذَهُ الْمَوْلَى مِنْ يَدِهِ وَالْيَدُ بَاقِيَةٌ حَقِيقَةٌ وَشَرْطُ بَطْلَانِهَا بِالْحَجْرِ حُكْمًا فَرَاغَهَا عَنْ حَاجَتِهِ وَإِقْرَاهُ دَلِيلٌ تَحَقُّقُهَا بِخِلَافِ مَا إِذَا انْتَزَعَهُ الْمَوْلَى مِنْ يَدِهِ قَبْلَ الْإِقْرَارِ لِأَنَّ يَدَ الْمَوْلَى ثَابِتَةٌ حَقِيقَةٌ وَحُكْمًا فَلَا تَبْطُلُ بِإِقْرَارِهِ وَكَذَا مِلْكُهُ ثَابِتٌ فِي رَقَبَتِهِ فَلَا يَبْطُلُ بِإِقْرَارِهِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهَةٍ وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهُ لِأَنَّ الْعَبْدَ قَدْ تَبَدَّلَ بِتَبَدُّلِ الْمِلْكِ عَلَى مَا عُرِفَ فَلَا يَبْقَى مَا ثَبَتَ بِحُكْمِ الْمِلْكِ وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ خَصْمًا فِيمَا بَاشَرَهُ قَبْلَ الْبَيْعِ

ترجمہ..... جب آقا نے عبد مآذون کو مجبور کر دیا تو اس کا اقرار جائز ہے اس مال میں جو اس کے قبضہ میں ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ اقرار کرے اس مال کی نسبت جو اس کے پاس ہے کہ یہ غیر کی امانت ہے یا اس سے غصب ہے یا خود پر قرضہ کا اقرار کرے کہ اس کے مقبوضہ مال سے ادا کیا جائے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار جائز نہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کے اقرار کو صحیح کرنے والا امر اگر وہی اجازت ہے تو حجر کی وجہ سے وہ زائل ہو چکی اور اگر قرضہ ہو تو حجر نے اس کو بھی مٹا دیا کیونکہ مجبور کا قبضہ معتبر نہیں ہوتا اور یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے آقا نے اس کے اقرار سے پہلے اس کی کمائی اس کے قبضہ سے لے لی یا ایسا ہو گیا۔ جیسے اس کا حجر ثابت ہو گیا ہو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینے کی وجہ سے اسی لئے حجر کے

بعد رقبہ کے حق میں اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کو صحیح کرنے والا قبضہ ہی ہے۔ اسی لئے مآذون کا اقرار صحیح نہیں ہوتا اس مال میں جس کو آقا نے لے لیا ہو اس کے قبضہ سے اور قبضہ حقیقہ باقی ہے اور حجر کی وجہ سے حکماً قبضہ باطل ہونے کی شرط اس کی ضرورت سے فارغ ہونا ہے اور اس کا اقرار کرنا تحقق حاجت کی دلیل ہے بخلاف اس کے جب اقرار سے پہلے آقا نے اس کے قبضہ سے مال نکال لیا کیونکہ آقا کا قبضہ ثابت ہے حقیقہ بھی اور حکماً بھی تو یہ قبضہ غلام کے اقرار کی وجہ سے باطل نہ ہوگا۔ ایسے ہی آقا کی ملک بھی اس کے رقبہ میں ثابت ہے تو اس کی رضا کے بغیر غلام کے اقرار سے باطل نہ ہوگی اور یہ اس کے خلاف ہے۔ جب آقا نے غلام کو بیچ دیا کیونکہ ملک بدل جانے سے غلام بھی بدل گیا پس جو چیز بحکم ملک ثابت تھی وہ باقی نہ رہے گی۔ اسی لئے غلام مدعی علیہ نہیں ہوتا اس تصرف میں جو اس نے بیع سے پہلے کیا ہو۔

تشریح..... قولہ فاذا حجر..... الخ رعبد مآذون نے مجبور ہونے کے بعد اقرار کیا کہ میرے پاس جو کچھ ہے۔ وہ فلاں کی امانت ہے یا مغضوب ہے یا میرے ذمہ قرضہ ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا اقرار استحساناً صحیح ہے۔ پس وہ اپنے مقبوضہ مال سے دین وغیرہ ادا کرے گا۔ صاحبین اورائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقرار صحیح نہیں ہے۔ مقتضائے قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ اقرار کا صحیح ہونا اگر اجازت تجارت کی وجہ سے ہو تو حجر کی وجہ سے اجازت زائل ہو چکی اور اگر قبضہ کی وجہ سے ہو تو اپنی کمائی پر غلام کا جو قبضہ تھا وہ بھی حجر کی وجہ سے باطل ہو چکا۔ کیونکہ مجبور کا قبضہ شرعاً غیر معتبر ہے۔ پس اقرار صحیح نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مجبور مذکور کے اقرار سے پہلے آقا نے اس کے مقبوضہ مال کو اس کے قبضہ سے لے لیا ہو یا ایسا ہو گیا جیسے اجازت کی حالت میں آقا نے اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا کہ وہ مجبور ہو گیا۔ ان دونوں صورتوں میں بالاتفاق اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ مجبور ہونے کے بعد مال کا اقرار کرے تو یہ اس کی گردن کے حق میں صحیح نہیں ہوتا۔ یعنی وہ بالا تفاق اس مال کے لئے فروخت نہیں ہو سکتا۔

قولہ ولہ ان المصحح..... الخ امام ابو حنیفہ کی دلیل (اور وجہ استحسان) یہ ہے کہ صحت اقرار کا مدار حقیقت قبضہ پر ہے۔ اسی لئے جو مال کہ آقا نے اس کے اقرار سے پہلے اس کے قبضہ سے نکال لیا ہو اس مال کی نسبت اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا۔ اور بالفعل اس کا قبضہ درحقیقت باقی ہے۔ اور حجر کی وجہ سے حکماً اس قبضہ کے باطل ہونے کی شرط یہ ہے کہ مال اس کی ضرورت سے فارغ ہو اور اس کا اقرار کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ ابھی اس کی ضرورت باقی ہے۔

قولہ بخلاف ما اذا انتزعہ..... الخ رصاحبین کے استنباط ”وصار کما اذا اخذ المولی کسبہ من یدہ قبل اقرارہ“ کا جواب ہے کہ بخلاف اس کے جب آقا نے اس کے اقرار سے پہلے مال اس کے قبضہ سے نکال لیا ہو کہ اس کا اقرار اس لئے صحیح نہیں ہوتا کہ آقا قبضہ موجود ہے۔ حقیقہ بھی اور حکماً بھی تو آقا کا یہ قبضہ غلام کے اقرار کی وجہ سے باطل نہ ہوگا۔ اسی طرح غلام کے رقبہ میں آقا کی ملکیت بھی ثابت ہے تو آقا کی رضا کے بغیر ملک اس کے اقرار کی وجہ سے باطل نہ ہوگی۔

قولہ وهذا بخلاف ما..... الخ رصاحبین کے دوسرے استنباط ”او ثبت حجرہ بالبیع من غیرہ“ کا جواب ہے کہ بخلاف ایسی صورت کے کہ آقا نے اس غلام کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا کہ اس مال کی نسبت غلام کا اقرار اس لئے صحیح نہیں ہوتا کہ بیع کی وجہ سے ملک بدل جانے کی بناء پر غلام بھی بدل گیا تو ملک حکمی کی وجہ سے جو چیز غلام کے لئے ثابت تھی وہ باقی رہے گی۔ یعنی آقا کی اجازت کی وجہ سے جو اس کو مال پر قبضہ حاصل تھا وہ اب تبدیل ملک کی وجہ سے باقی نہ رہا لہذا اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غلام نے فروخت ہونے سے پہلے خرید و فروخت کا تصرف کیا ہو تو وہ فروخت ہو جانے کے بعد وہ اس کی بابت خصم نہیں بن سکتا۔ مثلاً اس نے کوئی چیز فروخت کی پھر آقا نے اس کو بیچ دیا تو بیع سپرد کرنے کا مطالبہ اس غلام سے نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ فروختگی کی وجہ سے بمنزلہ دوسرے غلام کے ہو گیا۔

ایسے قرضے لازم ہو جائیں جو اس کے مال اور رقبہ کو گھیر لیں تو آقا جو اس کے قبضہ میں ہے

اس کا مالک نہ ہوگا اگر آقا نے اس کی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد نہ ہوگا

قَالَ وَ إِذَا لَزِمَتْهُ دُيُونٌ تَحِيْطُ بِمَالِهِ وَ رَقَبَتِهِ لَمْ يَمْلِكِ الْمَوْلَى مَا فِي يَدِهِ وَلَوْ اُعْتَقَ مِنْ كَسْبِهِ عَبْدًا لَمْ يُعْتَقْ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ يَمْلِكُ مَا فِي يَدِهِ وَيُعْتَقُ وَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ لِأَنَّهُ وَجَدَ سَبَبَ الْمِلْكِ فِي كَسْبِهِ وَهُوَ مِلْكُ الرَّقَبَةِ وَلِهَذَا يَمْلِكُ اِعْتَاقَهُ وَوَطَى الْجَارِيَةَ الْمَادُونُ لَهَا وَهَذَا آيَةٌ كَمَالِهِ بِخِلَافِ الْوَارِثِ لِأَنَّهُ يَثْبُتُ الْمِلْكُ لَهُ نَظَرًا لِلْمَوْرَثِ وَالنَّظَرُ فِي ضِدِّهِ عِنْدَ احَاطَةِ الدِّينِ بِتَرْكِتِهِ اَمَّا مِلْكُ الْمَوْلَى مَا ثَبَتَ نَظَرًا لِلْعَبْدِ وَلَهُ اَنَّ الْمِلْكَ لِلْمَوْلَى اِنَّمَا يَثْبُتُ خِلَافَةً عَنِ الْعَبْدِ عِنْدَ فَرَاغِهِ عَنِ حَاجَتِهِ كَمِلْكِ الْوَارِثِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ وَالْمُحِيْطُ بِهِ الدِّينُ مَشْغُولٌ بِهَا فَلَا يَخْلُفُهُ فِيهِ وَإِذَا عُرِفَ ثُبُوتُ الْمِلْكِ وَعَدَمُهُ فَالْعَتَقُ قَرِيْبُهُ وَإِذَا نَفَذَ عِنْدَهُمَا يَضْمَنُ قِيَمَتَهُ لِلْفَرَمَاءِ لِتَعْلُقِ حَقَّهُمْ بِهِ. قَالَ وَ اِنْ لَمْ يَكُنِ الدِّينُ مُحِيْطًا بِمَالِهِ جَازَ عَتَقُهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا اَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ وَكَلْدًا عِنْدَهُ لِأَنَّهُ لَا يَعْزَى عَنْ قَلِيْلِهِ فَلَوْ جَعَلَ مَانِعًا لَانْتِفَاعِ بِكَسْبِهِ فَيَخْتَلُ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْاِذْنِ وَلِهَذَا لَا يَمْنَعُ مِلْكُ الْوَارِثِ وَالْمُسْتَفْرِقُ يَمْنَعُهُ

ترجمہ..... جب لازم ہو جائیں اس پر ایسے قرضے جو گھیر لیں اس کے مال اور رقبہ کو تو مالک نہ ہوگا آقا اس کا جو اس کے قبضہ میں ہے اور اگر آقا نے اس کی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ آقا مالک ہوگا اس کے مقبوضہ کا اور آزاد بھی ہو جائے گا اور آقا پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ ملک کا سبب مازون کی کمائی میں پایا اور وہ ملک رقبہ ہے اسی لئے آقا عبد مازون کو آزاد کرنے اور مازونہ باندی سے وطنی کرنے کا مالک ہوتا ہے اور یہ کمال ملک کی دلیل ہے بخلاف وارث کے کیونکہ اس کے لئے ملک کا ثبوت مورث کی بہتری کے پیش نظر ہے اور ترکہ پر قبضہ کے محیط ہونے کے وقت بہتری اس کے خلاف میں ہے۔ رہی آقا کی ملک سو وہ عبد مازون کی بہتری کے پیش نظر ثابت نہیں ہوئی۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ آقا کی ملک غلام کی نیابت میں جب ہی ثابت ہوتی ہے کہ غلام کی ضرورت سے فارغ ہو۔ جیسے ملک وارث اور جس مال پر قرضہ محیط ہے وہ غلام کی ضرورت میں مشغول ہے تو آقا اس میں نائب نہیں ہو سکتا۔ اور جب ملک کا ثبوت و عدم ثبوت معلوم ہو گیا تو عتق اسی کی فرع ہے اور جب صاحبین کے نزدیک عتق نافذ ہوا تو آقا ضامن ہوگا اسکی قیمت کا قرض خواہوں کے لئے اس کے ساتھ ان کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے اور اگر قرضہ اس کے مال کو محیط نہ ہو تو آقا کا آزاد کرنا جائز ہے سب کے قول میں۔ صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے اور یونہی امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی کیونکہ مال قلیل قرضہ سے خالی نہیں ہوتا۔ اگر اس کو بھی مانع قرار دیا جائے تو مازون کی کمائی سے انتفاع کا دروازہ بند اور اجازت کا مقصد خلل پذیر ہو جائے گا اسی لئے قلیل قرضہ ملک وارث سے مانع نہیں ہوتا اور محیط قرضہ مانع ہوتا ہے۔

تشریح..... قوله واذا الزمته..... الخ عبد مازون پر اس قدر قرضے چڑھ گئے جو اس کے مال اور اس کی گردن کو محیط ہیں تو ایسی صورت میں جو مال اس کے پاس ہو امام ابو حنیفہ کے نزدیک آقا اس کا مالک نہیں ہو سکتا۔ پس اگر مازون کی کمائی میں کوئی غلام ہو اور آقا اس کو آزاد کر دے تو آزاد نہ ہوگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک آقا عبد مازون کے مال کا مالک ہوتا ہے تو اس کے آزاد کرنے سے غلام مذکور آزاد ہو جائے گا اور آقا پر اس کی قیمت لازم ہوگی اگر وہ مالدار ہو اور اگر تنگ دست ہو تو مازون کے قرض خواہ آزاد غلام سے تاوان لے سکتے ہیں وہ پھر آقا سے لے لے گا۔

قوله لانه وجد..... الخ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عبد مازون کی کمائی میں ملک آقا کا سبب پایا گیا اور وہ یہ کہ آقا اس کے رقبہ کا مالک ہے۔ اسی لئے آقا کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنے عبد مازون کو آزاد کر دے۔ اور اپنی مازونہ باندی کے ساتھ وطنی کر لے جو کمال ملک کی دلیل ہے۔ کیونکہ وطنی

اور عتق ملک کامل ہی میں ہوتے ہیں۔

قولہ بخلاف الوارث..... الخ رسوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ عبد ماذون کی کمائی میں سبب ملک کا پایا جانا تو تسلیم ہے لیکن مانع تو موجود ہے یعنی دین کا محیط ہونا کہ یہ اعتاق سے مانع ہے جیسے ترکہ میں ہوتا ہے کہ اگر ترکہ دین محیط ہو تو وارث کا اعتاق صحیح نہیں ہوتا۔

جواب یہ ہے کہ اگر مورث کا قرضہ محیط ہو تو وارث کو ترکہ کا غلام آزاد کرنے کا اختیار اس لئے نہیں ہوتا کہ وارث کی ملک تو مورث کی بہتری کے پیش نظر ہے اور ترکہ پر قرضہ محیط ہونے کی صورت میں مورث کی بہتری اسی میں ہے کہ غلام آزاد نہ ہو۔ رہی ملک آقا سو وہ عبد ماذون کی بہتری کے پیش نظر نہیں ہے یہاں تک کہ یہ لازم آئے کہ اس کی بہتری اسی میں ہے کہ اداء قرض تک اعتاق جائز نہ ہو بلکہ آقا کو تو ملک بذات خود حاصل ہے۔

قولہ وله ان المملک..... الخ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ آقا اپنے تاجر غلام کی کمائی کا مالک بطریق نیابت اس وقت ہوتا ہے جب وہ کمائی غلام کی ضرورت سے فارغ ہو اور جس مال کو دین محیط ہے وہ اس کی ضرورت میں مشغول ہے تو آقا اس مال میں خلیفہ نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب غلام کی کمائی میں آقا کی ملک کا ثابت ہونا (صاحبین کے نزدیک) اور اس کا ثابت نہ ہونا (امام ابو حنیفہ کے نزدیک) معلوم ہو گیا تو آزاد کرنا اس کی فرع ہے یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک جب ملک ثابت نہیں تو آزادی بھی نہ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک جب ملک ثابت ہے تو عبد ماذون کی کمائی کا غلام آزاد کرنا بھی صحیح ہوگا اور جب صاحبین کے نزدیک آقا کا اعتاق نافذ ہو تو آقا قرض خواہوں کے لئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس سے قرض خواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

قولہ وان لم یکن الدین..... الخ راو اگر عبد ماذون کا دین اس کے مال اور اس کی ذات کو محیط نہ ہو تو آقا کا عبد ماذون کے غلام کو آزاد کرنا بالاتفاق صحیح ہے۔ صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ قلیل قرضہ سے مال خالی نہیں ہوتا۔ اگر ایسا قرضہ بھی مانع سمجھا جائے تو عبد ماذون کی کمائی سے آقا کے نفع اٹھانے کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور اجازت دینے کا جو مقصد ہے وہ حاصل نہ ہوگا۔ اسی لئے قلیل قرضہ ملک وارث سے مانع نہیں ہوتا اور دین محیط مانع ملک ہوتا ہے۔

محابات کے مسائل

قَالَ وَإِنْ بَاعَ مِنَ الْمَوْلَى شَيْئًا بِمِثْلِ قِيَمَتِهِ جَازٍ لَّأَنَّهُ كَالْأَجْنَبِيِّ عَنْ كَسْبِهِ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِكَسْبِهِ وَإِنْ بَاعَهُ بِنُقْصَانٍ لَمْ يَجُزْ لَّأَنَّهُ مُتَهَمٌ فِي حَقِّهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا حَابَى الْأَجْنَبِيَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَّأَنَّهُ لَا تَهْمَةَ فِيهِ وَبِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الْمَرِيضُ مِنَ الْوَارِثِ بِمِثْلِ قِيَمَتِهِ حَيْثُ لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ لِأَنَّ حَقَّ بَقِيَّةِ الْوَرِثَةِ تَعَلَّقَ بِعَيْنِهِ حَتَّى كَانَ لِأَحَدِهِمُ الْإِسْتِخْلَاصُ بِأَدَاءِ قِيَمَتِهِ أَمَّا حَقُّ الْغُرَمَاءِ تَعَلَّقَ بِالْمَالِيَّةِ لَا غَيْرَ فَافْتَرَقَا

ترجمہ..... اگر فروخت کی ماذون نے آقا کے ہاتھ کوئی چیز اس کے برابر قیمت پر تو جائز ہے۔ کیونکہ آقا اس کی کمائی سے مثل اجنبی کے ہے جب کہ ماذون اپرا تا قرض ہو جو اس کی کمائی پر محیط ہو۔ اور اگر نقصان سے بچتی تو جائز نہیں۔ کیونکہ وہ آقا کے حق میں متہم ہے بخلاف اس کے جب اس نے اجنبی کے ساتھ محابت کی امام ابو حنیفہ کے نزدیک کیونکہ اس میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ اور بخلاف اس کے جب مریض نے وارث کے ہاتھ برابر قیمت پر بچتی کہ یہ جائز نہیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک کیونکہ باقی ورثہ کا حق عین شی سے متعلق ہو چکا ہے یہاں تک کہ ہر وارث کو حق ہے اس کی قیمت دے کر چھڑا لینے کا۔ رہے قرض خواہ وہ ان کا حق تو صرف مالیت سے متعلق ہے۔

تشریح..... قولہ وان باع من المولى..... الخ را اگر عبد ماذون اپنے آقا کے ہاتھ برابر قیمت سے کوئی چیز فروخت کرے تو جائز ہے مگر یہ اس وقت ہے جب غلام مقروض ہو کہ اس وقت اس کا آقا اس کی کمائی میں مثل اجنبی کے ہوتا ہے اور اگر وہ مقروض نہ ہو تو پھر ان دونوں میں خرید

فروخت نہ ہوگی۔ کیونکہ غلام اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ سب آقا کی ملک ہے اور اگر عبد مآذون اپنے آقا کے ہاتھ نقصان سے فروخت کرے تو یہ جائز نہیں۔ کیونکہ اس کے حق میں تہمت کا امکان ہے۔

فائدہ..... جب قیمت میں اس قدر کمی ہو جو جملہ مقومین کے اندازہ سے کم ہے مثلاً ایک چیز کی قیمت بعض دس روپیہ اور بعض نو روپیہ اندازہ کرتے ہیں تو نو روپیہ تک خسارہ خفیف ہے اور نو سے کم خسارہ فاحش۔

قولہ بخلاف ما اذا حابی..... الخ قیمت میں کمی کے ساتھ فروخت کرنا محابات ہوتی ہے۔ پس اگر آقا کے ساتھ محابات کی تو یہ جائز نہیں۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اس کے برخلاف اگر اس نے کسی اجنبی کے ساتھ محابات کی تو یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس میں کوئی تہمت نہیں ہے اور برخلاف اس کے جب مریض نے اپنے وارث کے ہاتھ کوئی چیز برابر قیمت سے فروخت کی تو یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں۔ کیونکہ باقی ورثہ کا حق اس چیز کی ذات سے متعلق ہو چکا ہے۔ حتیٰ کہ اگر مریض پر قرضہ ہو تو ہر وارث کو یہ اختیار ہے کہ اس کی قیمت ادا کر کے اس کو چھڑا لے۔ بخلاف مآذون کے کہ مآذون کی صورت میں قرض خواہوں کا حق صرف مالیت سے متعلق ہوتا ہے نہ کہ عین شئی سے۔ پس وارث کے ہاتھ مدیون مریض کی بیع اور آقا کے ہاتھ مدیون مآذون کی بیع میں فرق واضح ہو گیا۔

صاحبین کا نقطہ نظر

وَقَالَا إِنْ بَاعَهُ بِنُقْصَانٍ يَجُوزُ الْبَيْعُ وَيَخِيرُ الْمَوْلَى إِنْ شَاءَ أَزَالَ الْمُحَابَاةَ وَإِنْ شَاءَ نَقَضَ الْبَيْعَ وَعَلَى الْمَذْهَبَيْنِ الْيُسِيرُ مِنَ الْمُحَابَاةِ وَالْفَاحِشُ سَوَاءٌ وَوَجْهٌ ذَلِكَ أَنَّ الْإِمْتِنَاعَ لِدَفْعِ الضَّرَرِ مِنَ الْغُرْمَاءِ وَبِهَذَا يَنْدَفِعُ الضَّرَرُ عَنْهُمْ وَهَذَا بِخِلَافِ الْبَيْعِ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ بِالْمُحَابَاةِ الْيُسِيرَةِ حَيْثُ يَجُوزُ وَلَا يُؤْمَرُ بِإِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ وَالْمَوْلَى يُؤْمَرُ بِهِ لِأَنَّ الْبَيْعَ بِالْيُسِيرِ مِنْهَا مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ التَّبَرُّعِ وَالْبَيْعِ لِدُخُولِهِ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ فَاعْتَبَرْنَا تَبَرُّعًا فِي الْبَيْعِ مَعَ الْمَوْلَى لِثُلُثِهِ غَيْرِ تَبَرُّعٍ فِي حَقِّ الْأَجْنَبِيِّ لِأَنَّهُمَا وَبِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ بِالْكَثِيرِ مِنَ الْمُحَابَاةِ حَيْثُ لَا يَجُوزُ أَصْلًا عِنْدَهُمَا وَمِنَ الْمَوْلَى يَجُوزُ وَيُؤْمَرُ بِإِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ لِأَنَّ الْمُحَابَاةَ لَا تَجُوزُ مِنَ الْعَبْدِ الْمَآذُونِ عَلَى أَصْلِهِمَا إِلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَى وَلَا إِذْنٌ فِي الْبَيْعِ مَعَ الْأَجْنَبِيِّ وَهُوَ آذِنٌ بِمُبَاشَرَتِهِ بِنَفْسِهِ غَيْرَ أَنْ إِزَالَةَ الْمُحَابَاةِ لِحَقِّ الْغُرْمَاءِ وَهَذَا نِ الْفَرْقَانِ عَلَى أَصْلِهِمَا

ترجمہ..... صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر نقصان سے بچتی تب بھی بیع جائز ہے اور آقا کو اختیار دیا جائیگا۔ چاہے محابات زائل کر لے چاہے بیع کو توڑ دے اور دونوں مذہبوں پر کم و بیش محاباة برابر ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع کا امتناع غرماء سے ضرر دور کرنے کے لئے ہے اور ان سے ضرر اسی طرح دور ہوگا اور یہ اجنبی کے ہاتھ محابات خفیفہ پر بیچنے کے خلاف ہے۔ کہ یہ جائز ہے اور اجنبی کو محابات دور کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا اور آقا کو اس کا حکم دیا جاتا ہے اس لئے کہ محابات خفیفہ کے ساتھ بیچنا متردد ہے تبرع اور بیع ہونے میں اس کمی کے داخل ہونے کی وجہ سے مقومین کے اندازہ کے تحت میں پس ہم نے اس کو آقا کے ہاتھ فروخت کرنے میں تبرع کا اعتبار کیا تہمت کی وجہ سے اور اجنبی کے حق میں غیر تبرع تہمت نہ ہونے کی وجہ سے اور بخلاف اس کے جب اجنبی کے ہاتھ پر محابات فاحش پر فروخت کی کہ یہ صاحبین کے نزدیک بالکل جائز نہیں اور آقا کے ہاتھ جائز ہے مگر محابات کے ازالہ کا حکم کیا جائیگا۔ اس لئے کہ صاحبین کے اصول پر عبد مآذون کی طرف سے محابات کرنا جائز نہیں مگر آقا کی اجازت سے اور اجنبی کے ساتھ بیع کرنے میں اجازت نہیں ہے اور آقا خود بیع کرنے کے ذریعہ سے اجازت دینے والا ہے صرف اتنی بات ہے کہ محابات کا ازالہ حق غرماء کی وجہ سے ہے۔ یہ دونوں فرق صاحبین کے اصول پر ہیں۔

تشریح..... قولہ وقالان باعہ..... الخ مذکورہ حکم تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر عبد مآذون نے اپنے آقا کے ہاتھ کم قیمت پر فروخت کی تو یہ بھی جائز ہے اب آقا کو اختیار دیا جائے گا کہ چاہے محابات زائل کرے اور چاہے بیع تو زورے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔

قولہ وعلی المذہبین..... الخ پھر امام ابوحنیفہ اور صاحبین دونوں کے نزدیک محابات خفیف ہو یا فاحش، دونوں برابر ہیں۔ یعنی بیع نافذ نہ ہوگی۔ جب تک محابات دور نہ ہو جائے یا جائز نہ ہوگی وجہ اس کی یہ ہے کہ نقصان کے ساتھ بیع کا امتناع حق غرماء کی وجہ سے ہے کہ ان سے ضرر دور ہو اور تخیر مذکور سے ان کا ضرر دور ہو جاتا ہے۔

قولہ وهذا تبخلاف البیع..... الخ رجوز و تخیر کا حکم مذکور اس صورت کے برخلاف ہے۔ جب عبد مآذون مدیون نے کسی اجنبی کے ہاتھ محابات خفیفہ کے ساتھ بیع کی ہو کہ یہ بیع جائز ہوتی ہے اور اجنبی کو یہ حکم نہیں دیا جاتا کہ وہ محابات دور کرے جب کہ آقا کو ازالہ محابات کا حکم دیا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محابات خفیفہ کے ساتھ جو عقد آقا کے ہاتھ کیا گیا ہے وہ تبرع اور بیع ہونے میں متردد ہے۔ تبرع ہونا تو اس لحاظ سے ہے کہ مقدار محابات میں عقد بیع ثمن سے خالی ہے اور بیع اس اعتبار سے ہے کہ وہ کمی اندازہ کنندگان کی تقویم میں داخل ہے پس ہم نے دونوں اعتباروں کا لحاظ رکھا۔ چنانچہ عبد مآذون مدیون نے جب ایسی بیع اپنے آقا کے ہاتھ کی تو بوجہ تہمت ہم نے اس کو تبرع اعتبار کیا اور جب اس نے ایسی بیع اجنبی کے ہاتھ کی تو تہمت نہ ہونے کی وجہ سے ہم نے اس کو بیع اعتبار کیا۔

قولہ من الاجنبی بالكثیر..... الخ مذکورہ حکم تو خفیف محابات میں ہے اور اگر عبد مآذون مدیون نے اجنبی کے ہاتھ محابات فاحش کے ساتھ بیع کی تو صاحبین کے نزدیک یہ بالکل جائز نہ ہوگی اور آقا کے ہاتھ جائز ہوگی۔ مگر یہ حکم دیا جائے گا کہ وہ محابات دور کرے کیونکہ صاحبین کے یہاں اصول یہ ہے کہ عبد مآذون کی طرف سے محابات کرنا جائز نہیں مگر جب کہ آقا کی اجازت کے یہاں اصول یہ ہے کہ عبد مآذون کی طرف سے محابت کرنا جائز نہیں مگر جب کہ آقا کی اجازت ہو اور اجنبی کے ساتھ محابات کرنے میں یہ اجازت مفقود ہے اور آقا کے ساتھ محابت کرنے میں اجازت موجود ہے۔ کیونکہ آقا کا بذات خود اس کی مباشرت کرنا اجازت دینا ہے صرف اتنی بات ہے کہ حق غرماء کی وجہ سے آقا کو محابت دور کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

قولہ وھذان الفرقان..... الخ بعض نسخوں میں ”وہذا الفرقان“ بلفظ افراد ہے پہلی صورت میں لفظ فرقان انون مسکونہ کے ساتھ ہے کیونکہ یہ تشبیہ کا انون ہے اور دوسری صورت میں انون مرفوع ہے اور فرقان بضم فاء مثل غفران بمعنی فرق ہے صاحب نہایہ فرماتے ہیں کہ ”ھذا ان الفرقان“ اصح ہے کیونکہ صاحبین کے قول پر یہ دونوں فرق موجود ہیں اور صحیح نسخوں میں یہی ثلث ہے پھر صاحب ہدایہ نے ”علی اصلھما“ اس لئے کہا کہ جب امام ابوحنیفہ نے آقا کے ہاتھ بیع کو جائز ہی نہیں رکھا نہ غبن لیسر کے ساتھ اور نہ ہی غبن فاحش کے ساتھ تو ان کے قول کے لئے ان دو فرقوں کی احتیاج نہیں ہے بلکہ صرف ایک ہی فرق کی ضرورت ہے اور وہ غبن فاحش کے ساتھ اجنبی کے ہاتھ بیع کا جائز ہونا اور آقا کے ہاتھ جائز نہ ہونا ہے۔

قول کا مطلب یہ ہے کہ محابات خفیفہ کی صورت میں آقا اور اجنبی کے درمیان فرق یہ ہے کہ آقا کو ازالہ محابات کا حکم دیا جائے گا اور اجنبی کی صورت میں اس کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اور محابات فاحش کی صورت میں آقا کو ازالہ محابات کا حکم دیا جائے گا اور اگر اجنبی کے ساتھ ہو تو ایسی بیع جائز ہی نہ ہوگی۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک آقا کے ساتھ محابات خفیفہ کی بیع ناجائز ہے رہی محابات فاحش سو وہ اگر آقا کے ساتھ ہو تو یہ بھی ناجائز ہے اور اجنبی کے ساتھ ہو تو جائز ہے مگر محابات دور کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

آقائے مآذون کے ہاتھ برابر قیمت یا کم پر کوئی چیز بیچی تو جائز ہے

قَالَ وَإِنْ بَاعَهُ الْمَوْلَى شَيْئًا بِمِثْلِ الْقِيَمَةِ أَوْ أَقَلَّ جَازَ الْبَيْعُ لِأَنَّ الْمَوْلَى أَجْنَبِيٌّ عَنْ كَسْبِهِ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَلَا تَهْمَةٌ فِي هَذَا الْبَيْعِ وَلَا تَنَفُّدٌ فَإِنَّهُ يَدْخُلُ فِي كَسْبِ الْعَبْدِ مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ وَيَتِمَّ كَسْبُ الْمَوْلَى

مِنْ أَخَذَ الثَّمَنَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ هَذَا التَّمَكُّنُ وَصِحَّةُ التَّصَرُّفِ تَتَّبِعُ الْفَائِدَةَ فَإِنْ سَلَّمَ إِلَيْهِ قَبْلَ قَبْضِ الثَّمَنِ بَطَلَ الثَّمَنُ لِأَنَّ حَقَّ الْمَوْلَى فِي الْعَيْنِ مِنْ حَيْثُ الْحَبْسِ فَلَوْ بَقِيَ بَعْدَ سُقُوطِهِ يَبْقَى فِي الدِّينِ وَلَا يَسْتَوْجِبُهُ الْمَوْلَى عَلَى عَبْدِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الثَّمَنُ عَرْضًا لِأَنَّهُ يَتَعَيَّنُ وَجَازَ أَنْ يَبْقَى حَقُّهُ مُتَعَلِّقًا بِالْعَيْنِ. قَالَ وَإِنْ أُمْسَكَهُ فِي يَدِهِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ جَازَ لِأَنَّ الْبَائِعَ لَهُ حَقَّ الْحَبْسِ فِي الْمَبِيعِ وَلِهَذَا كَانَ أَحْصَى بِهِ مِنْ سَائِرِ الْغُرَمَاءِ وَجَازَ أَنْ يَكُونَ لِلْمَوْلَى حَقٌّ فِي الدِّينِ إِذَا كَانَ يَتَعَلَّقُ بِالْعَيْنِ وَلَوْ بَاعَهُ بِأَكْثَرِ مِنْ قِيمَتِهِ يُؤْمَرُ بِإِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ أَوْ يَنْقُضُ الْبَيْعَ كَمَا بَيَّنَّا فِي جَانِبِ الْعَبْدِ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ تَعَلَّقَ بِهَا حَقُّ الْغُرَمَاءِ قَالَ وَإِذَا اعْتَقَ الْمَوْلَى الْمَآذُونَ وَعَلَيْهِ دِيُونٌ فَعِتَقَهُ جَائِزٌ لِأَنَّ مِلْكَهُ فِيهِ بَاقٍ وَالْمَوْلَى ضَامِنٌ بِقِيمَتِهِ لِلْغُرَمَاءِ أَتْلَفَ مَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُمْ بَيْعًا وَاسْتِيفَاءً مِنْ ثَمَنِهِ وَمَا بَقِيَ مِنَ الدِّيُونِ يُطَالَبُ بِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ لِأَنَّ الدِّينَ فِي ذِمَّتِهِ وَمَا لَزِمَ الْمَوْلَى إِلَّا بِقَدْرِ مَا أَتْلَفَ ضَمَانًا فَبَقِيَ الْبَاقِي عَلَيْهِ كَمَا كَانَ فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ قِيمَتِهِ ضَمَّنَ الدِّينَ لَا غَيْرَ لِأَنَّ حَقَّهُمْ بِقَدْرِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا اعْتَقَ الْمُدَبِّرَ وَأَمَّ الْوَلَدَ الْمَآذُونَ لَهُمَا وَقَدْ رَكِبَتْهَا دِيُونٌ لِأَنَّ حَقَّ الْغُرَمَاءِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِرَقَبَتِهِمَا اسْتِيفَاءً بِالْبَيْعِ فَلَمْ يَكُنِ الْمَوْلَى مُتْلِفًا حَقَّهُمْ فَلَا يَضْمَنُ شَيْئًا

ترجمہ..... اور اگر آقا نے مآذون کے ہاتھ برابر قیمت پر یا کم پر کوئی چیز بیچی تو جائز ہے کیونکہ اس کی کمائی مثل اجنبی کے ہے جب کہ مآذون پر قرضہ ہو اور اس سے بیع میں کوئی تہمت نہیں اور مفید بھی ہے۔ کیونکہ غلام کی کمائی میں وہ چیز آجائے گی جو نہیں تھی اور آقا کو ثمن لینے کا قابو ہو جائے گا جب کہ اس سے پہلے اس کو یہ قابو نہیں تھا اور تصرف کی صحت فائدہ کے پیچھے لگی ہوتی ہے پھر اگر آقا نے بیع اس کو سپرد کردی ثمن وصول کرنے سے پہلے تو ثمن باطل وہ جائے گا کیونکہ آقا حق عین شی میں بحیثیت جس ہے اب اگر حق جس ساقط ہونے کے بعد بھی آقا کا حق رہے تو دین میں رہے گا حالانکہ آقا اپنے غلام پر مستوجب دین نہیں ہوتا، بخلاف اس کے جب ثمن کوئی اسباب ہو کیونکہ وہ متعین ہے اور مال عین کے ساتھ آقا کا حق متعلق رہنا جائز ہے اور اگر آقا نے اس کو اپنے پاس روک رکھا یہاں تک کہ ثمن وصول کرے تو یہ جائز ہے کیونکہ بائع کو بیع روکنے کا حق ہوتا ہے اسی لئے وہ دیگر قرض خواہوں سے زیادہ حقدار ہوتا ہے اس بیع کا اور یہ جائز ہے کہ آقا کے لئے دین میں حق رہے جب کہ وہ دین کسی مال عین سے متعلق ہو اور اگر آقا نے مآذون کے ہاتھ اس کی قیمت سے زیادہ پر بیچی تو حکم کیا جائے گا ازالہ محاباة کا یہ وہ بیع توڑ دے جیسا کہ ہم نے جانب عبد میں بیان کیا ہے کیونکہ اس زیادتی سے غرماء کا حق وابستہ ہے اگر آقا زاد کر دیا آقا نے مآذون کو حالانکہ اس کے ذمہ قرضے ہیں تو اس کا آزاد کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اس میں آقا کی ملک باقی ہے اور آقا ضامن ہوگا اس کی قیمت کا قرض خواہوں کے لئے کیونکہ اس نے تلف کردی ایسی چیز جس سے ان کا حق متعلق تھا بایں طور کہ اس کو فروخت کر کے وصول کر لیتے اس کے ثمن سے اور جو کچھ باقی رہے قرضوں میں سے اس کا مطالبہ آزادی کے بعد ہوگا۔ کیونکہ قرضہ اس کے ذمہ ہے اور آقا کے ذمہ بطور ضمان اتنا ہی لازم ہوا جتنا اس نے تلف کیا ہے تو باقی قرضہ مآذون پر جیسا تھا ویسا ہی رہے گا پھر اگر قرضہ غلام کی قیمت سے کم ہو تو آقا صرف قرضہ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ قرض خواہوں کا حق اسی قدر ہے۔ بخلاف اس کے جب مدبر مآذون یا ام ولد مآذونہ کو آزاد کیا حالانکہ اس پر قرضے چڑھے ہیں کیونکہ قرض خواہوں کا حق ان کی گردن سے اس طرح متعلق نہیں ہوا کہ ان کو فروخت کر کے وصول کریں تو آقا ان کا حق تلف کنندہ نہ ہو لہذا کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا۔

تشریح..... قولہ وان باعه المولى..... الخ اگر آقا اپنے مآذون غلام کے ہاتھ کوئی چیز پوری قیمت سے یا نقصان سے فروخت کرے تو یہ بالا جماع جائز ہے اس لئے کہ جب غلام پر قرضہ ہے تو آقا اس کی کمائی سے اجنبی ہے اور اس بیع میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ نیز اس میں فائدہ بھی ہے

کیونکہ غلام کی کمائی میں ایک ایسی چیز آ جائے گی جو پہلے نہیں تھی تو قرض خواہوں کا کوئی نقصان نہ ہوگا پھر آقا اس سے پہلے اس کی کمائی سے شرم نہیں لے سکتا تھا اور اب اس کو یہ اختیار حاصل ہو جائے گا۔

قوله فان سلم اليه..... الخ - اب اگر آقا نے شرم پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع اس کے حوالہ کر دی تو وہ شرم باطل ہو جائے گا اس لئے کہ بیع کے بعد آقا اپنے دام وصول کرنے تک بیع کو روک سکتا ہے اب اگر روکنے کا حق ساقط ہونے کے بعد بھی آقا کا حق باقی رہے تو اس مال عین میں نہیں بلکہ دین یعنی اس کے شرم میں رہے گا حالانکہ آقا یہ حق نہیں رکھتا کہ اپنے غلام پر قرضہ واجب کرے بخلاف اس کے اگر شرم بھی کوئی معین اسباب ہو تو آقا اس بیع کو سپرد کرنے کے بعد بھی اس کو وصول کر سکتا ہے کیونکہ یہ مال متعین ہے اور مال متعین کے ساتھ آقا کا حق متعلق رہنا جائز ہے پھر بطلان شرم کا مطلب یہ ہے کہ اب آقا اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا ہاں بیع واپس کر سکتا ہے۔

قوله واذا اعتق المولى..... الخ - آقا اپنے مآذون مدیون غلام کو آزاد کر سکتا ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس میں آقا کی ملک باقی ہے (اختلاف تو اس کی کمائی میں ہے جب اس پر دین محیط ہو) اب آزاد کرنے کی صورت میں آقا اس کے قرض خواہوں کو غلام کی قیمت تاوان دے گا۔ کیونکہ ان کا حق اس کی ذات سے متعلق ہے اور آقا نے اس کو آزاد کر دیا۔ اور اگر ادائیگی دین کے لئے قیمت کافی نہ ہو تو باقی دین کا مطالبہ غلام سے اس کی آزادی کے بعد ہوگا۔ کیونکہ قرضہ اس کے ذمہ باقی ہے اور آقا کے ذمہ بطور ضمان صرف اتنا ہی لازم ہے جتنا اس نے تلف کیا ہے۔

قوله فان كان اقل..... الخ - پھر اگر قرضہ کی مقدار اس غلام کی قیمت سے کم ہو تو آقا صرف قرضہ کا ضامن ہوگا نہ کہ اس سے زیادہ کیونکہ غلام کا حق صرف مقدار قرضہ تک ہے اس کے برخلاف اگر اپنے مدیون یا ام ولد مآذون کو آزاد کیا جن پر قرضے چڑھے ہیں تو ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ غلام کا حق ان کی ذات سے اس طور پر متعلق نہیں ہوا کہ وہ ان کو فروخت کر کے وصول کر لیں اس لئے کہ مدیون یا ام ولد ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہو سکتے۔

آقا نے مآذون کو فروخت کیا حالانکہ اس پر ایسا قرضہ ہے جو اس کی گردن کو محیط ہے اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے اسے غائب کر دیا تو قرضہ اب بائع کو یا مشتری کو اس کی قیمت کا ضامن بنالیں

قَالَ فَإِنْ بَاعَهُ الْمَوْلَى وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِرَقَبَتِهِ وَقَبْضَهُ الْمُشْتَرِي وَعَيْبُهُ فَإِنْ شَاءَ الْغَرَمَاءُ ضَمَّنُوا الْبَائِعَ قِيمَتَهُ وَإِنْ شَاءَ وَاضْمَنُوا الْمُشْتَرِي لِأَنَّ الْعَبْدَ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُمْ حَتَّى كَانُوا لَهُمْ أَنْ يَبْعُوهُ إِلَّا أَنْ يَقْضَى الْمَوْلَى دَيْنَهُمُ وَالْبَائِعُ مُتَلَفٌ حَقُّهُمْ بِالْبَيْعِ وَالتَّسْلِيمِ وَالْمُشْتَرِي بِالْقَبْضِ وَالتَّغْيِيبِ فَيُخَيَّرُونَ فِي التَّضْمِينِ وَإِنْ شَاءَ وَاجْازُوا الْبَيْعَ وَآخَذُوا الثَّمَنَ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ وَالْإِجَارَةُ اللَّاحِقَةُ كَالِإِذْنِ السَّابِقِ كَمَا فِي الْمَرْهُونِ فَإِنْ ضَمَّنُوا الْبَائِعَ قِيمَتَهُ ثُمَّ رَدَّ عَلَى الْمَوْلَى بَعِيبٌ فَلَا مَوْلَى أَنْ يَرْجِعَ بِالْقِيمَةِ فَيَكُونُ حَقُّ الْغَرَمَاءِ فِي الْعَبْدِ لِأَنَّ سَبَبَ الضَّمَانِ قَدْ زَالَ وَهُوَ الْبَيْعُ وَالتَّسْلِيمُ وَصَارَ كَالْغَاصِبِ إِذَا بَاعَ وَسَلَّمْ وَضَمَّنَ الْقِيمَةَ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ بِالْعَيْبِ كَمَا لَهُ أَنْ يَرُدَّ عَلَى الْمَالِكِ وَيَسْتَرِدَّ الْقِيمَةَ كَذَا هَذَا قَالَ وَلَوْ كَانِ الْمَوْلَى بَاعَهُ مِنْ رَجُلٍ وَأَعْلَمَهُ بِالذَّيْنِ فَلِلْغَرَمَاءِ أَنْ يَرُدُّوا الْبَيْعَ لِعَلَّاقِي حَقِّهِمْ وَهُوَ الْإِسْتِسْعَاءُ وَالِاسْتِيفَاءُ مِنْ رَقَبَتِهِ وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَائِدَةٌ فَإِلَّاوَلَّ تَامَ مُؤَخَّرٌ وَالثَّانِي نَاقِصٌ مُعَجَّلٌ وَبِالْبَيْعِ يَفُوتُ هَذِهِ الْخِيَرَةُ فَلِهَذَا لَهُمْ أَنْ يَرُدُّوهُ قَالُوا تَاوِيلُهُ إِذَا لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِمُ الثَّمَنُ فَإِنْ وَصَلَ وَلَا مُحَابَاةً فِي الْبَيْعِ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَرُدُّوهُ لِوُصُولِ حَقِّهِمْ إِلَيْهِمْ

ترجمہ..... اگر آقا نے مآذون کو فروخت کر دیا۔ حالانکہ اس پر ایسا قرضہ ہے جو اس کی گردن کو محیط ہے اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے غائب کر دیا تو

قرض خواہے بائع کو اس کی قیمت کا ضامن بنائیں۔ چاہے مشتری کو کیونکہ ان کا حق غلام سے متعلق ہوا تھا۔ یہاں تک کہ ان کو اس کے فروخت کرنے کا اختیار تھا مگر یہ کہ آقا ان کا قرضہ چکا دے پھر بائع ان کا حق تلف کنندہ ہے بیچنے اور سپرد کرنے کے ذریعہ سے اور مشتری قبضہ کرنے اور غائب کر دینے کے ذریعہ سے پس تاوان لینے میں ان کو اختیار دیا جائے گا اور اگر چاہیں تو بیع کو جائز رکھیں اور شن لے لیں۔ کیونکہ حق تو انہی کا ہے اور اجازت لاحقہ مثل اجازت سابقہ ہو جائے گی۔ جیسے مال مرہون ہوتا ہے۔ اب اگر انہوں نے بائع سے اس کی قیمت کا تاوان لے لیا پھر وہ کسی عیب کی وجہ سے آقا کو واپس کر دیا گیا تو آقا قیمت واپس لے سکتا ہے۔ پس غلام کا حق غلام میں ہو جائے گا کیونکہ تاوان کا سبب زائل ہو گیا اور وہ بیچنا اور سپرد کرنا ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے غائب نے بیچ کر سپرد کیا اور قیمت کا ضامن ہو گیا پھر بوجہ عیب اس کو واپس کر دیا تو وہ مالک کو واپس کر کے قیمت واپس لے سکتا ہے اگر آقا اس کو کسی کے ہاتھ فروخت کر چکا۔ اور اس قرضہ سے آگاہ کر دیا تو غلام کو بیع رد کرنے کا اختیار ہے۔ کیونکہ ان کا حق متعلق ہے اور وہ کمائی کرنا اور اس کی گردن سے وصول کرنا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک میں فائدہ ہے مگر مؤخر ہے اور دوسرا فائدہ ناقص ہے مگر مجمل ہے اور فروخت کرنے میں یہ اختیار فوت ہو جاتا ہے اسی لئے وہ بیع کو رد کر سکتے ہیں۔ مشائخ نے کہا کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ غلام کو شن وصول نہیں ہوا۔ اگر ہو چکا اور بیع میں کوئی محابات نہیں ہے تو اب بیع رد نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ان کو ان کا حق پہنچ گیا۔

تشریح..... قولہ فان باعہ..... الخ۔ آقا نے اپنے عبد مازون کو فروخت کیا جس پر دین محیط تھا اور مشتری نے قبضہ کرنے کے بعد غلام کو غائب کر دیا تو قرض خواہوں کو تین اختیارات ہوں گے اول یہ کہ وہ بائع (آقا) سے اس کی قیمت کا تاوان لیں کیونکہ اس کی طرف اسے تعدی پائی گئی کہ اس نے غلام فروخت کر کے ان کے حق کو تلف کیا۔ دوسرا اختیار یہ ہے کہ وہ مشتری مغیب سے تاوان لیں۔ کیونکہ اس کی طرف سے بھی تعدی پائی گئی کہ اس نے غلام پر قبضہ کیا پھر اس کو غائب کر ڈالا۔ تیسرا اختیار یہ ہے کہ اگر وہ چاہیں تو بیع کو جائز رکھیں اور غلام کا شن وصول کر لیں اس لئے کہ رقبہ غلام کا حق تو انہیں کے لئے خاص ہے تو اس میں ان کو ہر طرح کا اختیار ہوگا۔ اور بیع کے بعد ان کا اجازت دینا اسیں ہو جائے گا۔ جیسے بیع سے پہلے اجازت دے جیسے مال مرہون میں ہوتا ہے کہ اگر راہن نے مال مرہون کو مرہون کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا تو مرہون کو اختیار ہوتا ہے کہ بیع کی اجازت دیدے۔

سوال..... اگر کسی نے غیر کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر کفالت کی پھر مکفول لہ نے اجازت دی تو تکفیل اس پر رجوع نہیں کر سکتا۔

جواب..... اس لئے کہ اس کو اجازت کی احتیاج ہی نہیں تو اس میں اجازت کچھ مؤثر نہ ہوگی اور یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ بیع کا لزوم اجازت غلام پر موقوف ہے۔

قولہ فان ضمنوا البائع..... الخ۔ اب اگر قرض خواہوں نے بائع سے تاوان لے لیا اس کے بعد غلام عیب کی وجہ سے واپس کر دیا گیا تو بائع قرض خواہوں سے قیمت واپس لے لے گا۔ کیونکہ فروخت کرنا جو بائع کے تاوان کا سبب تھا وہ زائل ہو گیا پس قرض خواہوں کا حق حسب سابق غلام مذکور ہی سے متعلق رہے گا۔ یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے مغضوب غلام فروخت کر کے سپرد کر دیا اور مالک کو اس کی قیمت تاوان دیدی پھر وہ عیب کی وجہ سے غاصب کو واپس کر دیا گیا۔ تو غاصب کو اختیار ہوتا ہے کہ غلام مالک کو واپس کر کے اپنی قیمت پیھر لے۔

قولہ ولو كان المولى..... الخ۔ آقا نے دین جتا کر عبد مازون کی بیع کی اور مشتری کو دین کا اقرار ہے۔ تو قرض خواہوں کو بیع میں اختیار ہے اس واسطے کہ ان کا حق غلام سے متعلق ہے کہ وہ چاہیں غلام سے سعایت کر لیں اور چاہیں تو اس کی ذات سے وصول کر لیں۔ اور ان میں سے ہر ایک میں فائدہ ہے سعایت یعنی کمائی کرانے میں تو فائدہ یہ ہے کہ پورا قرضہ وصول ہوتا ہے۔ مگر تاخیر کے ساتھ اور ذات غلام سے وصول کرنے میں فائدہ یہ ہے کہ قرضہ فی الحال وصول ہو جاتا ہے لیکن اس احتمال کے ساتھ کہ ممکن ہے کم وصول ہو اور جب آقا نے اس کو فروخت کر دیا تو ان کا یہ اختیار فوت ہو گیا۔ یعنی کمائی کرنا باقی نہیں رہا لہذا ان کو بیع کا اختیار ہے۔

قولہ واعلمہ بالدين..... الخ۔ یعنی آقا نے غلام فروخت کرتے وقت مشتری کو بتلادیا کہ جو غلام میں تیرے ہاتھ فروخت کر رہا ہوں وہ

مقرض ہے۔ اس اعلام کا فائدہ یہ ہے کہ عیب دین کی وجہ سے رد بیع کا جو اختیار مشتری کو حاصل ہوتا ہے وہ ساقط ہو جائے گا یہاں تک کہ وہ بیع، بائع و مشتری کے درمیان لازم واقع ہوگی گو غرماء کے حق میں لازم نہ ہو (اذا لم یکن فی ثمنہ وفاء بدیونہم)

قوله قالو اتا ویلہ..... الخ۔ مشائخ نے کہا ہے کہ اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ رد بیع کا اختیار اس وقت ہے جب غلام کا ثمن قرض خواہوں کے پاس نہ پہنچا ہو اور اگر ثمن وصول ہو چکا اور بیع میں کوئی محابات بھی نہیں ہے تو رد بیع کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کا ثمن پر قبضہ کرنا بیع سے راضی ہونے کی دلیل ہے۔

اگر بائع غائب ہو تو غرماء اور مشتری کے درمیان کوئی خصوصیت نہیں

قَالَ فَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ غَائِبًا فَلَا خَصُومَةَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُشْتَرِي مَعْنَاهُ إِذَا أَنْكَرَ الدَّيْنُ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ الْمُشْتَرِي خَصْمُهُمْ وَيُقْضَى لَهُمْ بِدَيْنِهِمْ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا اشْتَرَى دَارًا وَوَهَبَهَا وَسَلَّمَهَا وَغَابَ ثُمَّ حَضَرَ الشَّفِيعُ فَالْمَوْهُوبُ لَهُ لَيْسَ بِخَصْمٍ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لَهُ وَعَنْهُمَا مِثْلُ قَوْلِهِ فِي مَسْأَلَةِ الشَّفْعَةِ لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَدْعَى الْمَلِكَ لِنَفْسِهِ فَيَكُونُ خَصْمًا لِكُلِّ مَنْ يُنَازِعُهُ وَلَهُمَا أَنْ الدَّعْوَى يَتَضَمَّنُ فُسْخَ الْعَقْدِ وَقَدْ قَامَ بِهِمَا فَيَكُونُ الْفُسْخُ قَضَاءً عَلَى الْغَائِبِ -

ترجمہ..... پھر اگر بائع غائب ہو تو غرماء اور مشتری کے درمیان کوئی خصوصیت نہ ہوگی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب مشتری قرضہ کا انکار کرے۔ اور یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مشتری خصم ہوگا اور غرماء کے لئے ان کے قرضہ کا حکم دیا جائے گا۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب ایک مکان خرید کر ہبہ کر کے سپرد کرنے کے بعد خود غائب ہو گیا پھر شفیع حاضر ہوا تو موهوب لہ خصم نہ ہوگا طرفین کے نزدیک۔ برخلاف امام ابو یوسف کے اور طرفین سے مسئلہ شفعہ میں ایک روایت قول ابو یوسف کے مثل بھی ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اپنی ملک کا دعوی کرتا ہے تو وہ خصم ہوگا ہر اس شخص کا جو اس سے جھگڑا کرے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دعوی مذکور فتح عقد کو متضمن ہے۔ حالانکہ عقد ان دونوں سے قائم ہوا ہے تو فتح کرنا قضاء بر غائب ہوگا۔

تشریح..... قوله فان كان البائع..... الخ۔ پھر اگر بائع (آقا) عبد مازون کو فروخت کر کے غائب ہو جائے اور مشتری اس پر قبضہ کر چکا ہو۔ اور اس کے مدیون ہونے کا منکر ہو تو طرفین کے نزدیک مشتری اور قرض خواہوں کے درمیان مخاصمہ نہ ہوگا اور اگر وہ اس کے مدیون ہونے کا مقرر ہو تو بے شک وہ خصم ہوگا۔ جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مشتری ان کا خصم (مدعی علیہ) ہو سکتا ہے اور قرض خواہوں کے لئے ان کے قرضے کا حکم دے دیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شفعہ کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ یعنی اگر کسی نے کوئی مکان خرید اور کسی دوسرے کو وہ مکان ہبہ کر کے سپرد کر دیا۔ اس کے بعد خود غائب ہو گیا۔ پھر شفیع حاضر ہوا۔ (جس کو اس مکان کا شفعہ ملنا ہے) تو طرفین کے نزدیک موهوب لہ اس کا مدعی علیہ نہیں ہو سکتا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہو سکتا ہے۔ مسئلہ شفعہ میں یہ ایک روایت طرفین سے بھی آئی ہے۔

قوله لابی یوسف..... الخ۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مشتری چونکہ اپنی ملکیت کا مدعی ہے اس لئے جو بھی اس سے جھگڑا کرے اس کا مدعی علیہ ہوگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دعوی مذکور فسخ عقد کا متضمن ہے حالانکہ عقد بائع و مشتری ہی کے ذریعہ سے قائم ہوا ہے تو فتح کرنا بائع غائب پر حکم کرنا ہوگا۔ حالانکہ قضاء بر غائب جائز نہیں۔

ایک شخص نے شہر میں آ کر کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں پھر اس نے خرید و فروخت کی ہر وہ چیز جو از قسم تجارت ہے لازم ہوگی

قَالَ وَمَنْ قَدِمَ مِصْرًا فَقَالَ أَنَا عَبْدٌ لِفُلَانٍ فَاشْتَرَى وَبَاعَ لِمَهْ كُلُّ شَيْءٍ مِنَ التِّجَارَةِ لِأَنَّهُ إِنْ أُخْبِرَ بِالْأَذْنِ فَلَا خَبَارَ دَلِيلٍ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَخْبِرْ فَتَصَرُّفُهُ جَائِزٌ إِذَا الظَّاهِرُ أَنَّ الْمَحْجُورَ عَلَى مُوجِبِ حَجَرِهِ وَالْعَمَلُ بِالظَّاهِرِ هُوَ الْأَصْلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ كَيْلَا يَضِيقَ الْأَمْرُ عَلَى النَّاسِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُبَاعُ حَتَّى يَحْضَرَ مَوْلَاهُ لِأَنَّهُ لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الرِّقَبَةِ لِأَنَّهَا خَالِصٌ حَقِّ الْمَوْلَى بِخِلَافِ الْكَسْبِ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ عَلَى الْعَبْدِ مَا بَيْنَاهُ فَإِنْ حَضَرَ وَقَالَ هُوَ مَا ذُوْتُ بَيْعٍ فِي الدِّينِ لِأَنَّهُ ظَهَرَ الدِّينُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى وَإِنْ قَالَ هُوَ مَحْجُورٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ لِأَنَّهُ مَتَمَسِّكٌ بِالْأَصْلِ.

ترجمہ..... ایک شخص نے شہر میں آ کر کہ میں فلاں کا غلام ہوں پھر اس نے خرید و فروخت کی تو اس پر لازم ہوگی۔ ہر وہ چیز جو از قسم تجارت ہو اس لئے کہ اگر اس نے اجازت پانے کی خبر دی ہے تو اس کا خبر دینا خود اس پر دلیل ہے۔ اور اگر اس نے یہ خبر نہیں دی تو اس کا تصرف جائز ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ مجبور شخص اپنے حجر کے مطابق ہی عمل کریگا۔ اور ظاہر پر عمل کرنا ہی اصل ہے معاملات میں تاکہ لوگوں پر معاملہ تنگ نہ ہو جائے۔ لیکن غلام فروخت نہیں کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اس کا آقا حاضر ہو کیونکہ اپنے رقبہ کی بابت اس کا قول قبول نہیں کا جاسکتا اس لئے کہ رقبہ تو خالص آقا کا حق ہے بخلاف کمائی کے کہ وہ غلام کا حق ہے۔ پس اگر آقا آ کر کہے کہ وہ ماذون ہے تو قرضہ میں فروخت کر دیا جائے گا کیونکہ یہ قرضہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہو گیا اور اگر آقا نے کہا کہ وہ مجبور ہے تو اس کا قول مقبول ہوگا۔ کیونکہ وہ اصل سے حجت پکڑ رہا ہے۔

تشریح..... قولہ ومن قدم مصرًا..... الخ۔ ایک شخص نے شہر میں آ کر کہا کہ میں فلاں (مثلاً زید) کا غلام ہوں پھر اس نے خرید و فروخت کی تو جو چیز بھی از قسم تجارت ہو وہ اس پر لازم ہوگی اب یہ مسئلہ دو وجہ پر ہے ایک یہ کہ اس نے اجازت پانے کی خبر دی۔ یعنی اپن ماذون ہونا بیان کیا۔ تو استحسان اس کی تصدیق کی جائے گی۔ خواہ وہ عادل ہو یا غیر عادل اور مقتضائے قیاس یہ ہے کہ اس کی تصدیق نہ کی جائے۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ یہ اس کی طرف سے ایک دعویٰ ہے تو بلا حجت تصدیق نہیں ہو سکتی۔

لقو عليه السلام "البينة على المدعى" وجہ استحسان یہ ہے کہ اس پر لوگوں کا عمل ہے اور اجماع مسلمین ایک ایسی حجت ہے جس کے ذریعہ سے اثر کی بھی تخصیص ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ سے قیاس متروک ہو جاتا ہے پھر اس میں ضرورت اور بلوی عام بھی ہے کیونکہ اس کے تصرف کی صحت کے لئے اجازت کا ہونا ضروری ہے۔ اور ہر عقد کے وقت حجت قائم کرنا ناممکن ہے۔

”ولا اصل في ذلك ان ماضاق على الناس امره التسع حكمه وما عمت بلية سقطت قضية“

مسئلہ کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ صرف خرید و فروخت کرے اور کسی چیز کی خبر نہ دے یعنی یہ نہ بتائے کہ آقا نے مجھے ماذون کیا ہے اس صورت میں مقتضائے قیاس تو یہی ہے کہ اجازت ثابت نہ ہو۔ چنانچہ ایک وجہ میں امام شافعی اسی کے قائل ہیں کیونکہ سکوت میں احتمال ہے لیکن استحساناً اجازت ثابت ہو جائے گی کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ وہ ماذون ہے اس لئے کہ امور مسلمین جہاں تک ممکن ہو صلاح پر محمول کرنا ضروری ہے اور اس کے تصرف کا جواز بلا اجازت ثابت نہیں ہو سکتا تو اس کو اجازت پر ہی محمول کیا جائے گا اور ظاہر حال پر عمل کرنا یہی معاملات میں اصل ہے تاکہ لوگوں پر کام میں تنگی نہ ہو جائے۔

حاصل یہ کہ اگر اس نے اجازت پانے کی خبر دی تو اس کا خبر دینا خود اس پر دلیل ہے۔ اور اگر اس نے ماذون ہونے کی خبر نہیں دی تب بھی اس

کا تصرف جائز ہے بہر حال وہ مآذون سمجھا جائے اور تجارتی معاملات میں جو قرضہ عائد ہو وہ اس پر لازم ہوگا۔

قوله الا انه لا يباع..... الخ - قول سابق ”لزم كل شيء“ سے استثناء ہے مطلب یہ ہے کہ غلام مذکور پر جو قرضہ لازم ہو اس میں اس کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔ جب تک کہ اس کا آقا حاضر نہ ہو کیونکہ اپنے رقبہ کے بارے میں اس کا قول مقبول نہیں اس لئے کہ وہ تو خالص آقا کا حق ہے جیسا کہ سابق میں ص ۳۹۵ پر گذر چکا۔

حيث قال ”ويتعلق دينه بكسبه الى ان قال لان المولى انما يخلفه في الملك بعد فراغه عن حاجة العبد“.

پھر اگر آقا نے حاضر ہونے کے بعد کہا کہ یہ مآذون ہے تو وہ قرضہ میں فروخت کر دیا جائے گا۔ (اگر آقا اس کا قرضہ نہ چکائے) کیونکہ آقا کے یہ کہنے سے کہ وہ مآذون ہے یہ قرضہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہو گیا۔ اور اگر آقا نے یہ کہا کہ وہ مجبور ہے تو قسم کے ساتھ اسی کا قول معتبر و مقبول ہوگا۔ کیونکہ عدم اذن یعنی مجبور ہونا اصل ہے اور وہ اصل ہی کے ساتھ تمسک کر رہا ہے ہاں اگر غلام نے اس پر بینہ قائم کر دیا کہ آقا نے اس کو اجازت دی ہے تو پھر غلام کو فروخت کر دیا جائے گا کیونکہ غلام کا اس پر اجازت کا دعویٰ کرنا ایسا ہی ہے جیسے دعویٰ حق و کتابت تو آقا کے انکار کے وقت پتہ کے بغیر اس کا قول مقبول نہ ہوگا۔

بچہ کے ولی نے بچہ کو تجارت کی اجازت دیدی تو وہ خرید و فروخت میں عبد مآذون کی مثل ہے

﴿فصل ۱﴾ وَإِذَا أُذِنَ وَلِيُّ الصَّبِيِّ لِلصَّبِيِّ فِي التِّجَارَةِ فَهُوَ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ كَالْعَبْدِ الْمَأْذُونِ إِذَا كَانَ يُعْقِلُ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ حَتَّى يَنْفُذَ تَصَرُّفَهُ

ترجمہ..... ﴿فصل﴾ اگر بچہ کے ولی نے بچہ کو تجارت کی اجازت دی تو وہ خرید و فروخت میں عبد مآذون کے مثل ہے جب کہ خرید و فروخت کو سمجھتا ہو یہاں تک کہ اس کا تصرف نافذ ہوگا۔

تشریح..... قولہ واذا اذن..... الخ اگر بچہ کے ولی نے بچہ کو تجارت کی اجازت دے دی تو وہ بچہ خرید و فروخت میں عبد مآذون کے مانند ہے بشرطیکہ وہ خرید و فروخت کو سمجھتا ہو (ان البیع للملک سالب والشراء له جالب) یہاں تک کہ اس کا تصرف نافذ ہو جائے گا۔ ایک روایت میں امام احمد اور بعض اصحاب امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعی کا نقطہ نظر

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَنْفُذُ لَانَ حَجْرَهُ لَصَبَاهُ فَيَبْقَى بَقَاءَهُ وَلَا أَنَّهُ مَوْلَى حَتَّى يَمْلِكَ الْوَلِيُّ التَّصَرُّفَ عَلَيْهِ وَيَمْلِكُ حَجْرَهُ فَلَا يَكُونُ وَالِيًا لِلْمَنَاقَاةِ فَصَارَ كَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ بِخِلَافِ الصُّومِ وَالصَّلَاةِ لِأَنَّهُ لَا يَقَامُ بِالْوَلِيِّ وَكَذَلِكَ الْوَصِيَّةُ عَلَى أَصْلِهِ فَتَحَقَّقَتِ الضَّرُورَةُ إِلَى تَنْفِيذِهِ مِنْهُ أَمَّا الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ يَتَوَلَّاهُ الْوَلِيُّ فَلَا ضَرُورَةَ هَهُنَا وَلَسْنَا أَنَّ التَّصَرُّفَ الْمَشْرُوعَ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ عَنْ وَلَايَةِ شَرْعِيَّةٍ فَوَجَبَ تَنْفِيذُهُ عَلَى مَا عُرِفَ تَقْرِيرُهُ فِي الْخِلَافِيَّاتِ وَالصَّبَا سَبَبُ الْحَجْرِ لِعَدَمِ الْهَدَايَةِ لَا لِذَاتِهِ وَقَدْ ثَبَتَتْ نَظَرًا إِلَى إِذْنِ الْوَلِيِّ وَبَقَاءِ وَلَايَتِهِ لِنَظَرِ الصَّبِيِّ لِاسْتِيفَاءِ الْمَصْلِحَةِ بِطَرِيقَيْنِ وَاحْتِمَالِ تَبَدُّلِ الْحَالِ بِخِلَافِ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ لِأَنَّهُ ضَارٌّ مَحْضٌ فَلَمْ يُوْهَلْ لَهُ وَالنَّافِعُ الْمَحْضُ كَقُبُولِ الْهَبَةِ وَالصَّدَقَةِ يُوْهَلُ لَهُ قَبْلَ الْإِذْنِ وَالْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ دَائِرَتَيْنِ

النَّفْعِ وَالضَّرَرِ فَيُجْعَلُ أَهْلًا لَهُ بَعْدَ الْإِذْنِ لَا قَبْلَهُ لَكِنْ قَبْلَ الْإِذْنِ يَكُونُ مَوْقُوفًا مِنْهُ عَلَى إِجَازَةِ الْوَلِيِّ لِاحْتِمَالِ وَقُوعِهِ نَظَرًا وَصِحَّةِ التَّصَرُّفِ فِي نَفْسِهِ

ترجمہ..... امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نافذ ہوگا کیونکہ اس کا مجبور ہونا اس کے بچپن کی وجہ سے ہے تو جب تک بچپن باقی ہے حجر باقی رہے گا اور اس لئے کہ بچہ دوسرا شخص ولی مقرر کیا گیا ہے یہاں تک کہ ولی اس پر تصرف کا اور حجر کا مالک ہوتا ہے تو بچہ خود ولی نہیں ہو سکتا منافات کی وجہ سے پس یہ طلاق و عتاق کی طرح ہو گیا بخلاف صوم و صلوة کے کیونکہ ولی سے قائم نہیں کئے جائے اور ایسے ہی وصیت ہے ان کے اصول پر پس بچہ کی جانب سے وصیت نافذ کرنے کی ضرورت متحقق ہوگئی۔ رہی خرید و فروخت سو ولی اس کا متوں ہوتا ہے تو یہاں کوئی ضرورت نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مشروع تصرف شرعی ولایت کے ساتھ اس کے اہل سے بر محل صادر ہوا ہے۔ تو اس کو نافذ کرنا ضروری ہے جیسا کہ خلافیات میں اس کا ثبوت معلوم ہے۔ اور بچپن مجبور ہونے کا سبب ہے۔ ہدایت نہ ہونے کی وجہ سے نہ کہ اپنی ذات کی وجہ سے اور یہاں ہدایت ثابت ہوگئی۔ ولی کے اجازت دینے کے پیش نظر اور ولی کی ولایت کا باقی رہنا بچہ کی بہتری کے لئے ہے۔ دو طریق ہے مصلحت پوری ہونے اور حال بدل جانے کے احتمال کی وجہ سے۔ بخلاف طلاق و عتاق کے کہ یہ ضرر محض ہیں تو بچہ کو اس کا اہل نہیں رکھا گیا اور جو نفع محض ہو جیسے ہبہ یا صدقہ قبول کرنا اس کا اہل سمجھا جائے گا اجازت سے پہلے بھی۔ اور خرید و فروخت نفع و ضرر کے درمیان دائر ہے تو بچہ کو اس کا اہل اعتبار کیا جائے گا اجازت کے بعد نہ کہ اس سے پہلے، لیکن اجازت سے پہلے ولی کی اجازت پر اس کے وقوع کے احتمال اور فی نفسہ تصرف صحیح نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... قوله وفا الشافعی..... الخ۔ امام شافعیؒ، امام مالک اور دوسری روایت میں امام احمد کے نزدیک اس کا تصرف نافذ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا مجبور ہونا اس کے بچپن کی وجہ سے ہے تو جب تک بچپن باقی ہے حجر باقی رہے گا (وبقاء العلة تستلزم المعلوم لا محالة) نیز اس لئے بھی کہ بچہ تو خود مولیٰ علیہ ہے یعنی اسپر دوسرے کو ولی مقرر کیا گیا ہے یہاں تک کہ ولی کی اجازت کے بعد بھی اس کے مال میں تصرف کا اختیار رکھتا ہے اور اس کو مجبور بھی کر سکتا ہے تو خود بچہ ولی کی اجازت کے بعد بھی اس کے مال میں تصرف کا اختیار رکھتا ہے اور اس کو مجبور بھی کر سکتا ہے تو خود بچہ ولی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ولی ہونے اور مولیٰ علیہ ہونے میں منافات ہے اس لئے کہ مولیٰ علیہ ہونا عجز کی علامت ہے اور ولی ہونا قدرت کی علامت ہے تو یہ طلاق و عتاق کے مثل ہو گیا کہ بچہ کا طلاق دینا اور آزاد کرنا صحیح نہیں اگرچہ ولی اس کی اجازت دے دے۔ اسی طرح تجارت کی اجازت بھی صحیح نہ ہوگی۔ بخلاف صوم و صلوة کے کہ یہ بچہ کی طرف سے صحیح ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان کی اقامت ولی کے ذریعہ سے نہیں ہوتی۔ اسی طرح امام شافعیؒ کے اصول پر وصیت بھی صحیح ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں اصول یہ ہے کہ ہر وہ تصرف جو بذریعہ ولی متحقق ہو۔ وہ بچہ کی مباشرت سے صحیح نہیں ہوتا اور جو تصرف بذریعہ ولی متحقق نہ ہو وہ بچہ کی مباشرت سے صحیح ہو جاتا ہے۔ پس بچہ کی جانب سے وصیت نافذ کرنے کی ضرورت متحقق ہوئی۔ رہی خرید و فروخت تو ولی اس کا متولی ہوتا ہے۔ پس بچہ کی طرف سے نافذ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

قوله ولنا ان التصرف..... الخ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ طفل ماذون کی طرف سے خرید و فروخت ایک مشروع تصرف ہے جو شرعی ولایت کے ساتھ ایسے شخص سے صادر ہوا ہے جس کو اس کام کی لیاقت ہے کیونکہ وہ عاقل میتر ہے اور یہ تصرف بر محل ہوا ہے کیونکہ بیع مال متقوم ہے تو اس کا نافذ کرنا ضروری ہے۔

قوله الصبا سبب الحجر..... الخ۔ امام شافعیؒ کے قول کا جواب ہے کہ بچپن جو مجبور ہونے کا سبب ہے وہ لذت نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ بچہ کو تصرف کا ڈھنگ حاصل نہیں ہوتا۔ لیکن ولی کے اجازت دینے سے یہ معلوم ہو گیا کہ اس کو یہ بات حاصل ہوگئی ورنہ ولی اس کو اجازت نہ دیتا پس جب بچہ کی رائے ولی کی رائے کے ساتھ منضم ہوگئی تو بچہ اور بالغ دونوں برابر ہو گئے تو جانب نفع کو جانب ضرر پر ترجیح ہوگی۔

قوله وبقاء ولایة..... الخ۔ سوال کا جواب ہے۔

سوائے یہ ہے کہ جب ولی کی اجازت سے بچہ کو ہدایت تصرف حاصل ہوگی تو ولی کی ولایت باقی نہیں رہتی چاہیے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ ولی کی ولایت اس لئے باقی رہی کہ تاکہ بچہ کی مصلحتیں دو طریق سے پوری ہوں۔

ایک یہ کہ بچہ کو خود بھی راہ یابی حاصل ہے۔

دوم یہ کہ ولی بھی دیکھ بھال کر سکتا ہے ورنہ یہ بھی احتمال ہے کہ شاید حال بدل جائے۔

فَابْقِينَا وَلَايَةَ الْوَلِيِّ لِتَدَارِكَ ذَلِكَ

قولہ بخلاف الطلاق الخ - امام شافعیؒ کے قول ”فصار كذا الطلاق والعناق“ کا جواب یہ ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ بچہ مستحق نظر بھی ہے اور ضرر سے محفوظ بھی ہے اور تصرفات تین طرح کے ہوتے ہیں۔ اول ضار محض جیسے طلاق و عناق، ہبہ و صدقہ، ایسے تصرفات کا بچہ مالک نہیں ہوتا۔ اگرچہ ولی اس کی اجازت دیدے۔ دوم نافع محض۔ جیسے قبول ہبہ و صدقہ۔ ان کا وہ اذن ولی کے بغیر بھی مالک ہوتا ہے۔ سوم نفع و ضرر کے درمیان دائر ہونا جیسے بیع و شراء، اجارہ و نکاح، بچہ با اجازت ولی ان تصرفات کا مالک ہوتا ہے اور بلا اجازت مالک نہیں ہوتا۔ پس اجازت سے پہلے بچہ کی خرید و فروخت موقوف رہے گی اور ولی کی اجازت سے جائز ہو جائیگی کیونکہ ممکن ہے کہ وہ بہتری کے ساتھ واقع ہوئی ہو۔ مع صحة التصرف في نفسه۔

ولی کا اطلاق کس پر ہوگا

وَذَكَرُ الْوَلِيِّ فِي الْكِتَابِ يَنْتَظِمُ الْآبَ وَالْجَدَّ عِنْدَ عَدَمِهِ وَالْوَصِيَّ وَالْقَاضِيَّ وَالْوَالِيَّ بِخِلَافِ صَاحِبِ الشَّرْطِ لِأَنَّهُ لَيْسَ إِلَيْهِ تَقْلِيدُ الْقَضَاءِ وَالشَّرْطُ أَنْ يَعْقِلَ كَوْنُ الْبَيْعِ سَالِبًا لِلْمَلِكِ جَالِبًا لِلْبَيْعِ وَالتَّشْبِيهُ بِالْعَبْدِ الْمَآذُونِ يُفِيدُ أَنَّ مَا يَثْبُتُ فِي الْعَبْدِ مِنَ الْأَحْكَامِ يَثْبُتُ فِي حَقِّهِ لِأَنَّ الْإِذْنَ فَكُ الْحَجَرِ وَالْمَآذُونُ يَتَصَرَّفُ بِأَهْلِيَّةِ نَفْسِهِ عَبْدًا كَانَ أَوْ صَبِيًّا فَلَا يُتَقَيَّدُ تَصَرُّفُهُ بِنَوْعِ دُونِ نَوْعٍ وَيَصِيرُ مَآذُونًا بِالسُّكُوتِ كَمَا فِي الْعَبْدِ وَيَصِحُّ إِقْرَارُهُ بِمَا فِي يَدِهِ مِنْ كَسْبِهِ وَكَذَا بِمَوْرُوثِهِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ كَمَا يَصِحُّ إِقْرَارُ الْعَبْدِ وَلَا يَمْلِكُ تَرْوِيجَ عَبْدِهِ وَلَا كِتَابَتَهُ كَمَا فِي الْعَبْدِ وَالْمَعْتُوهُ الَّذِي يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ بِمَنْزِلَةِ الصَّبِيِّ يَصِيرُ مَآذُونًا بِإِذْنِ الْآبِ وَالْجَدِّ وَالْوَصِيِّ دُونَ غَيْرِهِمْ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَحُكْمُهُ حُكْمُ الصَّبِيِّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ اور کتاب میں لفظ ولی کا ذکر باپ کو اور اس کے نہ ہونے کے وقت دادا کو اور وصی و قاضی اور والی کو شامل ہے، بخلاف صاحب شرط (امیر شہر) کے کیونکہ اس کو قاضی مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اور شرط یہ ہے کہ وہ اتنا سمجھتا ہو کہ بیع سالب ملک اور جالب نفع ہوتی ہے اور بچہ کو عبد مآذون کے ساتھ تشبیہ دینا اس کا فائدہ دیتا ہے کہ جو احکام عبد مآذون کے حق میں ثابت ہوئے وہ بچہ کے حق میں بھی ثابت ہوں گے۔ کیونکہ اجازت دینا تو حجر دور کرنا ہوتا ہے اور مآذون اپنی ذاتی لیاقت سے تصرف کرتا ہے غلام ہو یا بچہ۔ پس اس کا تصرف بھی تجارت کی کسی خاص قسم کے ساتھ مقید نہ ہوگا اور وہ بھی سکوت سے مآذون ہو جائے گا۔ جیسے غلام کے حق میں ہے اور اس کے قبضہ میں جو کمائی ہے اس کی بابت اس کا اقرار صحیح ہوگا اور ایسے ہی اپنے مال موروث کی بابت ظاہر الروایۃ میں اور وہ اپنے غلام کے نکاح کا اور مکاتب کرنے کا مالک نہ ہوگا۔

جیسے غلام کی صورت میں ہے اور معتوہ جو خرید و فروخت کو سمجھتا ہو وہ بمنزلہ صبی کے ہے کہ باپ دادا اور وصی کی اجازت سے مآذون ہو جائے گا نہ کہ اوروں کی اجازت سے اور اس کا حکم بچہ کا سا ہے۔ واللہ اعلم

تشریح قولہ صاحب الشرط الخ - شرط، شرطہ کی جمع ہے اور شرط بمعنی علامت سے ہے۔ منہ اشراط الساعة ای علامتا تھا، پھر شرطہ فوج

کے اس پہلے دست کو کہتے ہیں جو میدان جنگ میں آئے۔ بقول اجمعی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ ایسی علامت لگاتے ہیں جس سے وہ پہچانے جاتے ہیں یہاں اس سے مراد امیر شہر ہے جیسے امیر بخارا، امیر سمرقند وغیرہ۔ ان کو قاضی مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ بخلاف والی کے کہ اس کو یہ اختیار ہوتا ہے فکان الوالی اکبر منہ۔

قولہ والشرط ان یعقل..... الخ۔ یعنی طفل کے مآذون ہونے میں یہ شرط ہے کہ وہ یہ سمجھتا ہو کہ فروخت کرنے سے ملک زائل اور منفعت حاصل ہوتی ہے اور ”وہو فی البیع والشراء کالعبد المآذون“ میں طفل مآذون کو جو عبد مآذون کے ساتھ تشبیہ دی ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ جو احکام عبد مآذون کے حق میں ثابت ہوئے وہ طفل مآذون کے حق میں بھی ثابت ہوں گے۔



کِتَابُ الْغَصَبِ

غصب کا لغوی و شرعی معنی

الْغَصَبُ فِي اللُّغَةِ عِبَارَةٌ عَنْ اخْتِذِ الشَّيْءِ مِنْ الْغَيْرِ عَلَى سَبِيلِ التَّغْلِبِ لِلِاسْتِعْمَالِ فِيهِ بَيْنَ أَهْلِ اللُّغَةِ، وَفِي الشَّرِيعَةِ اخْتِذُ مَالٍ مُتَقَوِّمٍ مُحْتَرَمٍ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَالِكِ عَلَى وَجْهِ يُزِيلُ يَدَهُ حَتَّى كَانَ اسْتِخْدَامُ الْعَبْدِ وَحَمْلُ الدَّابَّةِ غَضَبًا دُونَ الْجُلُوسِ عَلَى الْبَسَاطِ ثُمَّ إِنْ كَانَ مَعَ الْعِلْمِ فَحُكْمُهُ الْمَأْثَمُ وَالْمَعْرُومُ، وَإِنْ كَانَ بِدُونِهِ فَالضَّمَانُ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى قَصْدِهِ وَلَا إِنْ لَمْ يَلَنْ الْخَطَأَ مَوْضُوعٌ

ترجمہ..... ”غصب“ لغت میں عبارت ہے بطریق تغلب غیر کی کوئی چیز لے لینے سے۔ اہل لغت کے یہاں اسی معنی میں استعمال ہونے کی وجہ سے اور شریعت میں کسی کا قیمتی محترم مال بلا اجازت مالک ایسے طور پر لینا ہے کہ اس کا قبضہ زائل کر دے یہاں تک کہ غلام سے خدمت لینا یا جانور پر لانا غصب ہو گا نہ کہ بچھونے پر بیٹھنا۔ پھر اگر دانستہ ہو تو اس کا حکم گناہ اور ضمان ہے، اور اگر بلا علم ہو تو ضمان ہے کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے تو اس کے قصد پر موقوف نہ ہو گا اور گناہ نہیں کیونکہ خطا موضوع ہے۔

تشریح..... قولہ کتاب..... الخ۔ جس طرح نفاذ تصرف عبد ماذون اذن سے ہوتا ہے اسی طرح نفاذ تصرف غاصب بھی اذن سے ہوتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ نفاذ تصرف غاصب اذن لاحق سے ہوتا ہے اور نفاذ تصرف عبد ماذون اذن سابق سے ہوتا ہے اس لئے کتاب الماذون کے بعد کتاب الغصب لارہ ہے ہیں۔ یا یہ کہا جائے کہ عبد ماذون دوسرے کے مال میں شرعی اجازت سے تصرف کرتا ہے اور غاصب بلا اجازت شرعی، تو ان دونوں میں مناسبت مقابلہ ہے۔ مگر مصنف نے کتاب الماذون کو مقدم کیا ہے اور کتاب الغصب کو مؤخر، اس لئے کہ اول مشروع ہے اور ثانی غیر مشروع۔

قولہ الغصب فی اللغة..... الخ۔ غصب لغت میں کسی چیز کو زبردستی لے لینا ہے خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال۔ ”یقال غصب زوجة فلان وخمر فلان“ اور اس کی شرعی تعریف جو صاحب ہدایہ نے ذکر کی ہے اس میں دومزید قیدیں ضروری ہیں جو محیط برہانی اور کافی وغیرہ میں مذکور ہیں، پس اصطلاح شرع میں غصب کی جامع مانع تعریف یہ ہے ”هو ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة“، غصب حق دار کا قبضہ دور کر دینا اور ناحق قبضہ کر لینا ہے۔ مصنف نے یہی ذکر کیا ہے مگر یہ تعریف نہیں بلکہ صرف حقیقت غصب کی طرف اشارہ ہے پوری تعریف یہ ہے۔

”هو ازالة اليد المحقة او تقصيره بفعل باثبات اليد المبطلة في مال متقوم محترم قابل للنقل بلا

اذن من له الاذن على سبيل المجاهرة“

یعنی غصب محقق قبضہ کو بواسطہ فعل بطریق علانیہ مختار اذن کی اجازت کے بغیر زائل یا نقص کر دینا ہے ناحق قبضہ جماعی لینے کے ساتھ ایسی قیمتی اور محترم مال میں جو منتقل کیا جاسکتا ہو۔ تعریف میں لفظ ازالہ عام ہے، ہتھ پھینکا ہو یا حکماً۔ حکماً کی مثال۔ جیسے مودع کا قبل از نقل ودیعت کا انکار کر دینا کہ انکار سے پہلے مودع کا قبضہ ہوتا ہے اور جب مودع نے ودیعت کا انکار کر دیا تو مالک کا قبضہ حکماً زائل ہو گیا، غصب میں چونکہ ازالہ ید کا اعتبار ہے اس لئے زوالہ مغضوب مضمون نہ ہوں گے، کیونکہ ان میں ازالہ ید نہیں ہوتا (وسبائی) اور تقصیر کی قید سے تعریف میں شمولیت آگئی۔ یعنی اگر کوئی شخص مستاجر یا مرتہن یا مودع سے مال چھین لے تو یہاں گوما مالک کے قبضہ کا ازالہ نہیں ہے۔ کیونکہ غصب کے وقت وہ مال مالک کے قبضہ میں ہے ہی نہیں۔ لیکن تقصیر قبضہ موجود ہے۔ لہذا یہ صورت بھی غصب میں داخل ہے بفعل کی قید سے دوسرے کے بستر پر بیٹھنا خارج ہو گیا۔ فان

کتابُ الغصب..... ۲۸۳ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد-۱۲

الازالة موجودة فيه لكن لا بفعل في العين۔ مال کی قید سے مُردار اور آزاد شخص خارج ہو گیا۔ کہ ان میں غصب ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ مال نہیں۔ متقوم کی قید سے مسلمان کی شراب نکل گئی۔ کیونکہ یہ مسلمان کے حق میں قیمتی اور مباح الاستعمال نہیں۔ محترم کی قید سے حربی کافر کا مال خارج ہو گیا کیونکہ اس کا مال محترم نہیں۔

قابل للنقل سے غیر منقول چیزیں زمین وغیرہ نکل گئیں کہ ان میں شیخین کے نزدیک غصب ثابت نہیں ہوتا۔ بلا اذن من له الاذن کے ذریعہ ودیعت اور عاریت سے احتراز ہو گیا کیونکہ ان میں قابل نقل مال متقوم سے تحقق قبضہ کا ازالہ ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ مالک کی اجازت سے ہوتا ہے اس لئے غصب میں داخل نہیں۔ نیز یہ وقف کو بھی شامل ہے اس لئے کہ مال وقف گو کسی کا مملوک نہیں ہوتا لیکن اتلاف کی صورت میں لازم الضمان ہوتا ہے۔

علی سبیل المجاہرۃ سے سرقہ نکل گیا، کیونکہ سرقہ میں ازالہ ید خفیۃ ہوتا ہے اور غصب میں بطریق علانیہ۔

فائدہ..... بعض حضرات کے یہاں غصب صرف ازالہ ید محققہ کا نام ہے تو اگر کسی کے ہاتھ میں موتی ہو اور کوئی ہاتھ مار کر دریا میں گرا دے تو تاوان لازم ہے حالانکہ اثبات ید نہیں ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف اثبات ید مبطلة کا نام ہے، پس ان کے نزدیک زوائد مغضوب یعنی مغضوب باغ کا پھل تلف کرنے سے تاوان لازم ہوگا، کیونکہ اثبات ید موجود ہے۔ اور ہمارے یہاں تاوان نہ ہوگا، کیونکہ ازالہ ید مفقود ہے۔

قوله حتی کان..... الخ۔ غصب کی تعریف مذکور پر متفرع ہے۔ یعنی چونکہ غصب کی حقیقت حقدار کا قبضہ دور کر دینا اور ناحق قبضہ کر لینا ہے تو غیر کے غلام سے خدمت لینا اور غیر کے جانور پر بوجھ لادنا غصب ہوگا۔ کیونکہ خدمت لینے والے اور بوجھ لادنے والے کا قبضہ تصرف ثابت ہے۔ جس کے لئے ازالہ ید مالک ضروری ہے۔ لیکن دوسرے کے بستر پر بیٹھنا غصب نہ ہوگا۔ کیونکہ بستر بچھنا مالک کا فعل ہے اور استعمال میں اس کا اثر باقی ہے اور جس کے فعل کا اثر باقی ہو تو اس کا قبضہ باقی رہتا ہے تو ازالہ ید نہ پایا گیا۔

قوله ثم ان کان..... الخ۔ پھر اگر غاصب نے یہ جانتے ہوئے کہ یہ چیز مغضوب منہ کی ملک ہے غصب کی تو غاصب گنہگار اور ضامن ہوگا۔ لقوله تعالیٰ ”لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ“ وقال عليه السلام ”من اخذ شبر امن الارض ظلماً طوقه الله من سبع ارضين“ (صحیحین) اور اگر اس نے بلا علم ایسا کیا تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے تو اس کے قصد پر موقوف نہ ہوگا اور گناہ اس لئے نہیں کہ جو فعل خطا سے سرزد ہو اس کا گناہ اٹھا دیا گیا ہے۔

قال الله تعالیٰ ”ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم“ وقال عليه السلام رفع عن امتی الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.

جس نے ملکی یا موزونی چیز غصب کی اور اس کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی اس کی مثل اس پر لازم ہے

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ شَيْئًا لَهُ مِثْلُ كَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ فَهَلَكَ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ مِثْلُهُ، وَفِي بَعْضِ النُّسخِ فَعَلَيْهِ ضَمَانٌ مِثْلِهِ، وَلَا تَفَاوَتْ بَيْنَهُمَا، وَهَذَا لِأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْمِثْلُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَمَنْ اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ وَلَا أَنَّ الْمِثْلَ اَعْدَلُ لِمَا فِيهِ مِنْ مُرَاعَاةِ الْجِنْسِ وَالْمَالِيَةِ، فَكَانَ دَفْعًا لِلضَّرَرِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَفْقِدْ عَلَى مِثْلِهِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ يَوْمَ يَخْتَصِمُونَ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ يَوْمَ الْغَضَبِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَوْمَ الْإِنْقِطَاعِ لِأَبِي يُونُسَ أَنَّهُ لَمَّا انْقَطَعَ التَّحْقُّقُ بِمَا لَا مِثْلَ لَهُ فَيُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ انْقِطَاعِ السَّبَبِ إِذْ هُوَ الْمَوْجِبُ، وَلِ مُحَمَّدٍ أَنَّ الْوَاجِبَ الْمِثْلُ فِي الذِّمَّةِ وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إِلَى الْقِيَمَةِ بِالْإِنْقِطَاعِ فَيُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ

الْإِنْقِطَاعَ وَلَا يُبَى حَنِيفَةً أَنَّ النُّقْلَ لَا يَثْبُتُ بِمَجْرَدِ الْإِنْقِطَاعِ وَلِهَذَا لَوْ صَبَرَ إِلَى أَنْ يُوجَدَ جَنْسُهُ لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ بِقَضَاءِ الْقَاضِي فَيُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الْخُصُومَةِ وَالْقَضَاءُ بِخِلَافِ مَا لَا مِثْلَ لَهُ لِأَنَّهُ مُطَالَبٌ بِالْقِيَمَةِ بِأَصْلِ السَّبَبِ كَمَا وَجَدَ فَيُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ عِنْدَ ذَلِكَ

ترجمہ..... جس نے غصب کی کوئی مثلی چیز جیسے کیلی یا وزنی چیزیں اور وہ ہلاک ہو گئی اس کے پاس تو اس پر اس کا مثل واجب ہے۔ اور بعض نسخوں میں ہے کہ اس پر ضمان مثل ہے اور ان دونوں میں کوئی فرق نہیں اور یہ اس لئے ہے کہ واجب تو مثل ہی ہے بدلیل قول باری ”جس نے تم پر عدوان کیا تو تم بھی اسکے مثل عدوان کرو“ اور اس لئے کہ مثل میں زیادہ انصاف ہے۔ کیونکہ اس میں جنس اور مالیت کی زیادہ رعایت ہے تو ضرر بخوبی دور ہوگا۔ پھر اگر قادر نہ ہو اس کے مثل پر تو اس پر اس کی قیمت ہے۔ نالش والے دن کی۔ اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ غصب کے روز کی اور امام محمد فرماتے ہیں کہ انقطاع کے دن کی۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ منقطع ہوئی تو غیر مثلی کے ساتھ ملحق ہو گئی تو انعقاد سبب کے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ کیونکہ یہی موجب ہے اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو اس کے ذمہ مثل ہے اور قیمت کی طرف منتقل ہونا انقطاع کی وجہ سے ہوا۔ لہذا انقطاع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ منتقل ہونا خالی انقطاع سے ثابت نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اس کی جنس پائے جانے تک صبر کرے تو مالک کو اس کا اختیار ہے منتقل ہونا تو قضاء قاضی سے ہوتا ہے تو نالش و قضاء والے دن کی قیمت معتبر ہوگی بخلاف غیر مثلی کے کیونکہ اس میں اصل سبب پائے جاتے ہی قیمت کا مطالبہ ہوتا ہے تو اسی وقت کی قیمت معتبر ہوگی۔

تشریح..... قوله ومن غصب..... الخ - حکم غصب اجمالاً ذکر کرنے کے بعد اس کی تفصیل ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر کسی مغضوب ہلاک ہو گئی ہو اور وہ مثلی ہو یعنی کیلی یا وزنی (جیسے گہو، جو، دراہم و دنانیر وغیرہ) تو مثل مغضوب واپس کرنا ضروری ہے لقولہ تعالیٰ فَمَنْ اَعْتَدَا - اور اگر اس کا مثل منقطع ہو گیا ہو یعنی وہ بازار میں نہ پایا جاتا ہو تو اس کی قیمت واجب ہے جس میں امام صاحب کے نزدیک خصوصیت کے دن کا اعتبار ہے۔ یعنی جس دن حاکم کا حکم ہوا ہو اس دن کل قیمت دینا واجب ہے۔ امام مالک فقیہ ابواللیث اور امام شافعی کے اکثر اصحاب اسی کے قائل ہیں امام ابو یوسف کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت واجب ہے اور امام محمد کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہے جس دن اس کا مثل منقطع ہوا ہے۔ امام زفرؒ، امام احمد اور بعض اصحاب امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔

قوله لابی یوسف..... الخ - امام ابو یوسف کی دلیل..... یہ ہے کہ جب اس کا مثل منقطع ہو گیا تو وہ شی غیر مثلی اشیاء کے ساتھ لاحق ہو گئی۔ لہذا انعقاد سبب کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

امام محمد کی دلیل..... یہ ہے کہ غاصب کے ذمہ اس کا مثل واجب ہے اور انقطاع کی وجہ سے وہ مثل قیمت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ تو انقطاع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مثل واجب کا قیمت کی طرف منتقل ہو جانا صرف انقطاع مثل کی وجہ سے نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مالک مثل مغضوب ملنے تک صبر کرے یہاں تک کہ اس کا مثل لے تو اس کو اس کا اختیار ہوتا ہے بلکہ قیامت کی جانب منتقل ہونا قاضی قضاء سے ہوتا ہے۔ پس خصوصیت کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ بخلاف ایسی چیز کے جس کا مثل نہیں ہوتا کہ اس میں اصل سبب یعنی غصب پائے جاتے ہی قیمت کا مطالبہ ثابت ہو جاتا ہے تو اس میں وہی قیمت معتبر ہوگی جو غصب کرنے کے روز تھی خزانہ میں امام صاحب کے قول کو اصح کہا ہے اور شرح وقایہ میں امام ابو یوسف کے قول کو اعدل اور نہایہ میں اس کو مختار کہا ہے اور ذخیرۃ الفتاویٰ میں امام محمد کے قول کو مفتی بہ کہا ہے۔

فائدہ..... یہاں صاحب ہدایہ نے اپنی عادت کے خلاف تغلیل میں امام ابو یوسف کے قول کو مقدم کیا ہے جب کہ ان کے قول کی تغلیل کا حق یہ تھا کہ قول طرفین کے درمیان میں ذکر کرتے۔ صاحب عنایہ نے اس کی دو وجہیں ذکر کی ہیں۔ اول یہ کہ ممکن ہے کہ موصوف کے نزدیک قوت دلیل کے لحاظ سے قول ابو یوسف مختار ہو بایں معنی کہ اس میں ثبوت موجب کے اعتبار سے حکم کا اثبات ہے اس لئے کہ شنی مغضوب غصب ہی کے وقت

سے غاصب کے ضمان میں داخل ہو چکی تو قیمت کا اعتبار بھی وقت غصب ہی سے ہونا چاہیے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اقوال ثلاثہ کا اثبات ترتیب زمانی کے موافق منظور ہے کہ اوقات ثلاثہ میں سے اول وقت یوم غصب ہے پھر یوم انقطاع پھر یوم خصومت، اور اقوال مذکورہ کو ان ازمنہ کی ترتیب پر لانا اسی طور پر ہو سکتا ہے کہ پہلے قول ابو یوسف ہو پھر قول محمد پھر قول ابو حنیفہ۔

مگر ان دونوں وجہوں پر صاحب نتائج نے یہ مناقشہ کیا ہے کہ دلیل مذکور کا مضمون اس کی قوت پر دلالت نہیں کرتا۔ اس لئے کہ مثلی مغضوب جو بوقت غصب غاصب کے ضمان میں داخل ہوا ہے۔ وہ ضمان مثل کے ساتھ ہوا ہے پھر انقطاع کی وجہ سے ضمان قیمت کی طرف منتقل ہو گیا۔ جیسا کہ خود صاحب ہدایہ نے دلیل امام محمد کے ذکر میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس قیمت کا وقت غصب سے معتبر ہونا کہاں سے لازم آیا۔ یہاں تک کہ یہ قوت دلیل کو مستلزم ہو۔ اور اگر دلیل کی قوت ہی تسلیم کر لی جائے تو صاحب ہدایہ کی عادت کے مطابق دلیل ابو یوسف مؤخر ہونی چاہیے۔ اذمن عاۃ المستمرة ان یؤخر القوی عند ذکر الادلة۔

رہی وجہ ثانی سوا اقوال کو ترتیب زمانی کے مطابق لانے سے کوئی فقہی غرض وابستہ نہیں ہے۔ پس اس امر وہی کی وجہ سے اپنے مقررہ اسلوب کو بدلنا صاحب ہدایہ کے شایان شان نہیں ہے۔

جس کی مثل موجود نہیں اس کی غصب کے دن کی قیمت لازم ہے

قَالَ وَمَا لَا مِثْلَ لَهُ فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ يَوْمَ غَصْبِهِ مَعْنَاهُ الْعَدَدِيَّاتُ الْمَتَفَاوِتُ لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَدَّرَ مُرَاعَاةَ الْحَقِّ فِي الْجِنْسِ فَيَرَاغَى فِي الْمَالِيَّةِ وَحَدَّاهَا دَفْعًا لِلضَّرَرِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ أَمَّا الْعَدَدِيُّ الْمُتَقَارِبُ فَهُوَ كَالْمَكِيلِ حَتَّى يَجِبَ مِثْلُهُ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ وَفِي الْبَرِّ الْمَخْلُوطِ بِالشَّعِيرِ الْقِيَمَةُ لِأَنَّهُ لَا مِثْلَ لَهُ قَالَ وَ عَلَى الْغَاصِبِ رَدُّ الْعَيْنِ الْمَغْضُوبَةِ مَعْنَاهُ مَا دَامَ قَائِمًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذْتَ حَتَّى تَرُدَّ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَأْخُذَ مَتَاعَ أَخِيهِ لَاعِبًا وَلَا جَادًّا، فَإِنْ أَخَذَهُ فَلْيَرُدَّهُ عَلَيْهِ، وَلَا يَدَّ يَدَ حَقٍّ مَقْصُودٌ وَقَدْ قَوَّتْهَا عَلَيْهِ، فَيَجِبُ إِعَادَتُهَا بِالرَّدِّ إِلَيْهِ، وَهُوَ الْمَوْجِبُ الْأَصْلِيُّ عَلَى مَا قَالُوا، وَرَدُّ الْقِيَمَةِ مَخْلَصٌ خَلْفًا لِأَنَّهُ قَاصِرٌ إِذَا الْكَمَالَ فِي رَدِّ الْعَيْنِ وَالْمَالِيَّةِ وَقِيلَ الْمَوْجِبُ الْأَصْلِيُّ الْقِيَمَةُ وَرَدُّ الْعَيْنِ مَخْلَصٌ وَيُظْهِرُ ذَلِكَ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ، وَالْوَاجِبُ الرَّدُّ فِي الْمَكَانِ الَّذِي غَصَبَهُ لِتَفَاوُتِ الْقِيَمِ بِتَفَاوُتِ الْأَمَاكِنِ فَإِنْ ادَّعَى هَلَاكَهَا حَبَسَهُ الْحَاكِمُ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ بَاقِيَةً لَا ظَهَرَ هَا أَوْ تَقَوْمَ بَيِّنَةً ثُمَّ قَضَى عَلَيْهِ بِبَدْلِهَا، لِأَنَّ الْوَاجِبَ رَدُّ الْعَيْنِ وَالْهَلَاكُ بَعَارِضٌ فَهُوَ يَدَّعِي أَمْرًا غَارِضًا خِلَافَ الظَّاهِرِ، فَلَا يَقْبَلُ قَوْلَهُ كَمَا إِذَا ادَّعَى الْإِفْلَاسَ وَعَلَيْهِ ثَمَنُ مَتَاعٍ فَيُحْبَسُ إِلَى أَنْ يَعْلَمَ مَا يَدَّعِيهِ فَإِذَا عَلِمَ الْهَلَاكَ سَقَطَ عَنْهُ رَدُّهُ فَيَلْزَمُهُ رَدُّ بَدْلِهِ وَهُوَ الْقِيَمَةُ

ترجمہ..... اور جس کا کوئی مثل نہیں تو اس پر یوم غصب کی قیمت ہوگی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ گنتی کی غیر متفاوت چیزیں ہیں اس لئے کہ جب جنس میں حق کی رعایت معذور ہوگئی تو صرف مالیت میں ملحوظ رکھی جائے گی بقدر امکان دفع ضرر کے لئے۔ رہی عددی متقارب سو وہ کیلی کی طرح ہے یہاں تک کہ اس کا مثل واجب ہوگا تفاوت کم ہونے کی وجہ سے اور جو کے ساتھ ملے ہوئے گیہوں میں قیمت ہے کیونکہ ان کا مثل نہیں ہے۔ اور غاصب پر عین مغضوبہ واپس کرنا ضروری ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب تک وہ چیز قائم ہو۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”تاہہ پروہ ہے جو اس نے لیا یہاں تک کہ واپس کرے“۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا۔ ”کسی کو حلال نہیں یہ کہ اپنے بھائی کی چیز لے نہ بطور لعب اور نہ بطریق قصد پس اگر لے لی تو اس کو وہی چیز واپس کر دے“۔ اور اس لئے کہ قبضہ بھی مقصود حق ہے جس کو اس نے مٹا دیا تو وہی چیز واپس کر کے اس قبضہ کا اعادہ ضروری

ہے۔ اور بقول مشائخ اصلی حکم یہی ہے اور قیمت واپس کرنا تو چھٹکارے کے لئے خلیفہ ہے۔ کیونکہ اداء ناقص ہے اس لئے کہ کمال تو عین شی مع مالیت واپس کرنے میں ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اصلی حکم قیمت واپس کرنا ہے اور عین شی واپس کرنا چھٹکارا ہے۔ اور یہ بعض احکام میں ظاہر ہوتا ہے اور واجب اسی جگہ کو لوٹانا ہے جہاں غصب کی تھی۔ جگہوں کے اختلاف سے قیمتوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے۔ پھر اگر اس نے دعویٰ کیا اس کے تلف ہو جانے کا تو حاکم اس کو قید رکھے۔ یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے یہ بات کہ اگر وہ چیز باقی ہوتی تو ضرور ظاہر کر دیتا یا بینہ قائم ہو۔ پھر قاضی اس پر اس کے عوض کا حکم کر دے۔ کیونکہ واجب عین شی واپس کرنا تھا اور تلف ہونا عارضی امر ہے۔ پس وہ ایسے امر عارض کا دعویٰ کرتا ہے۔ جو خلاف ظاہر ہے تو اس کا قول مقبول نہ ہوگا جیسے مشتری نے افلاس کا دعویٰ کیا۔ جس کے ذمہ اسباب کے دام ہیں تو وہ قید کیا جاتا ہے یہاں تک کہ جو دعویٰ کرتا ہے وہ معلوم ہو جائے پھر جب ہلاک ہونا معلوم ہو گیا۔ تو بعینہ واپس کرنا ساقط ہو گیا۔ پس اس کا عوض واپس کرنا ضروری ہوا اور وہ قیمت ہے۔

تشریح..... قوله وما لا مثل له..... الخ۔ اگر مغضوب ایسی چیز ہوشل نہیں ہے تو غاصب پر اس کی وہ قیمت واجب ہوگی جو غصب کرنے کے روز تھی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کے قول ”لا مثل له“ سے مراد گنتی کی چیزیں ہیں جن کے افراد میں تفاوت ہوتا ہے۔ جیسے بطن، رمان، سفرجل، و جب قیمت کی وجہ یہ ہے کہ جب حق مالک کی نگہداشت جنس معلوم میں محصور ہوگئی تو خالی مالیت میں ملحوظ رکھی جائے گی تاکہ جہاں تک ممکن ہے ضرر کا دفعیہ ہو جائے۔

قوله اما العددي المتقارب..... الخ۔ رہی گنتی کی وہ چیزیں جن کے افراد متفاوت نہیں ہوتے جیسے جوز (خروٹ)، بیض (انڈے) اور فلس وغیرہ تو وہ ہمارے ائمہ ثلاثہ اور اکثر علماء کے نزدیک کیلی کی طرح ہیں۔ یہاں تک کہ ان کا مثل واجب ہوگا۔ کیونکہ ان کی مالیت میں تفاوت کم ہوتا ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک ان میں بھی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ وہ امثال متصادیہ نہیں ہیں۔ اہل مدینہ اور اصحاب ظاہر کے نزدیک ان کا مثل واجب ہوگا۔ فیصبر حتی یوجد مثله۔

قوله وعلى الغاصب..... الخ۔ مذکورہ تفصیل تو اس وقت ہے جب شی مغضوب تلف ہوگئی ہو۔ اور اگر وہ بعینہ باقی ہو تو اس کو واپس کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے۔ ”علی الید ما اخذت حتی تؤدی“ (سنن اربعہ، احمد، طبرانی، حاکم، ابن ابی شیبہ، عن سمرۃ) اسی طرح آپ ﷺ کا ارشاد ہے۔ ”لا یأخذن احدکم متاع اخیه جاد ولا لاعبا و اذا اخذ احدکم عصا اخیه فلیردھا“ (ابوداؤد، ترمذی، احمد، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ، ابوداؤد طیالسی، حاکم، بخاری فی المفرد عن یزید بن السائب) نیز اس لئے بھی کہ آدمی کا قبضہ ایک حق مقصود ہوتا ہے کہ اس سے ہر طرح انتفاع کر سکتا ہے اور غاصب نے یہ قبضہ منادیا تو اس قبضہ کا اعادہ اس طرح ضروری ہے کہ اس کو وہی چیز واپس کر دے۔

قوله وهو الموجب الاصلی..... الخ۔ پھر بقول مشائخ غصب کا اصلی حکم یہی ہے کہ بعینہ وہی چیز واپس کی جائے۔ رہا قیمت واپس کرنا سو یہ چھٹکارا پانے کے لئے اس کا خلیفہ ہے۔ کیونکہ یہ ناقص ادا نیگی ہے۔ کامل ادا نیگی تو یہی ہے کہ عین شی مع مالیت واپس کی جائے۔ اور بقول مشائخ غصب کا اصلی حکم رد قیمت ہے اور رد عین مخلص ہے۔

قوله ویظہر ذلك..... الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کا ثمرہ بعض احکام میں ظاہر ہوتا ہے مثلاً:

۱۔ اگر قیام عین کی حالت میں غاصب کو تاوان سے بری کر دیا تو یہ صحیح ہے یہاں تک کہ اگر اس کے بعد تلف ہو جائے تو ضمان واجب نہیں ہوتا۔ اگر موجب اصلی قیمت نہ ہوتی تو ابراء صحیح نہ ہوتا۔ لان الابراء عن العین لا یصح۔

۲۔ مغضوب کی کفالت صحیح ہے۔ معلوم ہوا کہ اصلی موجب قیمت ہے ورنہ ظاہر ہے کہ عین کی کفالت صحیح نہیں ہوتی۔

۳۔ اگر غاصب کی ملک میں نصاب ہو اور اس نے کوئی چیز غصب کی ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جب کہ قیام مغضوب کی حالت میں وجوب قیمت مغضوب کے مقابلہ میں وہ نصاب کم ہوتا ہو۔

قوله والواجب الرد..... الخ۔ پھر جہاں سے غاصب نے اس کو غصب کیا تھا وہیں واپس کرنا ضروری ہے کیونکہ مالک کے اختلاف سے قیمتیں مختلف ہوتی ہیں۔ اب اگر غاصب نے یہ دعویٰ کیا کہ مال مغضوب تلف ہو گیا، تو حاکم اس کو قید رکھے۔ یہاں تک کہ یہ بات کھل جائے کہ اگر وہ مال باقی ہوتا تو وہ مشقت قید سے چھوٹنے کے لئے ضرور ظاہر کر دیتا۔ یا پھر غاصب اس کے تلف ہو جانے پر بیعت قائم کرے۔ اگر یہ نہ ہو تو قاضی اس غاصب پر مال مغضوب کے عوض کا حکم دے دے گا۔ وجہ یہ ہے کہ غاصب پر بیعت مال واپس کرنا ضروری اور واجب تھا اور تلف ہو جانا عارضی امر ہے۔ پس وہ خلاف ظاہر امر عارض کا مدعی ہو لہذا خالی اس قول کا مقبول نہ ہوگا جیسے ایک خریدار جس پر بیعت کا ثمن لازم ہے وہ اپنے افلاس کا دعویٰ کرے تو خالی دعویٰ مقبول نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کو مجبوس کیا جاتا ہے پھر جب مال مغضوب کا تلف ہونا معلوم ہو جائے تو عین مغضوب واپس کرنا۔ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور اس کا عوض واپس کرنا ضروری ہوگا اور عوض وہی قیمت ہے۔

غصب منقولی اور محولی چیزوں میں متحقق ہوتا ہے

قَالَ وَالْغَصْبُ فِيمَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ لِأَنَّ الْغَصْبَ بِحَقِيقَتِهِ يَتَحَقَّقُ فِيهِ دُونُ غَيْرِهِ، لِأَنَّ إِزَالََةَ الْيَدِ بِالنَّقْلِ، وَإِذَا غَصَبَ عَقَارًا فَهَلَكَ فِي يَدِهِ لَمْ يَضْمَنْهُ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَضْمَنُهُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ الْأَوَّلِ وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ لِيَتَحَقَّقُ اثْبَاتُ الْيَدِ، وَمِنْ ضَرُورَتِهِ زَوَالُ يَدِ الْمَالِكِ لِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ الْيَدَيْنِ عَلَى مَحَلٍّ وَاحِدٍ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ، فَيَتَحَقَّقُ الْوُضُفَانِ وَهُوَ الْغَصْبُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، فَصَارَ كَالْمَنْقُولِ وَجُحُودِ الْوَدِيعَةِ، لَهُمَا أَنَّ الْغَصْبَ اثْبَاتُ الْيَدِ بِإِزَالَةِ يَدِ الْمَالِكِ بِفِعْلٍ فِي الْعَيْنِ وَهَذَا لَا يَتَصَوَّرُ فِي الْعَقَارِ، لِأَنَّ يَدَ الْمَالِكِ لَا تَزُولُ إِلَّا بِإِخْرَاجِهِ عَنْهَا، وَهُوَ فِعْلٌ فِيهِ لَا فِي الْعَقَارِ، فَصَارَ كَمَا إِذَا بَعَدَ الْمَالِكُ عَنِ الْمَوَاشِي وَفِي الْمَنْقُولِ النُّقْلُ فِعْلٌ فِيهِ، وَهُوَ الْغَصْبُ وَمَسْأَلَةُ الْجُحُودِ مَمْنُوعَةٌ وَلَوْ سُلِمَتْ فَالضَّمَانُ هُنَاكَ بِتَرْكِ الْحِفْظِ الْمُتَمَتِّزِ وَبِالْجُحُودِ تَارِكٌ لِلذَّلِكَ

ترجمہ..... اور غصب اسی میں ہوتا ہے جو منتقل و محول کی جاسکے کیونکہ غصب درحقیقت اسی میں متحقق ہوتا ہے نہ کہ اس کے علاوہ میں کیونکہ قبضہ کا ازالہ بذریعہ نقل ہی ہوتا ہے۔ اگر کوئی عقد غصب کیا اور وہ اس کے قبضہ میں تلف ہو گیا تو غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ضامن ہوگا۔ امام ابو یوسف کا پہلا قول یہی ہے اور امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ قبضہ ثابت کرنا متحقق ہونے کی وجہ سے جس سے ضروری ہے مالک کے قبضہ کا زائل ہونا کیونکہ بحالت واحدہ کل واحدہ پر دو مقضوں کا جمع ہونا محال ہے پس دونوں وصف متحقق ہو گئے اور یہی غصب ہے پس یہ غصب منقول اور انکار و بیعت کی طرح ہو گیا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ غصب اپنا قبضہ ثابت کرنا ہے۔ مالک کا قبضہ زائل کر کے عین شی میں کسی فعل کے ساتھ اور یہ بات عقار میں غیر متصور ہے۔ کیونکہ مالک کا قبضہ زائل نہیں ہوگا۔ مگر اس کو عقار سے نکالنے کے ساتھ اور یہ فعل مالک میں ہوگا نہ کہ عین مال میں تو ایسا ہو گیا جیسے مالک کو گلہ مویشی سے دور ہٹا دے اور منقول کو منتقل کرنا خود اس مال میں فعل ہے اور یہی غصب ہے اور انکار و بیعت کا مسئلہ ممنوع ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو وہاں تاوان اس حفاظت کے چھوڑنے کی وجہ سے ہے۔ جس کا التزام کیا تھا اور انکار سے اسی کو ترک کرنے والا ہے۔

تشریح..... قوله والغصب فيما ينقل..... الخ۔ اس قول کا اصل مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ غصب کا تحقق صرف اشیاء منقولہ میں ہوتا ہے جن کو ایک جگہ سے دوسری جگہ رکھنا ممکن ہو اور غیر منقول میں غصب متحقق نہیں ہوتا۔ صرف تحقق غصب فی المنقول کا بیان مقصود نہیں ہے کیونکہ تو اس میں کوئی خلاف ہے نہ ہی اشتباہ، خلاف و اشتباہ تو غیر منقول میں غصب کے متحقق نہ ہونے میں ہے۔ پس ترکیب مذکور والغصب فيما ينقل ويحول میں قصر و حصر معتبر ہے جیسا کہ تاج الشریعہ صاحب عنایہ نے بلکہ خود صاحب ہدایہ نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ”حيث قاء، لان الغصب بحقيقته يتحقق فيه دون غيره“ اب رہی یہ بات کہ ترکیب میں اداة حضر کیا ہے؟ سو وہ غالباً لام جنس کے ساتھ مسند الیہ کی تعریف ہے کہ یہ مسند پر

قصر مسند الیہ کا فائدہ دیتی ہے جس کی تصریح علم معانی میں موجود ہے۔ وثلموہ نحو التوکل علی اللہ، الکرم فی العرب، الاثمۃ من قریش، قول کا مطلب یہ ہے کہ شیخین کے نزدیک غصب صرف اشیاء منقولہ میں ہوتا ہے کیونکہ غصب درحقیقت اعیان منقولہ ہی میں ہوتا ہے غیر منقولہ میں نہیں ہوتا اس لئے کہ غصب ازالہ ید کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اور ید مالک کا ازالہ اسی وقت ہوا جب منقول کو منتقل کر لیا جائے۔ حالانکہ عقار میں نقل و تحویل ناممکن ہے۔

قوله اذا غصب عقاراً..... الخ۔ یہ مسئلہ اصل مذکور پر متفرع ہے اس لئے واؤ کے بجائے فاء کے ساتھ فاذا غصب کہنا چاہیے۔ چنانچہ دیگر عام کتب میں اس موقع پر کلمہ فاء اور محیط میں کلمہ حتی لایا گیا ہے اور تعجب کی بات یہ ہے کہ یہاں مختصر القدوری میں کلمہ فاء ہی تھا مگر صاحب ہدایہ نے ہدایہ اور ہدایہ دونوں میں فاء کو واؤ سے بدل دیا۔

بہر کیف مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عقار وزمین، درخت، دار و عمارت وغیرہ کو غصب کیا اور اس کے پاس کسی آفت سماویہ سے ہلاک ہو گئی۔ مثلاً سیلاب کے غلبہ سے زمین ڈوب گئی۔ یا زلزلہ سے مکان منہدم ہو گیا یا عمارت سیلاب کی زد میں آ گئی تو شیخین کے نزدیک اس پر ضمان نہ ہوگا۔ امام محمد کے نزدیک چونکہ غصب کا تحقق غیر منقولہ میں بھی ہوتا ہے اس لئے ان کے یہاں ضمان ہوگا۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے وجہ یہ ہے کہ جب اس نے دوسرے کی زمین لے کر قبضہ جمالیہ تو لامحالہ مالک کا قبضہ زائل ہو گیا کیونکہ بحالت واحدہ ایک محل پر دو قبضوں کا صحیح ہونا محال ہے۔ پس دونوں وصف تحقق ہو گئے یعنی ازالہ ید محققہ اور اثبات ید مبطلمہ، اور یہی غصب ہے تو عقار کا حکم ایسا ہو گیا جیسے مال منقول کو غصب کرنا ودیعت کا انکار کرتا کہ ان میں بالاتفاق ضامن ہوتا ہے نیز حدیث میں ہے کہ ”جو شخص کسی کی بالشت بھر زمین غصب کرے گا حق تعالیٰ قیامت کے روز اس کی گردن میں سات طبق زمین کا طوق ڈالے گا۔“ (صحیحین)

قوله ولهما ان الغصب..... الخ۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ غصب کے لئے ازالہ ید محققہ اور اثبات ید مبطلمہ کے ساتھ عین مغضوب میں غاصب کا تصرف بھی ضروری ہے اور یہ بات زمین میں غیر متصور ہے۔ کیونکہ ازالہ ید مالک کی صورت یہی ہے کہ اس کو زمین سے نکال دیا جائے اور ظاہر ہے کہ نکالنا صرف تصرف فی المالک ہے نہ کہ تصرف فی المغضوب۔ پس یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے مویشی کے گلہ سے اس کے مالک کو دور ہٹا دے کہ اس صورت میں اگر گلہ تلف ہو جائے تو غصب نہیں ہوتا رہی حدیث مذکور سو وہ مدعا پر دلالت نہیں کرتی اس لئے کہ اس میں آنحضرت ﷺ نے غصب ارض کی جزاء تطویق بیان کی ہے۔ اگر ضمان واجب ہوتا تو اس کو بیان فرماتے۔ کیونکہ ضمان دنیاوی احکام میں سے ہے۔ نیز حدیث میں زمین پر لفظ غصب کا اطلاق مجازاً ہے جیسے حدیث ”من باع حراً“ میں بیع حر کے لئے لفظ بیع بولا گیا والزم بتحقيق البيع في الحر علاوة ازیں صحیحین میں ”غصب شبراً“ کے بجائے ”أخذ شبراً“ ہے۔

قوله وفي المنقول النقل..... الخ۔ امام محمد کے قول ”فصار كالمنقول“ کا جواب ہے کہ برخلاف منقول کے کہ مال منقول کو منتقل کرنا اس مال کے اندر ایک فعل ہے اور یہی غصب ہوتا ہے رہا انکار ودیعت کا مسئلہ سوا ول تو تسلیم نہیں بلکہ اگر کسی کے پاس عقار کو ودیعت رکھا۔ پھر وہ ودیعت سے منکر ہو گیا تو اصل قول پر بالاتفاق ضامن نہ ہوگا۔ جیسا کہ مبسوط میں مذکور ہے اور اگر ہم مان بھی لیں تب بھی ودیعت کی صورت میں وجوب ضمان اس لیے ہے کہ جس حفاظت کا اس نے التزام کیا تھا وہ چھوڑ دی۔ اور انکار ودیعت میں یہی لازم آتا ہے۔ بزاز یہ میں قول شیخین کی تصحیح ہے لیکن عینی، شرح کنز، مخ فتاویٰ ظہیر یہ وغیرہ میں ہے کہ باب وقف میں فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔

غاصب نے عقار میں اپنے فعل یا سکونت سے کسی چیز کو ناقص کیا تو اس کا ضمان لازم ہے

قَالَ وَمَا نَقَصَ مِنْهُ بِفِعْلِهِ أَوْ سُكْنَاهُ ضَمَّنَهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، لِأَنَّهُ اتِّلَافٌ وَالْعَقَارُ يُضْمَنُ بِهِ، كَمَا إِذَا نَقَلَ تَرَابَهُ لِأَنَّهُ فِعْلٌ فِي الْعَيْنِ وَيَدْخُلُ فِيْمَا قَالَهُ إِذَا انْهَدَمَتِ الدَّارُ بِسُكْنَاهُ وَعَمَلِهِ، فَلَوْ غَصَبَ دَارًا وَبَاعَهَا وَسَلَّمَهَا وَأَقْرَبَ بِذَلِكَ وَالْمُشْتَرَى يُنْكِرُ غَضَبَ الْبَائِعِ وَلَا يَتَنَبَّهُ لِصَاحِبِ الدَّارِ فَهُوَ عَلَى الْإِخْتِلَافِ فِي الْغَضَبِ هُوَ

الصَّحِيحُ. قَالَ وَإِنْ انْتَقَصَ بِالزَّرَاعَةِ يَغْرُمُ النُّقْصَانَ لِأَنَّهُ أَتْلَفَ الْبَعْضَ فَيَأْخُذُ رَأْسَ مَالِهِ، وَيَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ قَالَ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ لَا يَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ وَسَنَذْكُرُ الْوَجْهَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ

ترجمہ..... اور عقار سے جو کچھ اس کے فعل یا سکوت سے ناقص ہو جائے اس کا ضامن ہوگا۔ سب کے قول میں، کیونکہ یہ تلف کرنا ہوا اور اس کی وجہ سے عقار کا ضمان ہوتا ہے۔ جیسے اس کی مٹی منتقل کرے، کیونکہ یہ فعل عین عقار میں ہے۔ اور جو مالتن نے کہا ہے اس میں بھی وہ داخل ہے۔ جب مکان اس کی سکونت یا اس کے عمل سے منہدم ہو گیا، اگر مکان غصب کر کے فروخت کیا اور سپرد کر دیا پھر اس کے غصب کا اقرار کیا۔ حالانکہ شتری بائع کے غصب کا منکر ہے اور مالک مکان کے پاس بیہ نہیں ہے تو یہ اسی اختلاف پر ہے جو غصب میں ہے، یہی صحیح ہے۔ اگر زمین کاشت سے ناقص ہوگئی تو نقصان کا ضامن ہوگا، کیونکہ بعض کو تلف کر دیا، پس وہ اپنا راس المال لے لے اور زائد کو صدقہ کر دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ زائد کا صدقہ نہ کرے۔ اور ہم جانہین کی دلیل عنقریب بیان کریں گے۔

تشریح..... قولہ وما نقص منه..... الخ - مغبوب عقار میں سے جو کچھ غاصب نے اپنے فعل سے ناقص کر دیا یا وہ اس کی سکونت سے ناقص ہو گیا تو امام ابو حنیفہ، صاحبین، امام شافعی سب کے قول میں ضامن ہوگا۔ امام محمد اور امام شافعی کے قول پر تو وجوب ضمان ظاہر ہے، اور یونہی شیخین کے قول پر بھی، کیونکہ یہ تلف کرنا ہے اور تلف کرنے کی وجہ سے عقار کا ضمان واجب ہوتا ہے۔ جیسے اگر عقار کی مٹی کاٹ کر منتقل کرے تو ضامن ہوتا ہے، کیونکہ یہ عین عقار میں اپنا فعل ہے۔

فائدہ..... نقصان دریافت کرنے کا طریقہ نصیر بن یحییٰ کے قول کے بموجب یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ استعمال سے قبل وہ زمین کتنے میں اجارے پر ملتی تھی۔ اور استعمال کے بعد کتنے میں ملتی ہے، پس جو کچھ تفاوت ہو وہی نقصان ہے۔ اور محمد بن مسلمہ کے قول کے بموجب دریافت نقصان کا طریقہ یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ وہ زمین پہلے کتنے کو فروخت ہوتی تھی اور اب کتنے کو فروخت ہوتی ہے، ان میں جو فرق ہو وہی نقصان ہے، فیصلہ رجوع محمد الی قول نصر۔

قولہ ویدخل فیما قالہ..... الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کے قول "وما نقص منه" میں یہ صورت بھی داخل ہے کہ مکان غاصب کی سکونت یا اس کے عمل (حداوت و قصارت) سے منہدم ہو گیا تو وہ اس پر مضمون ہوگا۔ "بسکناہ و عملہ" کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر مکان اس کی سکونت یا اس کے عمل کے بغیر کسی آفتِ مادیہ کی وجہ سے منہدم ہوا تو شیخین کے نزدیک ضمان واجب نہ ہوگا۔

قولہ فلو غصب داراً..... الخ - یہ مسئلہ مسائلِ اصل یعنی مبسوط میں سے ہے جس کو صاحب ہدایہ نے مسئلہ قدوری پر تفریع کے طریق سے ذکر کیا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ غاصب نے ایک مکان غصب کر کے فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کر دیا، پھر اسکے غصب کا اقرار کیا جبکہ مشتری اس امر سے منکر ہے کہ بائع نے غصب کیا ہے اور مالک مکان کے پاس اس پر بیہ موجود نہیں کہ یہ میری ملک ہے تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے جو غصب میں ہے، یعنی شیخین کے نزدیک عقار میں غصب نہیں ہوتا تو بائع ضامن نہ ہوگا۔ اور امام محمد و زفر اور امام شافعی کے نزدیک ضامن ہوگا مگر اختلاف اسی وقت ہے جب مالک کے پاس بیہ نہ ہو ورنہ بالاتفاق بائع پر ضمان نہ ہوگا۔

• قولہ و ان انتقص بالزراعة..... الخ - اگر مغبوبہ زمین غاصب کی کاشت سے نقصان پذیر ہوئی تو غاصب مالک کیلئے نقصان کا ضامن نہ ہوگا، کیونکہ اس نے اس کے بعض کو تلف کیا۔ "والعقار یضمن بالاتلاف بلا خلاف" پس وہ اپنا راس المال لے لے۔ اور زیادتی کو صدقہ کر دے، یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ زیادتی کو صدقہ نہ کرے کیونکہ منہی عنہ تو اس کا نفع ہے جس کا ضمان نہیں دیا، حالانکہ یہاں وہ ضامن ہو چکا ہے۔ جانہین کی دلیل آئندہ قول "و من غصب عبداً فاستغله ففصله اھ" کے ذیل میں آ رہی ہے۔

منقولی چیز غاصب کے قبضے میں اس کے فعل یا بغیر فعل کے ہلاک ہو جائے تو اس کا ضامن لازم ہے

قَالَ وَ إِذَا هَلَكَ النَقْلِيُّ فِي يَدِ الْغَاصِبِ بِفِعْلِهِ أَوْ بِغَيْرِ فِعْلِهِ ضَمِنَهُ، وَفِي أَكْثَرِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ وَإِذَا هَلَكَ الْغَضْبُ وَالْمَنْقُولُ هُوَ الْمُرَادُ لِمَا سَبَقَ أَنَّ الْغَضْبَ فِيمَا يُنْقَلُ وَهَذَا لِأَنَّ الْعَيْنَ دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ بِالْغَضْبِ السَّابِقِ إِذْ هُوَ السَّبَبُ وَعِنْدَ الْعَجْزِ عَنْ رَدِّهِ تَجِبُ رَدُّ الْقِيَمَةِ أَوْ يَتَقَرَّرُ بِذَلِكَ السَّبَبُ، وَلِهَذَا تُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الْغَضْبِ. وَإِنْ نَقَصَ فِي يَدِهِ ضَمِنَ النُّقْصَانَ لِأَنَّهُ دَخَلَ جَمِيعُ أَجْزَائِهِ فِي ضَمَانِهِ بِالْغَضْبِ فَمَا تَعَدَّرَ رَدُّ عَيْنِهِ يَجِبُ رَدُّ قِيَمَتِهِ بِخِلَافِ تَرَاجُعِ السَّعْرِ إِذَا رُدَّ فِي مَكَانِ الْغَضْبِ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ فُتُورِ الرَّغَبَاتِ دُونَ فُوتِ الْجُزْءِ وَبِخِلَافِ الْمَبِيعِ، لِأَنَّهُ ضَمَانٌ عَقْدٍ أَمَّا الْغَضْبُ فَقَبْضٌ وَالْأَوْصَافُ تُضْمَنُ بِالْفِعْلِ لَا بِالْعَقْدِ عَلَى مَا عُرِفَ، قَالَ وَمُرَادُهُ غَيْرُ الرِّبْوَى أَمَّا فِي الرِّبَوِيَّاتِ لَا يُمَكِّنُهُ تَضْمِينُ النُّقْصَانِ مَعَ اسْتِرْدَادِ الْأَصْلِ لِأَنَّهُ يُؤْدِي إِلَى الرِّبْوَى

ترجمہ..... جب ہلاک ہوگئی منقول چیز غاصب کے قبضے میں اس کے فعل سے یا اس کے فعل کے بغیر تو اس کا ضامن ہوگا۔ اکثر نسخوں میں اذا ملك الغصب ہے اور مراد وہی منقول ہے کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ غصب منقول ہی میں ہوتا ہے، اور یہ اس لئے ہے کہ مال عین اس کے ضامن میں داخل ہو گیا۔ غصب سابقہ کی وجہ سے کیونکہ غصب ہی سبب ہے اور اس کی واپسی سے عاجزی کے وقت قیمت کی واپسی واجب ہوئی یا قیمت مقرر ہوگئی اس سبب کی وجہ اس لئے معتبر ہوتی ہے اس کی قیمت غصب کے دن کی اور اگر ناقص ہوگئی اس کے قبضے میں تو نقصان کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس کے جملہ اجزاء اس کے ضامن میں داخل ہو چکے غصب کی وجہ سے پس جو بعینہ واپس کرنا معتذر ہو اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا بخلاف گھاؤ گھٹ جانے کے جب کہ واپس کیا غصب ہی کی جگہ میں کیونکہ بھاؤ گھٹنا رغبتوں کے سست ہونے سے عبارت ہے نہ کہ جزء کے فوت ہونے سے اور بخلاف مبیع کے کیونکہ وہ ضمان عقد ہے۔ بہر حال غصب سو ضمان قبض ہے۔ اور اوصاف کی ضمانت فعل کی وجہ سے ہوتی ہے نہ کہ عقد کی وجہ سے جیسا کہ معلوم ہو چکا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مراد غیر بیاجی مال ہے۔ رہے بیاج والے مال سواصل واپس کرنے کے ساتھ نقصان کا ضامن بنانا ممکن نہیں کیونکہ یہ بیاج کی طرف پہنچا دے گا۔

تشریح..... قوله واذا هلك..... الخ۔ اگر غاصب کے قبضے میں اس کے فعل سے یا اس کے فعل کے بغیر مال منقول تلف ہو گیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اکثر نسخوں میں ”النقلی“ کے بجائے ”الغصب“ ہے۔ اور مراد وہی مال منقول ہے کیونکہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ غصب کا تحقق ایسے ہی مال میں ہوتا ہے جو منقول ہو۔ ضامن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ غصب سابق کے ذریعہ سے وہ مال اس کی ضمانت میں داخل ہو گیا اس لیے کہ غصب ہی اسی کا سبب ہے اور جب اس کی واپسی سے عاجز ہو گیا تو اس کی قیمت کی واپسی واجب ہوئی یا جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ قیمت واپس کرنا ہی اصل ہے تو اس سبب کی وجہ سے قیمت مقرر ہوگئی اور اسی وجہ سے غصب سابق ہی اس کا سبب ہوتا ہے وہ قیمت معتبر ہوتی ہے جو غصب کے روز تھی۔

قوله وان نقص..... الخ۔ اگر وہ مال منقول تلف تو نہیں ہوا البتہ اس کے قبضے میں معیوب ہو گیا۔ تو نقصان کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ غصب کی وجہ سے اس مال کے جملہ اجزاء اس کی ضمانت میں داخل ہو چکے۔ پس جس جزء کو بعینہ واپس کرنا معتذر ہو اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر مال وہیں واپس لیا جہاں غصب کیا تھا اور اس کا بھاؤ گھٹ گیا تو بالاتفاق گھٹی کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ بھاؤ گھٹنے کا مطلب تو یہ ہوتا ہے کہ رغبتیں سست ہو گئیں نہ یہ کہ اس کا جزء جاتا رہا۔ برخلاف مبیع کے کہ اگر بائع کے پاس اس کا کوئی وصف ناقص ہو گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ بیع تو

ضمان عقد ہے اور غصب ضمان قبض ہے اور اوصاف کی ضمانت بوجہ فعل کے ہوتی ہے نہ کہ بوجہ عقد کے جیسا کہ کتاب البیوع میں معلوم ہو چکا کہ اوصاف کے مقابلہ میں شئ نہیں ہوتا اور عین مغصوب میں تاوان فعل غاصب سے ہوتا ہے۔

قوله قَالَ..... الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ”وان نقص فی یدہ“ سے امام قدوری کی مراد ایسے اموال ہیں جو بیا جوتہ ہوں اگر بیا جومال ہوں تو اصل واپس کرنے کے ساتھ ساتھ نقصان کا تاوان لینا ممکن نہیں ہوگا اس لئے کہ ربوی اموال میں کھرا کھوتا برابر ہوتا ہے۔ لہذا اگر کھرے گیکھوں غصب کر کے ان میں پانی ملا دیا اور پھر یہ واپس کئے تو چونکہ یہ مقداری کی نہیں ہے اس لئے نقصان کا تاوان لینے سے بیان لازم آئے گا۔

غاصب نے غلام غصب کر کے مزدوری پر لگایا جس پر اس کا نقصان ہوا تو غاصب پر صرف نقصان لازم ہے

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَاسْتَعْلَهُ فَقَصَّتُهُ الْعَلَّةُ فَعَلَيْهِ النُّقْصَانُ لِمَا بَيَّنَّا وَتَصَدَّقُ بِالْعَلَّةِ قَالَ وَهَذَا عِنْدَهُمَا أَيْضًا وَعِنْدَهُ لَا يَتَصَدَّقُ بِالْعَلَّةِ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا آجَرَ الْمُسْتَعِيرَ الْمُسْتَعَارَ لَا يَبِيْ يَوْسُفَ أَنَّهُ حَصَلَ فِي ضَمَانِهِ وَمِلْكِهِ أَمَّا الضَّمَانُ فَظَاهِرٌ، وَكَذَلِكَ الْمَلِكُ فِي الْمَضْمُونِ لِأَنَّ الْمَضْمُونَاتِ تُمْلِكُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الْغَصَبِ عِنْدَنَا، وَلَهُمَا أَنَّهُ حَصَلَ بِسَبَبِ خَبِيثٍ وَهُوَ التَّصَرُّفُ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ، وَمَا هَذَا حَالَهُ فَسَبِيلُهُ التَّصَدُّقُ إِذَا الْفَرُعُ يَحْصُلُ عَلَى وَصْفِ الْأَصْلِ وَالْمَلِكُ الْمُسْتَنِدُ نَاقِصٌ فَلَا يَنْعَدُّ بِهِ الْخُبْتُ فَلَوْ هَلَكَ الْعَبْدُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ حَتَّى ضَمِنَهُ لَهُ أَنْ يَسْتَعِينَ بِالْعَلَّةِ فِي أَدَاءِ الضَّمَانِ، لِأَنَّ الْخُبْتَ لِأَجْلِ الْمَالِكِ، وَلِهَذَا لَوْ أَدَّى إِلَيْهِ يَبَاحٌ لَهُ التَّنَاوُلُ فَيَزُولُ الْخُبْتُ بِالْأَدَاءِ إِلَيْهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهُ فَهَلَكَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي ثُمَّ اسْتَحَقَّ وَغَرَمَهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَعِينَ بِالْعَلَّةِ فِي أَدَاءِ الثَّمَنِ إِلَيْهِ، لِأَنَّ الْخُبْتَ مَا كَانَ لِحَقِّ الْمُشْتَرِي إِلَّا إِذَا كَانَ لَا يَجِدُ غَيْرَهُ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ، فَلَهُ أَنْ يَصْرِفَهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ، فَلَوْ أَصَابَ مَا لَا يَتَصَدَّقُ بِمِثْلِهِ إِنْ كَانَ غَنِيًّا وَقَتِ الْإِسْتِعْمَالِ وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا ذَكَرْنَا

ترجمہ..... کسی نے غلام غصب کر کے اجارہ پر دیا اور مزدوری کے کام نے اس کو ناقص کر دیا تو اس پر خالی نقصان واجب ہوگا بدلیل مذکور اور اس کی اجرت کو صدقہ کر دے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی طرفین کے نزدیک ہے امام ابو یوسف کے نزدیک اجرت کو صدقہ نہیں کرے گا، اسی اختلاف پر ہے جب مستعیر نے مستعار چیز کو اجارہ پر دیا۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ وہ مال اس کی ضمانت اور ملکیت میں آگیا ضمانت میں آنا تو ظاہر ہے اور یوں ہی مضمون میں ملک کا ہونا ہے کیونکہ مضمون چیزیں ملک میں آ جاتی ہیں اداء ضمان سے وقت غصب کی طرف مستند ہو کر ہمارے نزدیک طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ سبب خبیث سے حاصل ہوا ہے اور دوسرے کی ملک میں تصرف کرنا ہے اور جس کا یہ حال ہو اس کی راہ صدقہ کرنا ہے اس لئے کہ فرع کا حصول اصل کی صفت پر ہوتا ہے اور ملک مستند ناقص ہوتا ہے اور تو اس سے خبث دور نہ ہوگا پھر اگر غلام غاصب کے پاس تلف ہو گیا حتیٰ کہ وہ اس کا ضامن ٹھہرا تو وہ ادائے ضمان میں اجرت سے مدد لے سکتا ہے کیونکہ خبث تو مالک کی وجہ سے تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب وہ اجرت مالک کو دیتا تو اس کے لئے تناول مباح ہوتا۔ پس اس کو ادا کرنے کی وجہ سے خبث زائل ہو گیا۔ بخلاف اس کے جب غلام کو فروخت کر دیا اور وہ مشتری کے پاس تلف ہو گیا پھر وہ مستحق قرار پایا اور مشتری نے تاوان دے دیا تو تو غاصب بائع ادائیگی شئ میں اجرت سے مدد نہیں لے سکتا کیونکہ خبث حق مشتری کی وجہ سے نہیں ہے مگر یہ کہ اس کے علاوہ کچھ نہ پائے کیونکہ وہ اس کا محتاج ہے تو اپنی ضرورت میں صرف کر سکتا ہے پھر جب اس کو مال ملے تو اس کے مثل صدقہ کر دے۔ اگر بوقت استعمال غنی ہوا اور اگر فقیر ہو تو اس پر کچھ نہیں۔

تشریح..... قولہ ومن غصب عبداً..... الخ۔ اگر غاصب نے مغضوب سے کوئی منفعت حاصل کی۔ مثلاً مغضوب غلام تھا غاصب نے اس کو مزدوری پر دیدیا اور استعمال کی وجہ سے اس میں نقص آگیا تو نقصان کا ضمان دے اور ضمان کے بعد جو کچھ نفع باقی رہے اس کو خیرات دے اسی طرح اگر عین مغضوب یا ودیعت میں کوئی تصرف کیا۔ مثلاً اس کو بیچ ڈالا اور اس میں نفع حاصل ہوا تو منفعت خیرات کر دے (جب مغضوب اور ودیعت ایسی شئی ہو جو اشارہ سے متعین ہو جاتی ہو یعنی از قسم اسباب ہو) یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک تصدق واجب نہیں۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ غاصب کو جو نفع حاصل ہوا ہے وہ اس کے ضمان اور اس کی ملک میں ظاہر ہوا ہے حصول فی الضمان تو ظاہر ہے کہ شئی مغضوب اس کے ضمان میں داخل ہوگئی اور حصول فی الملك اس لئے ہے کہ ادائیگی ضمان کے بعد مضمون مملوک ہو جاتی ہے اور ملک وقت غصب کی طرف منسوب ہوتی ہے اور جب نفع اس کی ملک میں حاصل ہوا ہے تو تصدیق واجب نہیں۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ نفع گو اس کی ملک میں حاصل ہوا ہے۔ لیکن اس کا حصول سبب خبیث یعنی غیر کی ملک میں تصرف کرنے سے ہوا ہے اور جو چیز سبب خبیث کے ذریعہ حاصل ہوا۔ اس کا راستہ یہی ہے کہ خیرات کر دے۔ فقیہ ابو اللیث کا بیان ہے کہ امام ابو یوسف کا جو قول مذکور ہوا ہے وہ پہلا قول ہے اور آخری قول قول طرفین کے مثل ہے۔

قولہ فلو هلك العبد..... الخ۔ پھر اگر غلام مذکور غاصب کے پاس تلف ہو گیا یہاں تک کہ اس کی قیمت کا تاوان دینا لازم آیا تو وہ اداء تاوان میں اس مزدوری سے مدد لے سکتا ہے۔ کیونکہ خبث تو مالک کی وجہ سے تھا، یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب وہ مزدوری مالک کو دے دیتا تو اس سے غاصب کو بھی تناول مباح ہو جاتا۔ اگرچہ تو نگر ہو۔ پس اس کو ادا کرنے کی وجہ سے خبث جاتا رہا۔ اس کے برخلاف غلام کو اگر فروخت کر دیا یا مشتری کے پاس قبضہ کے بعد تلف ہو گیا۔ پھر مالک نے اپنا استحقاق ثابت کر کے مشتری سے تاوان لے لیا تو غاصب بائع اداء ثمن میں اس مزدوری سے مدد نہیں لے سکتا اس لئے کہ مزدوری میں جو خبث ہے وہ حق مشتری کی وجہ سے نہیں ہے۔ بلکہ حق مالک کی وجہ سے ہے ہاں اگر غاصب بائع کے پاس اس مزدوری کے علاوہ کچھ نہ ہو تو بالفعل اس سے ادا کر سکتا ہے۔ اس کے بعد مال ملنے پر اتنا ہی صدقہ کر دے۔

ہزار روپے غصب کئے اور باندی خریدی، اردو ہزار کی بیچ دی پھر دو ہزار کی باندی خریدی اسے تین

ہزار میں بیچ دیا تو تمام منافع کا صدقہ لازم ہے

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ أَلْفًا فَاشْتَرَى بِهَا جَارِيَةً فَبَاعَهَا بِالْفَيْنِ ثُمَّ اشْتَرَى بِالْأَلْفَيْنِ جَارِيَةً فَبَاعَهَا بِثَلَاثَةِ آلَافٍ دِرْهَمٍ فَإِنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِجَمِيعِ الرِّبْحِ، وَهَذَا عِنْدَهُمَا وَأَصْلُهُ أَنَّ الْغَاصِبَ وَالْمُودِعَ إِذَا تَصَرَّفَ فِي الْمَغْصُوبِ أَوْ الْوَدِيعَةِ وَرَبِحَ لَا يَطِيبُ لَهُ الرِّبْحُ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ وَقَدْ مَرَّتِ الدَّلَائِلُ وَجَوَابُهُمَا فِي الْوَدِيعَةِ أَظْهَرُ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَسَدُّ الْمِلْكُ إِلَى مَا قَبْلَ التَّصَرُّفِ لِإِنْعَادَامِ سَبَبِ الضَّمَانِ، فَلَمْ يَكُنِ التَّصَرُّفُ فِي مِلْكِهِ، ثُمَّ هَذَا ظَاهِرٌ فِيمَا يَتَعَيَّنُ بِالْإِشَارَةِ أَمَّا فِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ كَالثَّمَنِ فَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ اشْتَرَى بِهَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ التَّصَدَّقَ إِنَّمَا يَجِبُ إِذَا اشْتَرَى بِهَا، وَنَقَدَ مِنْهَا الثَّمَنَ، أَمَّا إِذَا أَشَارَ إِلَيْهَا وَنَقَدَ مِنْ غَيْرِهَا أَوْ نَقَدَ مِنْهَا وَأَشَارَ إِلَى غَيْرِهَا أَوْ أَطْلَقَ إِطْلَاقًا وَنَقَدَ مِنْهَا يَطِيبُ لَهُ وَهَكَذَا قَالَ الْكَرْخِيُّ لِأَنَّ الْإِشَارَةَ إِذَا كَانَتْ لَا تُفِيدُ التَّعْيِينَ لَا بُدَّ أَنْ يَتَأَكَّدَ بِالنَّقْدِ لِيَتَحَقَّقَ الْخُبْتُ، وَقَالَ مَشَايخُنَا لَا يَطِيبُ لَهُ قَبْلَ أَنْ يَضْمَنَ وَكَذَا بَعْدَ الضَّمَانِ بِكُلِّ حَالٍ، وَهُوَ الْمُسَخَّرُ لِإِطْلَاقِ الْجَوَابِ فِي الْجَامِعَيْنِ وَالْمَبْسُوطِ. قَالَ وَإِنْ اشْتَرَى بِالْأَلْفِ جَارِيَةً تُسَاوِي أَلْفَيْنِ فَوَهَبَهَا أَوْ طَعَامًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَتَصَدَّقْ بِشَيْءٍ وَهَذَا قَوْلُهُمْ جَمِيعًا، لِأَنَّ الرِّبْحَ إِنَّمَا يَتَبَيَّنُ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ

ترجمہ..... کسی نے ہزار درہم غصب کر کے ان سے ایک باندی خرید کر دو ہزار میں فروخت کر دی پھر دو ہزار میں ایک باندی خرید کر تین ہزار میں فروخت کی تو وہ پورا نفع صدقہ کر دے۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے اور اس کی اصل یہ ہے کہ جب غاصب اور مودع مغضوب یا ودیعت میں تصرف کرے اور نفع اٹھائے تو طرفین کے نزدیک اس کے لئے نفع پاکیزہ نہیں ہوتا۔ برخلاف امام ابو یوسفؒ کے دلائل سابق میں گزر چکے اور طرفین کا جواب ودیعت کی صورت میں ظاہر تر ہے۔ کیونکہ تصرف سے مائل کی طرف ملک مستند نہیں ہوتی، سب ضمان معدوم ہونے کی وجہ سے۔ پس تصرف اپنی ملک میں نہ ہوا پھر یہ ایسے مال میں تو ظاہر ہے جو اشارہ سے متعین ہو جاتا ہے۔ رہا وہ مال جو متعین نہیں ہوتا۔ جیسے دونوں شمن سو کتاب میں یہ کہنا اشتری بہا اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ صدقہ کرنا اس وقت واجب ہوگا جب ان درہموں کے عوض خریدے اور انہیں سے شمن ادا کرے اور اگر ان کی طرف اشارہ کیا اور شمن ان کے علاوہ سے دیا یا شمن انہیں سے دیا اور اشارہ ان کے علاوہ کی طرف کیا یا عقد مطلق رکھا اور شمن انہیں سے ادا کیا تو نفع اس کے لئے پاکیزہ ہوگا امام کرنی نے بھی یوں ہی کہا ہے اس لئے کہ اشارہ جب مفید تعین نہیں ہوتا تو نقد سے مؤکد ہونا ضروری ہے تاکہ خبث تحقق ہو اور ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ ضمان سے پہلے ہو یا ضمان کے بعد بہر حال نفع پاکیزہ نہیں ہوتا اور یہی مختار ہے جامع صغیر و کبیر اور مبسوط میں جواب مطلق ہونے کی وجہ سے۔ اور اگر ہزار کے عوض ایسی باندی خریدی جو دو ہزار کے برابر ہے پھر وہ کسی کو بیہ کر دی یا ناج خرید کر رکھا لیا تو صدقہ نہ کرے اور یہ ان سب کا قول ہے۔ کیونکہ نفع اتحاد جنس کے وقت ہی ظاہر ہوتا ہے۔

تشریح..... قوله ومن غصب الفاء..... الخ- زید نے بکر کے ہزار درہم غصب کر کے انہیں درہموں کے عوض ایک باندی خریدی اور اس کو دو ہزار میں فروخت کر کے ان کے عوض ایک اور باندی خرید کر تین ہزار میں فروخت کی تو وہ کل نفع صدقہ کر دے یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے اور امام شافعی کا جدید قول اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے اور بعض اصحاب مالک بھی اسی کے قائل ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اختلاف کی اصل بنیاد یہ ہے کہ اگر غاصب یا مستودع نے مال مغضوب یا ودیعت میں تصرف کیا اور اس سے نفع اٹھایا تو طرفین کے نزدیک اس کے لئے یہ نفع پاکیزہ نہیں ہوتا برخلاف امام ابو یوسفؒ کے کہ ان کے نزدیک نفع پاکیزہ ہوتا ہے۔ پھر ودیعت کی صورت میں طرفین کی دلیل واضح تر ہے کیونکہ قبل از تصرف ملک کا استناد نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ سب ضمان معدوم ہے تو تصرف اپنی ملک میں نہ ہوگا فیکون الربح خبیثا۔

قوله ثم هذا ظاهر..... الخ- پھر نفع کا پاکیزہ نہ ہونا ایسے مال مغضوب میں تو ظاہر ہے جو اشارہ سے متعین ہو جاتا ہے جیسے عروض و اسباب کا عقد کا تعلق انہیں سے ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر قبضہ سے پہلے اسباب ہلاک ہو جائے تو بیع باطل ہو جاتی ہے (فیستفسد الرقبۃ والید فی المبیع بملک خبیث فیتصدیق بہ) رہا ایسا مال مغضوب جو اشارہ سے متعین نہیں ہوتا جیسے ثمنین یعنی درہم و دنانیر سو اس کی بابت اختلاف ہے۔ امام محمدؒ سے جامع صغیر میں جو یہ فرمایا ہے ”اشتھری بہا“ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نفع کا صدقہ کرنا اسی وقت ضروری ہے۔ جب انہیں درہم کے عوض خریدے اور انہیں سے دام ادا کرے بقول فخر الاسلام مذکورہ عبارت کا ظاہر اسی پر دال ہے کہ مراد یہی ہے۔

قوله اما اذا اشار اليها..... الخ- اور اگر ان درہم کی طرف اشارہ کیا اور شمن دوسرے درہم سے ادا کیا۔ یا شمن میں وہی درہم دیئے اور اشارہ ان کے علاوہ کی طرف کیا یا عقد مطلق رکھا کہ میں نے ہزار کے عوض خریدی اور ادا انہیں درہم سے ادا کئے تو ان تینوں صورتوں میں نفع پاکیزہ رہے گا۔ یہی تفصیلی جواب امام کرنی کا قول ہے۔ اس لئے کہ جب اشارہ مفید تعین نہ ہو تو تحقق خبث کے لئے ضروری ہے انہیں درہم سے ادائیگی ہو کرتا کید ہو جائے۔ تمتہ اور ذخیرہ میں ہے کہ فتویٰ امام کرنی کے قول پر ہے۔

قوله وقال مشائخنا..... الخ- اور ہمارے مشائخ سے کہا ہے کہ ضمان دینے سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو۔ بہر حال کسی صورت میں نفع پاکیزہ نہیں ہے اور یہی قول مختار ہے کیونکہ جامع صغیر و جامع کبیر اور مبسوط کی کتاب المضاربہ میں نفع کے پاکیزہ ہونے کا حکم مطلق ہے۔ یعنی کسی صورت کا استثناء نہیں ہے۔

قولہ وان اشترى بالالف..... الخ۔ اور اگر غاصب نے مغصوبہ ہزار درہم کے عوض ایسی باندی خریدی جو ہزار قیمت کے برابر ہے اور وہ کسی کو بہرہ کر دی یا ان کے عوض اناج خریدا۔ اور اس کو کھالیا تو کچھ صدقہ نہ کرے (بل یرد علیہ مثل ما غصب) یہ حکم بالاتفاق ہے اسی لیے کہ نفع اسی وقت ظاہر ہوتا ہے جب جنس متحد ہو۔ مثلاً اگر باندی یا اناج درہم کے عوض فروخت کیا جاتا تو ہزار سے جو زائد ہو وہ نفع ظاہر ہوتا اور یہاں ایسا نہیں ہوا تو نفع ظاہر نہ ہوگا۔

عین مغصوبہ فعل غاصب سے متغیر ہوگئی یہاں تک کہ اس کا نام اور بڑی منفعت ختم ہوگئی تو مغصوب منہ کی ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب اس کا مالک ہوگا اور اس کا ضامن ہوگا انتفاع حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کرے

﴿فَصَلِّ فِيمَا يُتَغَيَّرُ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ﴾ قَالَ وَإِذَا تَغَيَّرَتِ الْعَيْنُ الْمَغْصُوبَةُ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ حَتَّى زَالَ اسْمُهَا وَأَعْظَمُ مَنَافِعِهَا زَالَ مِلْكُ الْمَغْصُوبِ مِنْهُ عَنْهَا، وَمَلَكَهَا الْغَاصِبُ وَضَمِنَهَا وَلَا يَحِلُّ لَهُ الْإِنْتِفَاعُ بِهَا حَتَّى يُؤَدَّى بِذَلِكَ كَمَنْ غَصَبَ شَاةً وَذَبَحَهَا وَشَوَاهَا أَوْ طَبَخَهَا أَوْ حَنَطَةً فَطَحَنَهَا أَوْ حَدِيدًا فَاتَّخَذَهُ سَيْفًا أَوْ صُفْرًا فَعَمِلَهُ آتِيَةً وَهَذَا كُلُّهُ عِنْدَنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ غَيْرُ أَنَّهُ إِذَا اخْتَارَ أَحَدُ الدَّقِيقِ لَا يَضْمَنُهُ النُّقْصَانُ عِنْدَهُ، لِأَنَّهُ يُؤَدَّى إِلَى الرِّبَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَضْمَنُهُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَزُولُ مِلْكُهُ عَنْهُ لِكُنْهَ يَبَاعُ فِي دِينِهِ وَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنَ الْغَرَمَاءِ بَعْدَ مَوْتِهِ

ترجمہ..... ﴿فصل۔ اس چیز میں جو غاصب کے فعل سے متغیر ہو جائے﴾ جب متغیری ہو جائے عین مغصوبہ غاصب کے فعل سے یہاں تک کہ اس کا نام اور بڑی منفعت زائل ہو جائے تو اس سے مغصوب منہ کی ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب اس کا مالک ہو جائے گا اور اس کا ضامن ہوگا لیکن اس سے انتفاع حلال نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کر دے۔ جیسے کسی نے بکری غصب کر کے ذبح کی۔ اس کو بھون لیا یا پکا لیا گیہوں غصب کر کے پیس لیا یا لو با غصب کر کے اس کی تلوار بنالی یا پتیل غصب کر کے برتن بنالیا۔ یہ سب ہمارے نزدیک ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مالک کا حق منقطع نہ ہوگا۔ یہی ایک روایت امام ابو یوسف سے ہے صرف اتنی بات ہے کہ اگر مالک نے آٹا لینا اختیار کیا تو اس سے نقصان نہیں لے سکتا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک کیونکہ یہ بیاب تک پہنچا دے گا اور امام شافعی کے نزدیک لے سکتا ہے اور امام ابو یوسف سے یہ روایت بھی ہے کہ اس سے مالک کی ملک زائل ہو جائے گی اور اس کے قرضہ میں اس کو فروخت کر دیا جائے گا اور غاصب کے مرنے کے بعد دیگر قرض خواہوں کی بہ نسبت مالک اس کا زیادہ حق دار ہوگا۔

تشریح..... قولہ واذا تغيرت..... الخ۔ غاصب نے کوئی چیز غصب کی اور اس کو اس طرح متغیر کر دیا کہ اس کا نام اور اس کے اکثر مقاصد زائل ہو گئے۔ مثلاً مغصوب بکری تھی اس کو ذبح کر کے بھون لیا یا پکا لیا۔ یا گیہوں تھے اس کو پیس لیا یا کھیت میں بیج ڈال دیا یا لو با تھا اس کی تلوار بنالی یا پتیل تھی اس کا برتن بنالیا یا اس میں کوئی ایسا تصرف کیا جس کی وجہ سے وہ غاصب کی ملک کے ساتھ اس طرح مخلوط ہو گئی کہ اس کا جدا ہونا ممکن نہ ہو گیا۔ مثلاً مغصوب ساگون لکڑی کا لٹھا تھا غاصب نے اس پر عمارت بنالی تو ان سب صورتوں میں ہمارے نزدیک غاصب ان کا مالک ہو جائے گا۔ امام شافعی کے ہاں ان صورتوں میں اصل مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا۔ یہ ایک روایت امام ابو یوسف سے بھی ہے اور یہی امام احمد کا قول ہے صرف اتنا فرق ہے کہ اگر مالک آٹا لینا اختیار کرے تو غاصب سے نقصان نہیں لے سکتا کیونکہ اس سے بیاب لازم آئے گا اور امام شافعی کے نزدیک نقصان لے سکتا ہے۔ نیز امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس سے مالک کی چیز زائل ہو جائے گی۔ لیکن اگر غاصب مر جائے تو اصل مالک کے قرضہ

میں وہ چیز فروخت کر دی جائے گی۔ مثلاً آٹا فروخت کر کے اس کے مثل گےہوں خرید کر مالک کو دے جائیں گے اور دیگر قرض خواہوں کی بہ نسبت مالک اس کا زیادہ حقدار ہوگا۔

امام شافعیؒ و احنافؒ کی دلیل

لِلشَّافِعِيِّ أَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ فَيَبْقَى عَلَى مِلْكِهِ وَتَتَّبَعُ الصَّنْعَةُ، كَمَا إِذَا هَبَّتِ الرِّيحُ فِي الْحِنْطَةِ وَالْقَتِّهَا فِي طَاحُونَةٍ الْغَيْرِ فَطُحِنَتْ وَلَا مُعْتَبَرُ بِفِعْلِهِ لِأَنَّهُ مَحْظُورٌ فَلَا يَصْلُحُ سَبَبًا لِلْمَلِكِ عَلَى مَا عُرِفَ، فَصَارَ كَمَا إِذَا انْعَدَمَ الْفِعْلُ أَصْلًا، وَصَارَ كَمَا إِذَا ذَبَحَ الشَّاةَ الْمَغْصُوبَةَ وَسَلَخَهَا وَأَرْبَهَا وَلَنَا أَنَّهُ أَحْدَثَ صُنْعَةً مُتَقَوِّمَةً فَيَصِيرُ حَقُّ الْمَالِكِ هَالِكًا مِنْ وَجْهِهِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ تَبَدَّلَ الْإِسْمُ وَقَاتَ مُعْظَمُ الْمَقَاصِدِ وَحَقُّهُ فِي الصَّنْعَةِ قَائِمٌ مِنْ كُلِّ وَجْهِهِ، فَيَتَرَجَّحُ عَلَى الْأَصْلِ الَّذِي هُوَ قَائِمٌ مِنْ وَجْهِهِ وَلَا نَجْعَلُهُ سَبَبًا لِلْمَلِكِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مَحْظُورٌ بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ أَحْدَثَ الصَّنْعَةَ بِخِلَافِ الشَّاةِ، لِأَنَّ اسْمَهَا بَاقٍ بَعْدَ الذَّبْحِ وَالسَّلَخِ، وَهَذَا الْوَجْهُ يَشْمُلُ الْفُضُولَ الْمَذْكُورَةَ وَيَتَفَرَّغُ عَلَيْهِ غَيْرُهَا فَاحْفَظْهُ

توضیح اللغۃ تتبعہ (س) تبعاً پیچھے ہونا، صنعة کارگیری، هبت (ن) ہبوباً ہوا کا چلنا، الريح ہوا، الحنطة گےہوں، القتها القاء ڈالنا، طاحونة چکی، طنحت (ف) طحناً پیسنا، محظور ممنوع، سلخا (ض) سلخاً بکری کے بچہ کی کھال اتارنا، ارب تکرے تکرے کاٹنا، احدث احداث ایجاد کرنا پیدا کرنا۔

ترجمہ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ عین مال باقی ہے تو مالک کی ملک پر باقی رہے گا۔ اور صنعت اسکے تابع ہوگی۔ جیسے ہوا کے جھونکے نے گےہوں دوسرے کی چکی میں ڈال دیئے اور چکی نے پیس دیئے اور غاصب کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ وہ ممنوع ہے جو ملک کا سبب نہیں ہو سکتا۔ تو یہ ایسا ہو گیا جیسے فعل بالکل ہی معدوم ہو اور ایسا ہو گیا جیسے مغصوبہ بکری ذبح کر کے اس کی کھال کھینچ کر تکرے تکرے کر دے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے ایک قیمتی صنعت پیدا کر دی۔ پس ایک وجہ سے مالک کا حق نیست و نابود کر دیا کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا نام بدل گیا اور بڑی منفعت جاتی رہی اور صنعت میں غصب کا حق ہر وجہ سے قائم ہے تو اس کو اس اصل پر ترجیح ہوگی۔ جو ایک وجہ سے فوت ہو چکی اور ہم اس کو ملک کا سبب اس راہ سے نہیں کرتے کہ وہ ممنوع ہے بلکہ اس راہ سے کرتے ہیں کہ یہ جدید صنعت پیدا کرنا ہے بخلاف بکری کے۔ کیونکہ اس کا نام باقی ہے ذبح کرنے اور کھال کھینچنے کے بعد بھی، اور یہ وجہ مذکورہ تمام مسائل کو شامل ہے اور اسی پر دیگر مسائل متفرع ہوتے ہیں۔ پس اس کو یاد رکھ۔

تشریح قولہ للشافعی الخ - امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ کشتی مغصوب یعنی باقی ہے لہذا اصل مالک کی ملک پر باقی رہے گی۔ رہا صنعت کا پیدا ہو جانا سو وہ اصل کے تابع ہے جیسے کسی کو گےہوں میں ہوا کا جھونکا لگا۔ جس نے اڑا کر دوسرے کی چکی میں ڈال دیئے اور وہ پیس گئے تو آٹا مالک کا ہو جاتا ہے اور غاصب کے فعل کا اس لئے کوئی اعتبار نہیں کہ وہ حرام ہے جو ملک کا سبب نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ امام شافعیؒ کے اصول سے یہ بات معلوم ہے کہ حرام فعل نعمت ملک کے حصول کا سبب نہیں ہوتا پس اس فعل کا ہونا اور نہ ہونا یکساں ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مغصوبہ بکری ذبح کر کے اس کی کھال کھینچ کر اعضاء الگ کر دیئے ہوں کہ اس فعل سے غاصب اس کا مالک نہیں ہو جاتا۔

قولہ ولنا انه الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے مغصوب میں ایک ایسی قیمتی صنعت پیدا کر دی جس کی وجہ سے مالک کا حق من وجہ ختم ہو گیا اور صنعت میں غاصب کا حق ثابت ہے تو اس کو اس اصل پر ترجیح دی جائے گی کیونکہ اس کا حق من کل الوجوہ باقی ہے۔ بخلاف اصل مالک کے کہ اس کا حق من وجہ فوت ہو چکا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا نام بدل گیا۔ اور بڑی منفعت جاتی رہی اور اس صنعت میں غاصب کا حق ہر لحاظ سے

قائم ہے تو اس کو اصل حق پر جو ایک وجہ سے ندارد ہے ترجیح ہوگی۔ اور ”فلا یصلح سببا“ کا جواب یہ ہے کہ ہم فعل غاصب کو ملک کا سبب اس اعتبار سے نہیں کہتے کہ وہ فعل حرام ہے بلکہ اس لحاظ سے کہتے ہیں کہ اس نے ایک جدید صنعت پیدا کر دی بخلاف مسئلہ شاة کے کہ اس سے نقص وارد نہیں ہوتا کیونکہ ہمارے یہاں اصل یہ ہے کہ جب نام اور معظم منفعت زائل ہو جائے تو مالک کا حق منقطع ہوگا ورنہ نہیں۔

غاصب کے لئے اس کا انتفاع حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کرے یہ استحسان ہے

وَقَوْلُهُ وَلَا يَحِلُّ لَهُ الْإِنْتِفَاعُ بِهَا حَتَّى يُؤَدَّى بِدَلِّهَا اسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ أَنْ يَكُونَ لَهُ ذَلِكَ وَهُوَ قَوْلُ الْحَسَنِ وَزُفَرٍ وَهَكَذَا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَوَاهُ الْفَقِيهَةُ أَبُو الْوَلِيدِ وَوَجْهُهُ ثُبُوتُ الْمِلْكِ الْمَطْلُوقِ لِلتَّصَرُّفِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ وَهَبَهُ أَوْ بَاعَهُ جَازٍ

ترجمہ..... اور یہ کہنا کہ غاصب کے لئے اس سے نفع اٹھانا حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کر دے یہ استحسان ہے قیاس یہ تھا کہ یہ اس کو حلال ہو یہی حسن و زفر کا قولی ہے اور یہی امام ابو حنیفہ سے مروی ہے جس کو فقہ ابو الیث سے روایت کیا ہے اور اس کی وجہ تصرف کے لئے ملک مطلق کا ثابت ہونا ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اس چیز کو بہہ یا فروخت کرے تو یہ جائز ہے۔

تشریح..... قولہ ولا یحل لہ..... الخ۔ پھر ہمارے نزدیک غاصب کو مقصوب کا مالک ہو جائے گا لیکن ادائیگی ضمان سے قبل اس کے لئے انتفاع حلال نہ ہوگا حسن بن زیاد اور امام زفر کے نزدیک انتفاع حلال ہے مقتضاء قیاس بھی یہی ہے اور امام صاحب سے فقہ ابو الیث کی روایت بھی یہی ہے وجہ یہ ہے کہ غاصب کے لئے ملک مطلق ثابت ہو چکی لہذا انتفاع جائز ہوگا کیا نہیں دیکھتے کہ اگر غاصب اس چیز کو بہہ یا فروخت کرے تو جائز ہے کیونکہ وہ وجہ محظور اس کا مالک ہو گیا۔ پس یہ ایسا ہی ہے جیسے بیع فاسد کے طریق پر مقبوضہ چیز کہ اس کی بیع صحیح ہوتی ہے۔

فائدہ..... خلاصہ الفتاویٰ کی کتاب الغصب کے آخر میں اہل سمرقند کے فتاویٰ سے منقول ہے۔ کہ ایک شخص نے طعام غصب کیا اور اس کو چبا کر مستہلک کر کے نگل گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس نے حلال طور پر نگلا ہے اور پاکیزہ ہونے کی شرط ان کے نزدیک وجوب بدل ہے اور صاحبین کے نزدیک ادائیگی بدل اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

وجہ استحسان

وَجْهُ الاسْتِحْسَانِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الشَّاةِ الْمَذْبُوحَةِ الْمَصْلِيَّةِ بِغَيْرِ رِضَاءِ صَاحِبِهَا أَطْعَمُوهَا الْأَسَارَى أَقَادَ الْأَمْرِ بِالتَّصَدُّقِ زَوَالَ مِلْكِ الْمَالِكِ وَحُرْمَةِ الْإِنْتِفَاعِ لِلْغَاصِبِ قَبْلَ الْإِرْضَاءِ وَلِأَنَّ فِي إِبَاحَةِ الْإِنْتِفَاعِ فَتَحَ بَابِ الْغُصْبِ فَيُحْرَمُ قَبْلَ الْإِرْضَاءِ حَسْمًا لِمَادَةِ الْفَسَادِ، وَنَفَاذُ بَيْعِهِ وَهَبَتِهِ مَعَ الْحُرْمَةِ لِقِيَامِ الْمِلْكِ كَمَا فِي الْمِلْكِ الْفَاسِدِ، وَإِذَا أَدَّى الْبَدَلُ يَبَاحُ لَهُ لِأَنَّ حَقَّ الْمَالِكِ صَارَ مُؤَفًّى بِالْبَدَلِ فَحَصَلَتْ مُبْدَالَةٌ بِالتَّرَاضِي، وَكَذَا إِذَا أَبْرَأَهُ لِسُقُوطِ حَقِّهِ بِهِ، وَكَذَا إِذَا أَدَّى بِالْقَضَاءِ أَوْ ضَمَنَهُ الْحَاكِمُ أَوْ ضَمَنَهُ الْمَالِكُ لَوْ جُودَ الرِّضَاءِ مِنْهُ، لِأَنَّهُ لَا يَقْضَى إِلَّا بِطَلْبِهِ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا غَضَبَ حِنْطَةً فَرَزَعَهَا أَوْ نَوَّاهَا فَعَرَسَهَا غَيْرَ أَنَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَبَاحُ الْإِنْتِفَاعُ فِيهِمَا قَبْلَ آدَاءِ الضَّمَانِ لَوْ جُودَ الْإِسْتِهْلَاكِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِقِيَامِ الْعَيْنِ فِيهِ مِنْ وَجْهِ وَفِي الْحِنْطَةِ يَزْرَعُهَا لَا يَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا وَأَصْلُهُ مَا تَقَدَّمَ

توضیح اللغة..... مصلیہ بھونی ہوئی، اساری جمع اسیر بمعنی تیدی، ارضاء خوش کرنا، حسماً (ض) جڑ سے کاٹنا۔ موفی پورا کیا ہوا، نواہ گھٹلی،

غرسھا (ض) غرسا پودہ لگانا۔

ترجمہ..... وجہ استحسان حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے ایسی بکری کے حق میں جو مالک کی رضاء کے بغیر ذبح کر دی گئی اور بھونی گئی تھی کہ ”یہ قیدیوں کو کھلاؤ“ صدقہ کے حکم نے ملک مالک کے زائل ہونے اور راضی کرنے سے پہلے غاصب کے لئے انتفاع کے حرام ہونے کا فائدہ دیا اور اس لئے کہ انتفاع مباح ہونے میں غصب کا دروازہ کھولنا ہے لہذا راضی کرنے سے پہلے انتفاع حرام کر دیا گیا مادہ فساد جڑ سے اکھاڑنے کیلئے اور حرمت کے باوجود اس کی بیع اور ہبہ کا نافذ ہونا قیام ملک کی وجہ سے ہے جیسے ملک فاسد میں ہوتا ہے اور جب غاصب نے عوض ادا کر دیا تو اس کیلئے مباح ہے۔ کیونکہ ادائے بدل سے مالک کا حق پورا ہو گیا۔ پس باہمی رضامندی سے مبادل حاصل ہو گیا۔ ایسے ہی اگر مالک نے اس کو بری کر دیا بذریعہ ابراء اس کا حق ساقط ہونے کی وجہ سے اسی طرح غاصب نے بحکم قضاء ادا کیا یا حاکم نے یا مالک نے اس کو ضامن کیا مالک کی رضامندی پائے جانے کی وجہ سے کیونکہ قاضی اس کی طلب کے بغیر حکم نہیں کرے گا اور اسی اختلاف پر ہے جب گےہوں غصب کر کے ان کی کاشت کی یا گھٹلی غصب کر کے بو دیا۔ صرف اتنی بات ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں اداء ضمان سے پہلے انتفاع مباح ہے، ہر طرح سے استہلاک پائے جانے کی وجہ سے بخلاف ماسبق کے کیونکہ اس میں ایک وجہ سے مال عین باقی ہے اور مضمو بہ گےہوں کی کاشت کرنے میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زیادتی کو صدقہ نہیں کرے گا۔ برخلاف صاحبینؒ کے اور اس کی اصل وہی ہے جو گزر چکی۔

تشریح..... قولہ وجہ الاستحسان..... الخ۔ وجہ استحسان ایک صحابی کی حدیث ہے جس کی تخریج امام ابوداؤد، امام احمد اور دارقطنی نے کی ہے ”قال خرجنا مع رسول اللہ ﷺ فی جنازة فرايت رسول اللہ ﷺ وهو على القبر يو صي الحافر: اوسع من قبل رجليه: اوسع من قبل راسه: فلما رجع استقبله داعي امرأة فجاء وجنى بالطعام فوضع ثم وضع القوم فاكلوا فنظر آباؤنا رسول اللہ ﷺ يلوک لقمة في فيه ثم قال: اني اجد لحم شاة اخذت بغير اذن اهلها، فارسلت المرأة يا رسول اللہ ﷺ اني ارسلت الى البقيع ليشتري لي شاة فلم اجد فارسلت الى جار لي قد اشترى شاة ان ارسل الي بثمانها فلم يوجد فارسلت الى امراته فارسلت بها الي، فقال عليه السلام ”اطعميه الا ساری“۔

ایک انصاری صحابی فرماتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کے ساتھ ایک جنازہ میں نکلے تو میں نے دیکھا کہ قبر پر کھڑے ہوئے گورکن کو تعلیم دے رہے ہیں۔ پائنتی کی طرف ذرا اور کھول۔ سر کی طرف اور کشادہ کر، جب آپ لوٹے تو ایک عورت کی طرف بلائے والا آیا آپ وہاں تشریف لائے کھانا سامنے آیا پس پہلے آپ ﷺ نے پھر اور لوگوں نے ہاتھ بڑھایا اور کھانا شروع کیا، ہمارے بزرگوں نے آپ کو دیکھا کہ آپ ایک ہی لقمہ چبا رہے ہیں (اور وہ خلق سے نیچے نہیں اترتا) پھر آپ نے فرمایا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے یہ ایسی بکری کا گوشت ہے جو اس کے مالک کی اجازت کے بغیر لی گئی ہے اس عورت نے کہلا بھیجا، یا رسول اللہ ﷺ میں نے بیع میں ایک بکری خریدنے کے لئے بھیجا تو بکری نہیں ملی۔ پس میں نے اپنے ہمسایہ کے پاس کہلا بھیجا کہ جو بکری تم نے خریدی ہے وہ اس قیمت پر مجھے دے دو۔ تو ہمسایہ بھی گھر میں نہیں تھا۔ تو میں نے اس عورت کو کہلا بھیجا، اس نے بکری میرے پاس بھیج دی۔ پس آپ ﷺ نے فرمایا یہ گوشت قیدیوں کو کھلا دے۔

سوال..... امام ابوداؤد نے اس حدیث کی اسناد میں جرح کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ ”عاصم بن کلیب عن ابیہ عن جدہ لیس بشنی“ جواب..... موصوف کا یہ قول کچھ مضرت نہیں۔ کیونکہ عاصم کی یہ روایت عن ابیہ عن جدہ نہیں بلکہ عن ابیہ عن رجل من الانصار ہے پھر عاصم بن کلیب ثقہ راوی ہے اور اس کا باپ کلیب بن شہاب بن الجون الجہری بھی ثقہ ہے۔ ابن سعد نے کہا ہے کہ۔ ”ثقة ورأيهم يستحسنون حدیثہ و یحجون بہ“ ابن حبان نے بھی اس کو ثقات میں بھی ذکر کیا ہے اور امام بخاری نے جزء رفع الیذین میں اس سے روایت کی ہے اس

حدیث کو دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے اس کی اسناد میں حمید بن الربیع الخزاز کی بابت ابن الجوزی نے التحقیق میں کہا ہے کہ یہ کذاب ہے لیکن صاحب تنقیح نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ عثمان بن ابی شیبہ نے اس کی توثیق کی ہے اور محمد بن علاء نے اس کی متابعت کی ہے۔
(کماریہ ابو داؤد)

نیز دارقطنی یہ حدیث بطریق عبدالواحد بن زیاد عن عاصم بن کلیب روایت کر کے عبدالواحد کا بیان ذکر کیا ہے:

قال: قلت لابی حنیفہ من این اخذت قولك فی الرجل بغیر اذنه انه يتصدق بالربیع؟ قال: اخذته من حدیث عاصم بن کلیب“

کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ سے دریافت کیا ہے کہ آپ نے یہ مسئلہ کہاں سے نکالا کہ جو شخص دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کر کے نفع اٹھائے تو وہ نفع صدقہ کر دے؟ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ میں نے یہ مسئلہ اسی حدیث عاصم بن کلیب سے نکالا ہے۔
قولہ افاد الامر..... الخ۔ یعنی حدیث مذکور میں صدقہ کرنے کے حکم سے دو باتیں مستفاد ہوئیں۔ ایک یہ کہ مالک کی ملک زائل ہو گئی اور غاصم مال مغضوب کا مالک ہو گیا اس لئے اگر مالک کی ملک باقی رہتی تو آپ مالک انسان کے ابطال سے بچنے کے لئے واپس کرنے کا حکم فرماتے۔ دوسرے یہ کہ مالک کو راضی کئے بغیر غاصب کے لئے اس سے انتفاع حرام ہے۔ امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں حدیث عاصم بن کلیب روایت ذکر کے بعد فرمایا ہے۔

و لو كان هذا اللحم باقيا على ملك مالكة الاول لا امر به النبي ﷺ ان يطعم الاسارى ولكن لما راه خرج من ملك الاول وصار مضمونا على الذي اخذه، امر باطعامه لان من ضمن شيئا فصار له من وجه غضب فان الاولى ان يتصدق به ولا يأكله وكذلك ربحه“.

قولہ لان فی اباحۃ..... الخ۔ یہ ہماری عقلی دلیل..... ہے کہ انتفاع مباح ہونے کا حکم دینے میں غضب کا دروازہ کھولنا ہے۔ لہذا راضی کرنے سے پہلے انتفاع حرام کر دیا گیا۔ تاکہ مادہ فساد کی بیخ کنی کی جائے اور امام زفرؒ کے قول ”الا تری انه لو وهبه او باعه جاز“ کا جواب یہ ہے کہ اس کی بیخ یا بیہ کا نفاذ حرمت کے باوجود اس لئے ہو جاتا ہے کہ غاصب کی ملک موجود ہے جیسے مقبوض بیع فاسد ہو جاتا ہے۔

قولہ اذا ادى البذل..... الخ۔ یہ صاحب کتاب کے قول ”حتیٰ یودی بدلہا“ کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب غاصب نے اس کے مالک کو مال مغضوب کا عوض دے دیا تو اس کے لئے تناول مباح ہے کیونکہ ادائے عوض سے مالک کا حق پورا ہو گیا اور بائمی رضامندی سے مبادلہ حاصل ہو گیا۔ اسی طرح اگر مالک نے غاصب کو بری کر دیا تب بھی تناول مباح ہے کیونکہ بری کر دینے سے مالک کا حق ساقط ہو گیا ایسے ہی اگر غاصب نے عوض بحکم قاضی ادا کیا یا حاکم نے یا مالک نے اس کو ضامن کیا تب بھی تناول مباح ہے۔ کیونکہ مالک کی طرف سے رضامندی پائی گئی اس لئے کہ قاضی اس کے مطالبہ اور دعویٰ کے بغیر حکم نہیں کرے گا۔

قولہ وعلى هذا الخلاف..... الخ۔ خلاف سے مراد بقول علامہ عینی ہمارے اصحاب اور امام زفرؒ کا اختلاف ہے۔ ایسا ہی اختلاف اس وقت ہے جب کسی نے گہوں غضب کر کے ان کی کاشت کی یا گھلیاں غضب کر کے ان کو بودیا کہ ادائے بدل سے قبل مغضوب سے انتفاع حلال نہ ہوگا۔ برخلاف امام زفرؒ و حسنؒ کے۔ البتہ اتنا ضرور فرق ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں (یعنی غضب خطہ اور اس کی کاشت میں اور غضب نواۃ اور اس کے بونے میں) ادائے ضمان سے پہلے انتفاع مباح ہے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں ہر طرح مالک کا مال مستہلک ہو گیا۔ بخلاف مسئلہ ذبح شاة و طحن حنطة کے کہ ان میں مال عین ایک وجہ سے باقی ہے۔ پھر گہوں غضب کر کے زراعت کرنے کی صورت میں جو زیادتی حاصل ہوئی وہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صدقہ نہیں کرے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک صدقہ کرنے کا۔ دلیل وہی

ہے جو سابق میں مذکور ہو چکی۔ ”ای عند قوله ومن غصب عبداً فاستغله ھ“۔

سونایا چاندی غصب کر کے اس کے دراہم یا دنانیر یا برتن بنائے تو مالک کی ملک زائل نہ ہوگی
قَالَ وَ اِنْ غَصَبَ فِصَّةً اَوْ ذَهَبًا فَضْرَبَهَا دَرَاهِمَ اَوْ دَنَانِيرَ اَوْ اَنْيَّةً لَمْ يَزَلْ مِلْكُ مَالِكِهَا عَنْهَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ
فِيَاخُذْهَا وَلَا شَيْءَ لِلْغَاصِبِ وَقَالَ لَا يَمْلِكُهَا الْغَاصِبُ وَعَلَيْهِ مِثْلُهَا لِأَنَّهُ أَحْدَثَ صُنْعَةً مُعْتَبَرَةً صَيَّرَتْ حَقَّ
الْمَالِكِ هَالِكًا مِنْ وَجْهِ، الْآتَرَى أَنَّهُ كَسَرَهُ وَقَاتَ بَعْضُ الْمَقَاصِدِ وَالتَّبَرُّ لَا يَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ فِي
الْمُضَارَبَاتِ وَالشَّرْكَاتِ وَالْمَضْرُوبُ يَصْلُحُ لِذَلِكَ وَلَهُ أَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ مِنْ كُلِّ وَجْهِ إِلَّا تَرَى أَنَّ الْإِسْمَ بَاقٍ
وَمَعْنَاهُ الْأَصْلِيُّ الثَّمَنِيَّةُ وَكَوْنُهُ مَوْزُونًا وَأَنَّهُ بَاقٍ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الرِّبَا بِاعْتِبَارِهِ وَصَلَاحِيَّتِهِ لِرَأْسِ الْمَالِ مِنْ
أَحْكَامِ الصَّنْعَةِ دُونَ الْعَيْنِ وَكَذَا الصَّنْعَةُ فِيهَا غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ مُطْلَقًا لِأَنَّهُ لَا قِيَمَةَ لَهَا عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا

ترجمہ..... اگر چاندی یا سونا غصب کر کے اس کے دراہم یا دنانیر یا برتن بنائے تو مالک کی ملک زائل نہ ہوگی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔
پس مالک ان کو لے لے گا اور غاصب کیلئے کچھ نہ ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ غاصب ان کا مالک ہو جائے گا۔ اور ان پر اس کا شل واجب ہوگا
کیونکہ اس نے معتبر صنعت پیدا کر دی جس نے مالک کا حق ایک وجہ سے نیست کر دیا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ غاصب نے ان کو توڑ ڈالا۔ اور بعض مقاصد
جاتے رہے اور بے ڈھلا ہوا ڈھلا مضاربوں اور شرکوں میں رأس المال ہونے کے قابل نہیں ہوتا اور ڈھلا ہوا قابل ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کی
دلیل یہ ہے کہ مال عین ہر طرح سے باقی ہے کیا نہیں دیکھتے کہ نام باقی ہے اور اس کے اصلی معنی صمن ہونا اور وزنی ہونا ہے اور یہ بھی باقی ہے یہاں
تک کہ ان میں اسی لحاظ سے ربو جاری ہوتا ہے اور ان کا رأس المال کے قابل ہونا صنعت کے احکام میں سے اسی طرح سونے اور چاندی کی صنعت
علی الاطلاق قیمتی نہیں ہوتی کیونکہ ان کی کوئی قیمت نہیں اپنی جنس کے مقابلہ میں۔

تشریح..... قوله وان غصب فِصَّةً..... الخ۔ اگر غاصب نے چاندی یا سونا غصب کر کے دراہم یا دنانیر ڈھال لیئے یا برتن بنالیئے تو امام ابو
حنیفہ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان سے ان کے مالک کی ملک زائل نہ ہوگی۔ پس مالک ان کو لے لے گا اور غاصب کے لئے کچھ نہ ہوگا۔ صاحبین
فرماتے ہیں کہ غاصب ان کا مالک ہو جائے گا اور اس پر ان کے مثل کا تادان لازم ہوگا۔ کیونکہ غاصب نے ان میں ایک معتبر صنعت یعنی صیانت
پیدا کر دی جس نے ایک وجہ سے مالک کا حق مٹا دیا کیونکہ اب فعل غاصب کی وجہ سے اس کا نام بدل گیا۔ چنانچہ ڈھالنے سے پہلے ان کو ذہب اور
فضہ کہا جاتا تھا۔ اور اب دراہم و دنانیر کہا جائے گا نیز بعض مقاصد بھی جاتے رہے چنانچہ سکے کے بغیر وہ متعین ہو سکتے تھے اور اب نہیں ہو سکتے اسی
طرح سکے کے بغیر وہ مضاربہ و شرکت کا رأس المال ہونے کے قابل نہیں تھے اور اب اس قابل ہو گئے۔

قوله وله ان العين..... الخ۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مال عین ہر طرح سے باقی ہے کیونکہ وہی نام باقی ہے۔ چنانچہ صنعت کے بعد
بھی ان کو ذہب اور فضہ کہا جاتا ہے نیز ان کے اصلی معنی یعنی صمن ہونا اور وزنی ہونا بھی باقی ہے حتیٰ کہ اسی لحاظ سے کہ وہ موزون ہیں ان میں ربو
جاری ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ چاندی سونے سے متعلقہ احکام اربعہ (شمیث کا ہونا، ان کا موزون ہونا، سود کا جاری ہونا، زکوٰۃ کا واجب ہونا) اسی پر
دال ہیں کہ عین مال ہر طرح سے باقی ہے۔

قوله وصلاحيته..... الخ۔ صاحبین کے قول ”والتبر لا يصلح رأس المال ھ“ کا جواب ہے کہ اس المال ہونے کی صلاحیت احکام
صنعت میں سے ہے جو مال عین سے ایک زائد چیز ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں اور ”لأنه أحدث صنعة معتبرة“ کا جواب یہ ہے کہ سونے اور
چاندی میں صنعت علی الاطلاق قیمتی نہیں ہوتی تو صنعت معتبرہ نہ ہوئی۔ اس واسطے کہ جب سونے کو سونے کے مقابلہ میں یا چاندی کو چاندی کا مقابلہ

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد ۱۲ ۳۰۱ کتاب الغصب
میں کیا جائے تو اس صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ بلکہ سونے کے مقابلہ میں سونا برابر ہونا چاہیے ورنہ زیادتی کی صورت میں بیان لازم آئے گا
معلوم ہوا کہ صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہے۔

کسی نے ساجہ غصب کر کے اس پر عمارت بنائی تو مالک کا ملک زائل ہو جائے گا اور غاصب کو اس کی
قیمت لازم ہوگی

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ سَاجَةً فَبَنَى عَلَيْهَا زَالَ مِلْكُ الْمَالِكِ عَنْهَا وَلَزِمَ الْغَاصِبَ قِيمَتُهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لِلْمَالِكِ
أَخَذَهَا وَالْوَجْهَ عَنِ الْجَانِبَيْنِ قَدَمَاهُ وَوَجْهَهُ آخِرَ لَنَا فِيهِ أَنَّ فِيهَا ذَهَبٌ إِلَيْهِ إِضْرَارًا بِالْغَاصِبِ بِنَقْصِ بِنَائِهِ
الْحَاصِلُ مَنْ غَبَرَ خَلْفٌ وَضَرَرَ الْمَالِكُ فِيهَا ذَهَبًا إِلَيْهِ مَجْبُورٌ بِالْقِيَمَةِ فَصَارَ كَمَا إِذَا خَاطَ بِالْخِطِّ
الْمَغْضُوبِ بَطْنَ جَارِيَتِهِ وَعَبْدَهُ أَوْ ادْخَلَ اللَّوْحَ الْمَغْضُوبَ فِي سَفِينَتِهِ ثُمَّ قَالَ الْكُرْخِيُّ وَالْفَقِيهَةُ أَبُو جَعْفَرٍ
الْهِنْدَوَانِيُّ إِنَّمَا لَا يُنْقَضُ إِذَا بَنَى فِي حَوَالِي السَّاجَةِ أَمَّا إِذَا بَنَى عَلَى نَفْسِ السَّاجَةِ يُنْقَضُ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ
وَجَوَابُ الْكِتَابِ يَرُدُّ ذَلِكَ وَهُوَ الْأَصَحُّ.

توضیح اللغة..... ساجہ ساھوکی لکڑی، اضرار نقصان پہنچانا، نقض توڑنا، بناء عمارت، خط (ض) سینا، خیط دھاگا، لوح تختہ، سفینہ کشتی،
حوالی اطراف۔

ترجمہ..... اگر کسی نے ساھو غصب کر کے اس پر عمارت بنائی تو اس سے مالک کی ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔ امام
شافعی فرماتے ہیں کہ مالک کو اس کے لیے لینے کا اختیار ہے اور جانین کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور اس میں دوسری دلیل یہ ہے کہ جس طرف
امام شافعی گئے ہیں اس میں غاصب کو نقصان پہنچانا ہے اس کی عمارت توڑنے کے ذریعے سے کسی عوض کے بغیر اور مالک کا نقصان اس میں جس کی
طرف ہم گئے ہیں قیمت سے پورا کر دیا گیا تو ایسا ہو گیا جیسے کسی نے مغضوب دھاگے سے اپنی باندی یا غلام کا پیٹ سیا۔ یا مغضوب تختہ اپنی کشتی میں
جوڑ دیا پھر امام کرخی اور فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے کہا ہے کہ عمارت اس وقت نہیں توڑی جائے گی۔ جب اس نے ساھو کے ارد گرد بنائی ہو اور اگر خود ساھو
پر عمارت بنائی تو توڑی دی جائے گی۔ کیونکہ اس میں وہ حد سے تجاوز کرنے والا ہے اور کتاب کا جواب اس کو رد کرتا ہے۔ اور یہی اصح ہے۔

تشریح..... قولہ ومن غصب..... الخ۔ اگر کسی نے ساھو غصب کر کے اس پر عمارت بنائی تو اس سے مالک کی ملک زائل ہو جائے گی اور
غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی ائمہ ثلاثہ اور امام زفر کے نزدیک مالک کو لینے کا اختیار ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جانین کی دلیل ہم پہلے
بیان کر چکے۔

ای فی اول هذا الفصل فی قوله واذا تغريت العين المغصوبة بفعل الغاصب.

قوله ووجد آخر..... الخ۔ اور ہمارے قول کی ایک دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ جو کچھ امام شافعی نے اختیار کیا ہے اس میں غاصب کا نقصان
ہے کہ اس کی عمارت توڑ دی جائے گی اور کچھ نہیں ملے گا اور جو ہم نے جو صورت اختیار کی ہے۔ اس میں مالک کی ضرر کا قیمت سے جبر نقصان کر دیا
جاتا ہے اور ایسا ہو گیا جیسے کسی کی باندی یا غلام کا پیٹ پھٹ گیا تھا اس نے دھاگا غصب کر کے ٹانگے لگا دیئے یا تختہ غصب کر کے اپنی کشتی میں جوڑ دیا
کہ بالاتفاق کشتی توڑ کر تختہ اور زخم تراش کر دھاگا نکالنے کا حکم نہیں ہوتا۔

سوال..... غاصب تو جانی ہے اور جانی کے ضرر کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی جب کی اس میں محض علیہ کے ضرر کا دفعیہ ہوتا ہو۔

جواب..... ٹھیک ہے۔ لیکن جانی کی جنایت کے ماوراء میں تو اس کے حق کی رعایت ملحوظ ہوتی ہے۔

سوال..... جانی نے اپنا نقصان خود کیا ہے کیونکہ وہ مباشر سبب بنا ہے کہ دانستہ غیر کے ساکھو پر اپنی عمارت کھڑی کر لی، پس وہ مستحق نظر نہیں رہا۔

جواب..... یہ تسلیم نہیں کہ اس نے اپنا نقصان خود کیا ہے اس نے تو صرف اتنا ہی کیا ہے کہ غیر کا ساکھو اپنی عمارت میں لگا لیا۔ اور یہ بات نقص عمارت کا سبب نہیں ہے بلکہ یہ تو صرف حق مالک کے انقطاع کا سبب ہے۔

سوال..... ارشاد نبوی ”بہ من وجد عین ماله فهو احق بہ“ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ساکھو کو بناء میں داخل کرنے سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوا کیونکہ وہ اپنا عین مال پارہا ہے۔

فائدہ..... اگر مغضوب دھاگے سے غیر مالک کا زخم سیا تو اس کی بابت امام شافعی و احمد کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ دھاگہ واپس کرنا ضروری ہے۔ دوم یہ کہ اس کا حق منتقل بقیمت ہو جائے گا معنی حنا بلہ میں ہے:

”فان خاط به جرح حیوان محترم لا يحل اكله كالآدمی، والبغل، والحمار لاهلی و خیف التلف بنزعہ لم يجب النزع لانه اضرار لصاحبه ولا يزال المضرر بالضرر و كان الحيوان للغاصب وقال القاضي يجب نزعہ وردہ و قال ابو الخطاب فيه وجهان احدهما هذا والثاني لا“

اگر دھاگے سے کسی ایسے محترم حیوان کا زخم سیا جس کا کھانا حلال نہیں، جیسے آدمی، خیر، پالتو گدھا اور دھاگہ نکالنے سے تلف ہونے کا اندیشہ ہو تو نکالنا واجب نہیں۔ کیونکہ اس میں مالک کا نقصان پہنچانا ہے حالانکہ ایک ضرر کا ازالہ دوسرے ضرر سے نہیں کیا جاتا۔ اب وہی جانور غاصب کا ہوگا، قاضی حنبلی نے کہا کہ دھاگہ نکال کر واپس کرنا ضروری ہے اور ابو الخطاب نے کہا ہے کہ اس کی بابت دو وجہیں ہیں ایک تو یہی۔ دوسری یہ کہ نہیں۔

غیر کی بکری ذبح کر ڈالی مالک کو اختیار ہے چاہے اس کی قیمت کا ضامن کرے اور مذبوحہ بکری اس کو دے دے چاہے نقصان کا ضامن ٹھہرائے

قَالَ وَمَنْ ذَبَحَ شَاةَ غَيْرِهِ فَمَالُكُهَا بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ ضَمَنَتْهُ فِيمَتَّهَا وَسَلَّمَهَا اِلَيْهِ وَاِنْ شَاءَ ضَمَنَتْهُ نُقْصَانَهَا وَكَذَا الْجُرُورُ وَكَذَا اِذَا قُطِعَ يَدُهُمَا، هَذَا هُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَوَجْهُهُ اَنَّهُ اِتِّلَافٌ مِنْ وَجْهِهٖ بِاعْتِبَارِ قُوَّةِ بَعْضِ الْأَغْرَاضِ مِنَ الْحَمْلِ وَالْدَّرِّ وَالنَّسْلِ وَبَقَاءِ بَعْضِهَا وَهُوَ اللَّحْمُ، فَصَارَ كَالْخَرْقِ الْفَاحِشِ فِي الثَّوْبِ وَلَوْ كَانَتْ اللَّذَابَةُ غَيْرَ مَا كُوِلَ اللَّحْمُ فَقُطِعَ الْغَاصِبُ طَرَفَهَا لِلْمَالِكِ اَلَّا يَضْمَنَهُ جَمِيعَ فِيمَتَّهَا لَوْ جُودَ الْإِسْتِهْلَاكُ مِنْ كُلِّ وَجْهِهٖ بِخِلَافِ قُطْعِ طَرَفِ الْمَمْلُوكِ حَيْثُ يَأْخُذُهُ مَعَ أَرْضِ الْمَقْطُوعِ لِأَنَّ الْآدَمِيَّ يَنْقَى مُنْتَفِعًا بِهِ بَعْدَ قُطْعِ الطَّرَفِ

ترجمہ..... اور اگر غیر کی بکری ذبح کر ڈالی تو مالک کو اختیار ہے چاہے اس کی قیمت کا ضامن کرے کہ مذبوحہ اس کو دیدے اور چاہے اس کے نقصان کا ضامن کرے۔ ایسے ہی اونٹ وغیرہ ہے یونہی اگر ان کے ہاتھ کاٹ ڈالے ظاہر الروایت یہی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک وجہ سے اتلاف ہے بایں لحاظ کہ بار برداری، دودھ، نسل وغیرہ بعض مقاصد جاتے رہے اور بعض باقی ہیں اور وہ گوشت ہے۔ ترکیز میں شدید شکاف کر دینے کی طرح ہو گیا اور اگر جانور غیر مالک اللہم ہو اور غاصب اس کا کوئی ہاتھ پاؤں کاٹ دے تو مالک کو اختیار ہے کہ اس سے پوری قیمت تاوان لے ہر طرح تلف

کرنا پائے جانے کی وجہ سے بخلاف غلام کا ہاتھ پاؤں کاٹنے کے کہ وہ اس کو مقطوع کے جرمانہ کے ساتھ لے سکتا ہے کیونکہ آدمی ہاتھ پاؤں کٹ جانے کے بعد بھی قابل انتفاع رہتا ہے۔

تشریح..... قولہ ومن ذبح..... الخ۔ اگر کسی نے غیر کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کر ڈالی تو مالک کو اختیار ہے چاہے اس سے بکری کی قیمت کا تاوان لے کر مذبحہ بکری اس کو دیدے چاہے مذبحہ خود رکھ کر اس سے نقصان لے لے۔ یعنی مذبحہ اور زندہ کی قیمت میں جو فرق ہوتا ہے وہ نقصان لے لے۔ یہی حکم جزور کا ہے۔ جزور اس اونٹ یا اونٹنی کو کہتے ہیں جو ذبح کے لیے تیار کیے جانے۔

سوال..... جب بکری کا یہ حکم ذکر کر چکے کہ مالک کو تضمین قیمت اور تضمین نقصان کا اختیار ہے تو پھر ذکر جزور کی کیا ضرورت؟

جواب..... اس کے ذکر سے ایک شبہ کا دفعیہ مقصود ہے جو تضمین نقصان اختیار کرنے پر وارد ہوتا ہے اور وہ یہ کہ ذبح شاہ میں جو نقصان ہے وہ اس سبب سے ہے کہ بکری میں جو درونسل کی صلاحیت تھی ذابح نے وہ فوت کر دی اور جزور تو ذبح کے لئے ہوتا ہی ہے تو اس میں درونسل مقصود نہیں۔ پس غاصب نقصان کا ضامن نہیں ہونا چاہیئے۔ بلکہ اس کو تو ذبح کرنے کی اجرت ملنی چاہیئے کہ مالک کا جو مقصد تھا وہ اس نے پورا کر دیا۔ صاحب کتاب نے ”وکذا لجزور“ بڑھا کر اس شبہ کو دفع کر دیا اور بتلادیا کہ ذبح جزور میں بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ ایک جاندار کی زندگی ختم کر دینا کیا کم نقصان ہے؟ کیونکہ درونسل کے علاوہ مالک کے اور بہت سے مقاصد ہو سکتے ہیں۔ لہذا مالک کو اختیار ہوگا۔

قولہ هو ظاہر الروایۃ..... الخ۔ اس تصریح کے ذریعہ حسن ابن زیاد کی روایت سے احتراز ہے کہ مذبحہ بکری رکھ لینے کی صورت میں ضمان نہیں لے سکتا۔ کیونکہ ذبح کرنے اور کھال اتارنا بکری میں ایک قسم کا اضافہ ہے بایں معنی کہ اس نے گوشت سے فائدہ اٹھانا قریب تر کر دیا۔ ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ بکری سے مختلف منافع حاصل ہوتے ہیں مثلاً دودھ پینا، نسل بڑھانا، گوشت کھانا وغیرہ اور ذبح کے بعد کچھ منافع باقی ہیں کچھ فوت ہو گئے۔ اس لئے مالک دونوں اختیار ہوں گے جیسے کپڑے میں کثیر شکاف کر دینے سے مالک کو ضمان یا نقصان کا اختیار ہوتا ہے۔

قولہ ولو كانت الدابة..... الخ۔ اور اگر وہ جانور غیر ماکول اللحم ہو اور غاصب اس کا ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ اس سے پوری قیمت کا تاوان لے لے۔ جبکہ قطع اطراف کے بعد اس کی کوئی منفعت اور قیمت باقی نہ رہے کہ اس صورت میں ہر طرح سے اتلاف پایا گیا اور اگر قطع اطراف کے بعد اس کی کچھ قیمت ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ اس کو رکھ کر نقصان لے لے چنانچہ مشغی میں امام محمدؒ سے ہشام کی روایت منقول ہے۔ ”رجل قطع يد حمار او رجله وکان لما بقى قيمة فله ان يمسك و یاخذ النقصان“۔

قول قطع طرف المملوك..... الخ۔ یہ قول سابق ”للمالك ان يضمه جميع القيمة“ سے متعلق ہے یعنی اگر مملوک کا کوئی ہاتھ پاؤں کاٹا تو عضو مقطوع کے جرمانہ کے ساتھ وہ مملوک کو لے سکتا ہے۔ کیونکہ آدمی ہاتھ پاؤں کٹ جانے کے بعد بھی اس قابل رہتا ہے کہ اس سے نفع اٹھایا جائے۔ بخلاف دابہ کے کہ اس سے جو حمل و رکوب وغیرہ کا فائدہ مقصود ہوتا ہے وہ ہاتھ پاؤں کٹ جانے کے بعد اس فائدہ کے قابل نہیں رہتا۔

کسی نے دوسرے کے کپڑے میں خفیف شکاف کر دیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا

مالک کا ہوگا

وَمَنْ خَرَقَ ثَوْبَ غَيْرِهِ خَرَقًا يَسِيرًا ضَمِنَ نَفْسَانَهُ وَالثَّوْبَ لِمَالِكِهِ، لِأَنَّ الْعَيْنَ قَائِمٌ مِنْ كُلِّ وَجْهِهِ وَإِنَّمَا دَخَلَهُ عَيْبٌ فَيُضْمَنُهُ، وَإِنْ خَرَقَ خَرَقًا كَثِيرًا تَبْطُلُ عَامَّةُ مَنَافِعِهِ فَلِمَالِكِهِ أَنْ يَضْمِنَهُ جَمِيعَ قِيَمَتِهِ لِأَنَّهُ اسْتِهْلَاكَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، فَكَانَتْ أَحْرَقَهُ قَالَ مَعْنَاهُ يَتْرُكُ الثَّوْبَ عَلَيْهِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الثَّوْبَ وَضَمَّنَهُ النُّقْصَانَ لِأَنَّهُ تَعْيِيبٌ مِنْ وَجْهِهِ وَمِنْ حَيْثُ أَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ وَكَذَا بَعْضُ الْمَنَافِعِ قَائِمٌ ثُمَّ إِشَارَةُ الْكِتَابِ إِلَى أَنَّ الْفَاحِشَ مَا يَبْطُلُ بِهِ عَامَّةً

الْمَنَافِعِ وَالصَّحِيحُ أَنَّ الْفَاحِشَ مَا يَفُوتُ بِهِ بَعْضُ الْعَيْنِ وَجِنْسُ الْمُنْفَعَةِ وَيَبْقَى بَعْضُ الْعَيْنِ وَبَعْضُ الْمُنْفَعَةِ وَالْيَسِيرُ مَا لَا يَفُوتُ بِهِ شَيْءٌ مِنَ الْمُنْفَعَةِ، وَإِنَّمَا يَدْخُلُ فِيهِ النِّقْصَانُ لِأَنَّ مُحَمَّداً جَعَلَ فِي الْأَصْلِ قَطْعَ الثُّوبِ نِقْصَاناً فَاحِشاً وَالْفَائِثُ بِهِ بَعْضُ الْمَنَافِعِ

ترجمہ..... اگر کسی نے دوسرے کے کپڑے میں خفیف شکاف کر دیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کا ہوگا۔ کیونکہ مال عین ہر طرح قائم ہے صرف اس میں نقصان آگیا تو نقصان کا ضامن ہوگا اور اگر کثیر شکاف کر دیا جس سے اس کے اکثر منافع جاتے رہے تو مالک اس سے پوری قیمت تاوان لے سکتا ہے کیونکہ اس طریق سے یہ اتلاف ہے تو گویا اس نے یہ کپڑا اجلا دیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ کپڑا اسی کے پاس چھوڑ دے اور چاہے کپڑا لے کر نقصان لے لے۔ کیونکہ یہ ایک وجہ سے معیوب کرنا ہوا کہ عین کپڑا باقی ہے ایسے ہی بعض منافع بھی قائم ہیں۔ پھر کتاب کا اشارہ یہ ہے کہ کثیر شکاف وہ ہے جس سے اکثر منافع باطل ہو جائیں اور صحیح یہ ہے کہ کثیر شکاف وہ ہے جس سے بعض عین اور جنس منفعت فوت ہو جائے اور بعض عین اور بعض منفعت باقی رہے اور خفیف شکاف وہ ہے جس سے کچھ بھی منفعت فوت نہ ہو صرف نقصان آجائے اس لئے کہ امام محمدؒ نے اصل یعنی مبسوط میں قطع ثوب کو فاحش نقصان قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس سے بعض منافع فوت ہوئے ہیں۔

تشریح..... قولہ ومن خرق..... الخ۔ اگر کسی نے دوسرے کے کپڑے میں خفیف سا شکاف کر دیا عین مال چونکہ ہر طرح سے قائم ہے صرف اس میں ایک عیب آگیا اس لئے وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کی ملک رہے گا اور اگر کثیر شکاف کر دیا جس سے کپڑے کے اکثر منافع جاتے رہے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ اس سے پوری قیمت کا تاوان لے کیونکہ اس لحاظ سے یہ اس کا فعل اتلاف ہے تو گویا اس نے کپڑا اجلا ڈالا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کے قول ”فمالک ان یضمنہ جمیع قیمته“ کا مطلب یہ ہے کہ چاہے کپڑا اسی کے پاس چھوڑ کر قیمت لے لے اور چاہے کپڑا لے کر اس سے نقصان کا تاوان لے لے۔ کیونکہ یہ ایک لحاظ سے کپڑے کو معیوب کرنا ہوا کہ عین کپڑا مع بعض منافع کے باقی ہے۔

قولہ ثم اشارة الكتاب..... الخ۔ خرق بئیر اور خرق فاحش کے درمیان حد فاصل کیا ہے؟ اس کی بابت متاخرین کا اختلاف ہے۔ فتاویٰ صغریٰ میں بعض کا قول منقول ہے کہ اگر شکاف سے چوتھائی قیمت یا اس سے زائد کا نقصان آگیا تو وہ فاحش ہے ورنہ بئیر ہے اور بعض نے نصف قیمت کے نقصان کو فاحش کہا ہے اور اس سے کم کو بئیر اور بعض نے کہا ہے کہ اگر وہ کپڑا شکاف کے بعد کسی بھی پوشاک کے قابل نہ رہے تو فاحش ہے ورنہ بئیر۔

تاج الشریعہ نے امام رضی الدین نیشاپوری کا قول ذکر کیا ہے کہ سلعے ہوئے کپڑے میں تو خرق فاحش یہ ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے متوسط درجے کے لوگ اس کے پہننے سے عار محسوس کریں۔ اور جو اس سے کم ہو وہ بئیر ہے اور غیر خیط وغیرہ مقطوع کپڑے میں خرق فاحش یہ ہے کہ جس قسم کی پوشاک سینے کے لئے کپڑا خریدا گیا تھا اس کا سینا بے محل سیون آئے بغیر ممکن نہ ہو اور خرق بئیر اس کے خلاف ہے اور خصائل میں مذکور ہے کہ جو شکاف منفعت لبس میں خلل انداز نہ ہو وہ بئیر ہے اور اگر خلل انداز ہو تو فاحش ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کتاب مختصر القدوری کا اشارہ یہ ہے کہ خرق فاحش و شکاف کثیر وہ کہلاتا ہے جس سے اکثر منافع باطل ہو جائیں۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ شکاف کثیر وہ ہے جس سے بعض عین اور بعض منفعت زائل ہو جائے (بایں طور کہ شکاف سے پہلے وہ قبا کے لائق تھا شکاف کے بعد اس کے قابل نہیں رہا۔ البتہ قیص کے قابل ہے) اور بعض عین اور بعض منفعت باقی رہے اور شکاف بئیر وہ ہے۔ جس سے کچھ بھی منفعت زائل نہ ہو بلکہ کپڑے میں صرف نقصان آجائے اس واسطے کہ امام محمدؒ نے اصل یعنی مبسوط میں قطع ثوب کو نقصان فاحش قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس سے صرف بعض منافع زائل ہوئے ہیں نہ کہ اس کے اکثر منافع۔

کسی نے زمین غصب کر کے پودے لگائے یا عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ پودے اور عمارت اکھاڑ زمین واپس کر کیونکہ زمین مالک کی ملک میں ہے

وَمَنْ غَصَبَ اَرْضًا فَغَرَسَ فِيهَا اَوْ بَنَى قِيلَ لَهُ اِقْلَعْ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ وَرُدَّهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ لِعَرَقِ ظَالِمٍ حَقٌّ، وَلِأَنَّ مَالِكَ صَاحِبِ الْاَرْضِ بَاقٍ، فَإِنَّ الْاَرْضَ لَمْ تَصِرْ مُسْتَهْلَكَةً وَالْغَصْبُ لَا يَتَحَقَّقُ فِيهَا وَلَا بُدَّ لِلْمَلِكِ مِنْ سَبَبٍ فَيُؤَمِّرُ الشَّاعِلَ بِتَفْرِيعِهَا كَمَا إِذَا شَغَلَ ظَرْفٌ غَيْرَهُ بِطَعَامِهِ فَإِنْ كَانَتْ الْاَرْضُ تَنْقُصُ بِقُلْعِ ذَلِكَ فَلِلْمَلِكِ أَنْ يَضْمَنَ لَهُ قِيَمَةَ الْبِنَاءِ وَقِيَمَةَ الْغَرْسِ مَقْلُوعًا وَيَكُونَانِ لَهُ، لِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا لِهُمَا وَدَفَعَ الضَّرَرَ عَنْهُمَا وَقَوْلُهُ قِيَمَتُهُ مَقْلُوعًا مَعْنَاهُ قِيَمَةُ بِنَاءٍ اَوْ شَجَرٍ يُؤَمِّرُ بِقُلْعِهِ، لِأَنَّ حَقَّهُ فِيهِ إِذَا لَاقَرَّارَ لَهُ فِيهِ فَيَقُومُ الْاَرْضُ بِدُونِ الشَّجَرِ وَالْبِنَاءِ وَتَقُومَ وَبِهَا شَجَرٌ اَوْ بِنَاءٌ لِصَاحِبِ الْاَرْضِ أَنْ يَأْمُرَهُ بِقُلْعِهِ فَيَضْمَنُ فَضْلَ مَا بَيْنَهُمَا

ترجمہ..... جس نے زمین غصب کر کے اس میں پودے لگائے یا عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ عمارت اور زمین اکھاڑ کر زمین واپس کر، حضور ﷺ کے ارشاد کی وجہ سے کہ رگ ظالم کے لئے کوئی حق نہیں ہے اور اس لئے کہ مالک زمین کی ملک باقی ہے۔ اس لئے کہ زمین مستہلک نہیں ہوئی اور زمین میں غصب تحقق نہیں ہوتا۔ حالانکہ ملک کے لئے کسی سبب کا ہونا ضروری ہے پس مشغول کنندہ کو خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ جیسے کوئی دوسرے کے برتن میں اپنا طعام بھر دے اب اگر زمین میں ان کے اکھیڑنے سے نقصان آتا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ وہ دیدے غاصب کو اکھڑی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے پودوں کی قیمت اور یہ دونوں چیزیں مالک کی ہو جائیں گی۔ ”کیونکہ اس میں ان دونوں کی رعایت اور ان دونوں سے دفع ضرر ہے“ اور قیمت مقلوعاً کا مطلب یہ ہے کہ ایسی عمارت یا درخت کی قیمت دے جن کے اکھاڑنے کا حکم دیا گیا ہے۔ کیونکہ غاصب کا حق اسی میں ہے اس لئے کہ اس کے لئے زمین میں قرار نہیں ہے پس عمارت اور درخت کے بغیر زمین کی قیمت لگائی جائے پھر زمین کی قیمت مع ایسے درخت اور عمارت کے اندازہ کی جائے۔ جن کے حق میں مالک کو اکھڑوانے کا اختیار ہے پس ان دونوں قیمتوں میں جو فرق ہو اس کا ضامن ہوگا۔

تشریح..... قولہ من غصب ارضاً..... الخ۔ اگر کسی شخص نے دوسرے کی زمین غصب کر کے اس میں پودے لگائے یا کوئی عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ اپنی عمارت اور پودے اکھاڑ لے اور خالی زمین واپس کر دے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”یس لعرق ظالم حق“ یہ حدیث حضرت سعید بن زید، ایک صحابی (عالم ابوسعید) حضرت عائشہؓ، عبادہ بن الصامتؓ، عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، حضرت عمرو بن عوفؓ مزی سے مروی ہے۔

حدیث ابوسعید کی تخریج ابوداؤد و ترمذی نے کی ہے:

قال رسول الله ﷺ من احيى ارضاً ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق

حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جس نے مردہ زمین کو زندہ کیا وہ اسی کے لئے ہوگی اور رگ ظالم کے لئے کوئی حق نہیں ہے۔

حدیث رجل کی تخریج بھی امام ابوداؤد نے اسی کے مثل کی ہے۔ حدیث عائشہؓ کی تخریج ابوداؤد طیالسی، دارقطنی، بزاز اور طبرانی نے کی ہے۔

قالت: قال رسول الله ﷺ البلاد بلاد الله والعباد عباد الله و من احيى من موات الارض شيئاً فهو له

وليس لعرق ظالم حق.

حدیث عبادہؓ کی تخریج طبرانی نے کی ہے:

”قال انه من قضاء رسول الله ﷺ انه ليس لعرق ظالم حق“

حدیث عمرو بن عوف رضی اللہ عنہ کی تخریج ابن راہویہ، بزاز، طبرانی، اور ابن عدی نے کی ہے:

”انہ سمع النبی ﷺ یقول: من احيى ارضا مواتاً من غير ان يكون فيها حق مسلم فهي له وليس لعرق ظالم حق“

حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی تخریج طبرانی نے کی ہے:

”من احيى ارضا ۱ھ“

امام ابوداؤد نے ہشام بن عروہ سے عرق ظالم کی تفسیر یوں کی ہے:

العرق الظالم ان يغرس الرجل في ارض غيره فستحقها بذلك

(کہ رگ ظالم سے مراد یہ ہے کہ کوئی دوسرے کی زمین میں بلا استحقاق پودے لگا دے)

اور چاہے کہ اس کے ذریعہ سے مستحق ہو جائے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں:

العرق الظالم كل ما اخذوا حتضر و غرس بغير حق

قوله ولان مالك الخ

دوسری دلیل یہ ہے کہ مالک زمین کی مالک باقی ہے۔ کیونکہ زمین مستہلک نہیں ہوئی اور زمین میں غصب کا تحقق نہیں ہوتا حالانکہ ملک کے لئے کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوتا ہے جو یہاں موجود نہیں ہے۔ پس جس شخص نے زمین کو مشغول کیا ہے اس کو حکم دیا جائے گا کہ زمین خالی کرے جیسے اگر کوئی شخص دوسرے کے برتن میں اپنا اناج بھر دے تو اس کو برتن خالی کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔

قوله والغصب لا يتحقق الخ - اس پر یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ تعلیل وضع مسئلہ کے منافی ہے کیونکہ وضع مسئلہ میں مفروض یہی ہے کہ زمین کا غصب تحقق ہے۔ فانہ قال ومن غصب ارضاً (ھ)۔

جواب یہ ہے کہ وضع مسئلہ میں لفظ غصب سے مراد اس کے لغوی معنی ہیں اور تعلیل میں جس غصب کے تحقق کی نفی ہے وہ غصب شرعی ہے۔ فلا مناة۔ صاحب غایۃ البیان کہتے ہیں کہ پیش نظر مسئلہ میں غیر کی زمین پر قبضہ جمالینا چونکہ صورتہ غصب ہے اسی لئے اس کو غصب سے تعبیر کر دیا جیسے آیت میں ہے:

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس، لانه تصور بصورة الملائكة۔

قوله فان كانت الارض الخ - پھر اگر عمارت توڑنے یا پودے اکھاڑنے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ وہ غاصب کو اکھڑی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے پودوں کے حساب سے قیمت دیدے۔ پس یہ دونوں چیزیں مالک کی ہوجائیں گی کیونکہ ایسا کرنے میں دونوں کی رعایت ہے اور دونوں سے دفع ضرر ہے اس لئے کہ غاصب کو عمارت اور پودوں سے روکنے میں خود اس کا ضرر ہے اس لئے کہ وہ تو اس کا عین مال ہے اور ان کو اکھاڑ کر سپرد کرنے میں مالک کا ضرر ہے۔ وقد قال عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام۔

قوله وقوله قيمة الخ - کتاب میں جو یہ کہا ہے کہ اکھڑے ہوئے کے حساب سے دیدے اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی عمارت اور درخت کی قیمت دے جن کے اکھاڑنے کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ غاصب کا حق اسی قدر ہے اس لئے کہ اس کے لئے زمین میں برقرار رکھنے کا حکم نہیں ہے اب اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے زمین کی قیمت درخت و عمارت کے بغیر لگائی جائے پھر عمارت و درخت کے ساتھ اس کی قیمت کا اندازہ کیا جائے اور جو فرق ہو وہ زمین کا مالک غاصب کو دیدے۔

کپڑا غصب کر کے اسے سرخ رنگ دیا یا ستوغصب کر کے گھی میں ملا لیا تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے سفید کپڑے کی قیمت اور ویسا ہی ستو لے لے اور کپڑا ستوغصب کو دے دے اور اگر چاہے تو انہیں لے لے اور جو رنگ اور گھی سے زیادہ کیا اس کا معاوضہ دے دے

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ ثَوْبًا فَصَبَّغَهُ أَحْمَرَ أَوْ سَوِيْقًا فَلْتَهُ بِسَمْنٍ فَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَنَهُ قِيَمَةَ ثَوْبٍ أَيْصَ وَمِثْلَ السَّوِيْقِ وَسَلَّمَهُ لِلْغَاصِبِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَهُمَا وَغَرِمَ مَا زَادَ الصَّبْغُ وَالسَّمْنُ فِيهِمَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الثَّوْبِ لِصَاحِبِهِ أَنْ يُمَسِّكَهُ وَيَأْمُرُ الْغَاصِبَ بِقُلْعِ الصَّبْغِ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ اعْتِبَارًا بِفَضْلِ السَّاحَةِ بَنَى فِيهَا لِأَنَّ التَّمْيِيزَ مُمَكِّنٌ بِخِلَافِ السَّمْنِ فِي السَّوِيْقِ لِأَنَّ التَّمْيِيزَ مُتَعَدِّرٌ وَلَنَا مَا بَيَّنَّا أَنَّ فِيهِ رِعَايَةَ الْجَانِبَيْنِ وَالْخَيْرُ لِصَاحِبِ الثَّوْبِ لِكَوْنِهِ صَاحِبَ الْأَصْلِ بِخِلَافِ السَّاحَةِ بَنَى فِيهَا لِأَنَّ النَّقْصَ لَهُ بَعْدَ النَّقْصِ أَمَّا الصَّبْغُ فَيَتَلَاشَى وَبِخِلَافِ مَا إِذَا الصَّبْغُ بُهْبُوبَ الرِّيحِ لِأَنَّهُ لَا جِنَايَةَ لِصَاحِبِ الصَّبْغِ لَهُ ضَمَنَ الثَّوْبِ فَيَتَمَلَّكَ صَاحِبُ الْأَصْلِ الصَّبْغِ

ترجمہ..... جس نے کپڑا غصب کر کے سرخ رنگ لیا یا ستوغصب کر کے گھی میں ملا لیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے سفید کپڑے کی قیمت اور ویسا ہی ستو لے لے اور کپڑا اور ستوغصب کو دیدے اور چاہے انہیں کو لے لے اور جو رنگ اور گھی سے زیادہ کیا ہے اس کا معاوضہ دیدے۔ امام شافعی کپڑے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مالک کو اختیار ہے کہ وہ اس کو روک لے اور غاصب کو بقدر ممکن رنگ چھڑانے کا حکم کرے بقیاس اس زمین کے جس میں عمارت بنائی ہو۔ کیونکہ جدا کرنا ممکن ہے بخلاف گھی کے ستو میں کہ گھی علیحدہ کرنا معذرہ ہے۔ ہماری دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ اس میں جانبین کی رعایت ہے کپڑے کے مالک کو اختیار اس کے صاحب اصل ہونے کی وجہ سے ہے بخلاف زمین کے جس میں عمارت بنائی کیونکہ ٹوٹن توڑنے کے بعد طے کر رہا رنگ سو وہ برباد ہو جائے گا اور بخلاف اس کے جب ہوا کے جھونکے سے کپڑا رنگین ہو گیا۔ کیونکہ رنگ والے کا کوئی تصور نہیں تا کہ وہ کپڑے کا ضامن قرار پائے۔ پس کپڑے والا رنگ کا مالک ہو جائے گا۔

تشریح..... قولہ من غصب ثوباً..... الخ۔ اگر کسی نے دوسرے کا کپڑا غصب کر کے سرخ رنگ لیا یا ستوغصب کر کے اس میں مسکہ ملا لیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے سفید کپڑے کی قیمت کا تاوان اور اپنے ستو کے مثل ستو لے لے اور یہ کپڑا اور ستوغصب کو دیدے اور چاہے ان دونوں کو لے کر رنگ اور مسکہ سے جو زیادتی ہوئی ہے وہ دیدے رنگ کے مسئلہ میں امام مالک کے یہاں بھی یہی حکم ہے۔

قولہ وقال الشافعي..... الخ۔ امام شافعی کپڑے کے مسئلہ میں فرماتے ہیں کہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ اپنا کپڑا رکھ لے اور غاصب سے کہے کہ جہاں تک ممکن ہے اپنا رنگ چھڑا لے انہوں نے اس کو اس زمین پر قیاس کیا ہے جس میں درخت لگائے ہوں یا عمارت بنائی ہو کیونکہ یہاں جدا کرنا ممکن ہے بخلاف ستو کے کہ اس میں سے مسکہ نکالنا ناممکن ہے۔ وجیز اور شرح وجیز میں ہے کہ اگر رنگ کی قیمت قیمت ثوب کے برابر ہو تو وہ دونوں اس میں شریک ہوں گے اور فروخت کر کے اس کا ثمن آپس میں تقسیم کر لیں گے۔ حلیہ میں ہے کہ اگر کپڑے کے مالک نے رنگ چھڑا لینے کا مطالبہ کیا اور غاصب اس سے باز رہا تو اس میں دو جہیں ہیں ایک یہ کہ اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ ابو العباس کا یہی قول ہے۔ دوم یہ کہ مجبور کیا جائے گا۔ ابن حیران اور ابواسحاق اسی کے قائل ہیں۔

قولہ ولنا ما بينا..... الخ۔ ہماری دلیل وہی ہے جو سابق میں بیان ہو چکی کہ حکم مذکور میں جانبین کی رعایت ہے اور کپڑے کے مالک کو

اختیار اس لئے دیا گیا کہ اصل یعنی کپڑے کا مالک وہی ہے بخلاف زمین والے مسئلہ کے کیونکہ عمارت توڑ لینے کے بعد غاصب کو ٹوٹل یعنی اینٹیں اور لکڑی وغیرہ ملتی ہیں اور رنگ چھڑانے کے بعد برباد ہو جائے گا۔ اس لئے غاصب کو رنگ چھڑانے کا حکم نہیں دیا گیا تا کہ اس کا حق بالکل ہی فوت نہ ہو جائے بخلاف اس کے اگر ہوا کے جھونکے سے کپڑاڑ کر کسی کے رنگ میں گرا اور رنگین ہو گیا تو اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں رنگ والے کا کوئی قصور نہیں ہے یہاں تک کہ اس کو ضامن قرار دیا جائے۔ پس کپڑے والا رنگ کی قیمت دے کر اس کا مالک ہو جائے گا۔

شیخ ابو عصمہ کی مذکورہ مسئلہ میں رائے

قَالَ أَبُو عَصْمَةَ فِي أَصْلِ ۱ الْمَسْأَلَةِ وَإِنْ شَاءَ رَبُّ الثُّوبِ بَاعَهُ وَيَضْرِبُ بِقِيَمَتِهِ أَيْضًا وَصَاحِبُ الصَّبْغِ بِمَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ، لِأَنَّهُ لَا يَتَمَلَّكُ الصَّبْغُ بِالْقِيَمَةِ وَعِنْدَ امْتِنَاعِهِ تَعَيَّنَ رِعَايَةُ الْجَانِبَيْنِ فِي الْبَيْعِ، وَيَتَأْتِي هَذَا فِيمَا إِذَا انْصَبَغَ الثُّوبُ بِنَفْسِهِ وَقَدْ ظَهَرَ بِمَا ذَكَرْنَا الْوُجْهَ فِي السَّوْيِقِ غَيْرَ أَنَّ السَّوْيِقَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ فَيُضْمَنُ مِثْلَهُ وَالثُّوبُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ فَيُضْمَنُ قِيَمَتَهُ، وَقَالَ فِي الْأَصْلِ يَضْمَنُ قِيَمَةَ السَّوْيِقِ لِأَنَّ السَّوْيِقَ يَتَفَاوَتْ بِالْقَلْبِ فَلَمْ يَسْقَ مِثْلِيًّا وَقِيلَ الْمُرَادُ مِنْهُ الْمِثْلُ سَمَاهُ بِهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ، وَالصُّفْرَةُ كَالْحُمْرَةِ وَلَوْ صَبَغَهُ أَسْوَدَ فَهُوَ نَقْصَانٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمَا زِيَادَةٌ وَقِيلَ هَذَا اخْتِلَافٌ عَصْرٍ وَزَمَانٍ وَقِيلَ إِنْ كَانَ ثَوْبًا يَنْقُصُهُ السَّوَادُ فَهُوَ نَقْصَانٌ وَإِنْ كَانَ ثَوْبًا يَزِيدُ فِيهِ السَّوَادُ فَهُوَ كَالْحُمْرَةِ وَقَدْ عُرِفَ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ وَلَوْ كَانَ ثَوْبًا يَنْقُصُهُ الْحُمْرَةُ بَأَنَّهُ كَانَتْ قِيَمَتُهُ ثَلَاثِينَ دِرْهَمًا فَتَرَا جَعَتْ بِالصَّبْغِ إِلَى عَشْرِينَ فَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَى ثَوْبٍ يَزِيدُ فِيهِ الْحُمْرَةُ فَإِنْ كَانَتْ الزِّيَادَةُ خَمْسَةً يَأْخُذُ ثَوْبَهُ وَخَمْسَةَ دَرَاهِمٍ لِأَنَّ أَحَدِي الْخَمْسَتَيْنِ جَبَرَتْ بِالصَّبْغِ

ترجمہ..... ابو عصمہ نے اصل مسئلہ میں کہا ہے کہ اگر کپڑے والا چاہے تو کپڑا فروخت کر دے اب اس کے ثمن میں وہ اپنے سفید کپڑے کے حساب سے حصہ دار اور رنگ والا زیادتی رنگ کے حساب سے حقدار ہوگا۔ کیونکہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ قیمت کے عوض رنگ کا مالک نہ ہو اور اس کے باز رہنے کی صورت میں بطریق بیع جانین کی رعایت متعین ہے اور یہ قول اس صورت میں بھی جاری ہوتا ہے جب کپڑا خود بخود در رنگ گیا ہو اور مذکورہ بیان سے ظاہر ہوگئی۔ وجہ ستو کے مسئلہ میں ہجرا آنکہ ستوشلی چیزوں میں سے ہے تو اس کے مثل کا ضامن ہوگا۔ اور کپڑا ذوات القیم میں سے ہے تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور اصل یعنی مبسوط میں کہا ہے کہ ستو کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ بھونسنے سے ستو متفاوت ہو جاتا ہے تو وہ مثلی باقی نہ رہا اور کہا گیا ہے کہ قیمت سے مراد مثل ہے۔ قیمت اس لئے کہہ دیا کہ وہ اس کے قائم مقام ہوتی ہے اور زرد رنگ مثل سرخ کے ہے اور اگر سیاہ رنگ دیا تو یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نقصان ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک زیادتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ صرف اختلاف عصر و زمان ہے اور کہا گیا کہ اگر ایسا کپڑا ہو جس کو سیاہ رنگ سے نقصان پہنچتا ہو تو نقصان ہے اور اگر کپڑا ایسا ہو کہ اس میں سیاہ رنگ سے زیادتی ہوتی ہو تو وہ مثل سرخی کے ہے اور یہ بات دوسرے موقع میں معلوم ہے اور اگر ایسا کپڑا ہو جس میں سرخی سے نقصان آتا ہے۔ بایں طور کہ اس کی قیمت تیس درہم تھی اور سرخ رنگ کی وجہ سے تیس درہم گھٹ کر رہ گئی تو امام محمدؒ سے روایت ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جائے جس میں سرخی سے قیمت بڑھتی ہے۔ پس اگر زیادتی پانچ درہم ہو تو اپنا کپڑا اور پانچ درہم لے گا کیونکہ ہر دو پانچ میں سے ایک کا نقصان رنگ کی وجہ سے پورا ہو گیا۔

تشریح..... قوله قال ابو عصمة..... الخ - شیخ ابو عصمہ سعد بن معاذ مروزی نے (جو ابراہیم بن یوسف کے شاگرد ہیں) اور وہ امام ابو یوسف

۱ یعنی فی قوله "من غصب ثوباً فصبغه احمر" واحتر زبهذا القيد عن ان يتوهم ان هذا لحكم الذي ذكره ابو عصمة متصل بما يليه من مسئلة الانضباغ و ان كانت مسئلة الانضباغ كذلك لكن وقع من ابى عصمة فى اصل المسئلة فقيده بذلك تصحيحاً للنقل ۱۲ عنایہ۔

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد-۱۲..... ۳۰۹ کتاب الغصب
 کے شاگرد ہیں) اصل مسئلہ یعنی ”و من غصب ثوباً فصبغه احمر“ میں کہا ہے کہ کپڑے کے مالک کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ کپڑے کو فروخت کر دے اب اس کے ثمن میں کپڑے کا مالک اپنے سفید کپڑے کے حساب سے حصہ دار ہوگا۔ اور رنگ کا مالک زیادتی رنگ کے حساب سے حق دار ہوگا۔ کیونکہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ قیمت دے کر رنگ کی ملکیت منظور نہ کرے۔

قوله ویأتی هذا..... الخ - لیکن شیخ ابو عصمہ کا قول مذکور صرف اصل مسئلہ ہی میں نہیں بلکہ اس صورت میں بھی جاری ہوتا ہے جب کپڑا رنگ والے کے کسی فعل کے بغیر خود بخود رنگ گیا ہو کیونکہ اس صورت میں اس کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ صاحب صبغ سے اس کا کوئی قصور نہ ہونے کی باوجود تاوان لے۔ پس جب کپڑے کا مالک تملک ثوب سے باز رہا اور صاحب صبغ کو جبراً ضامن بنانا معذرت ہو تو اس کو اپنا حق وصول کرنے کے لئے بیع کا طریقہ متعین ہو گیا۔ جب کہ کپڑے کا مالک رنگ کی قیمت دے کر تملک صبغ سے راضی نہیں ہے۔ یہی غصب کی صورت سواس میں کپڑے کا مالک اگر تملک صبغ سے باز رہے تو حق کی وصولیابی کے لئے بیع کا طریقہ متعین نہیں۔ لان له تضمین الغاصب بالثوب الابيض۔

قوله وقد ظهر بما ذکرنا..... الخ - مسئلہ صبغ و انصبغ میں مذکور بیان سے ستو کے مسئلہ کا حکم اور اس کی وجہ بھی ظاہر ہوگئی۔ یعنی ستو کو مسکے میں خلط کرنے یا خود بخود خلط ہو جانے میں بھی یہی دلیل جاری ہے۔ اور اس میں بھی شیخ ابو عصمہ کا قول چل سکتا ہے صرف اتنا فرق ہے کہ ستو مثلی چیزوں میں سے ہے تو اس کے مثل کا تاوان دے گا اور کپڑا ایسی چیزوں میں سے ہے جس کا تاوان بقیمت ہوتا ہے لہذا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ قوله وقال فی الاصل..... الخ - اوپر معلوم ہوا کہ مسئلہ سوبق میں ستو کے مثل کا تاوان دے گا۔ مگر اصل یعنی مبسوط میں مذکور ہے کہ ستو کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ بھوننے سے ستو میں تفاوت ہو جاتا ہے تو وہ مثلی نہیں رہتا۔ شیخ علاؤ الدین اسپجیابی فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔ اس لئے کہ سوبق، بھونے ہوئے گہیوں کے اجزاء کا نام ہے۔ اور بھون جانے کی وجہ سے گہیوں ذوات الامثال ہونے سے نکل جاتا ہے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ مبسوط میں قیمت سے مراد مثل ہی ہے۔ امام محمدؒ نے اس کو قیمت سے اس لئے تعبیر کیا ہے کہ مثل مغصوب کے قائم مقام ہوتا ہے۔

قوله ولو صبغه اسود..... الخ - اگر غاصب نے مغصوب کپڑے کو سیاہ رنگ ڈالا تو یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نقصان ہے۔ پس مالک ثوب غاصب کو کچھ دیئے بغیر اپنا کپڑا لے سکتا ہے اور صاحبین کے نزدیک سرخ و زرد رنگ کی طرح سیاہ رنگ بھی زیادت ہے۔ فیجزئ فیہ ما یجزئ فیہما۔

قوله اختلاف عصر و زمان..... الخ - بعض مشائخ نے کہا ہے کہ سیاہ رنگ کے نقصان یا زیادت ہونے کی بابت اختلاف صرف اپنے زمانہ کا اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ کے زمانہ میں بنو امیہ حاکم تھے جو سیاہ رنگ سے نفرت کرتے تھے اور اس بناء پر سیاہ رنگ کی بے قدری تھی۔ اور صاحبین کے دور میں بنو عباس حاکم تھے جو سیاہ رنگ کو پسند کرتے تھے۔ جس سے سیاہ رنگ کی قدر ہوگئی۔ پس ہر امام نے اپنے وقت میں سیاہ رنگ کی بابت جو کچھ دیکھا اسی کے مطابق حکم دیا۔ سواب بھی جہاں اس رنگ کی قدر یا نا قدری ہو وہاں اسی کے موافق حکم دیا جائے گا۔

فائدہ..... پہلے امام ابو یوسف بھی اسی کے قائل تھے جو امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ لیکن جب آپ قاضی مقرر ہوئے اور سیاہ پوشاک پہننے کا حکم دیا گیا تو آپ کو اس کا قائل ہونا پڑا کہ سواد بھی ایک زیادت اور اضافہ ہے۔ یہ بھی منقول ہے کہ ہارون الرشید نے پوشاک کے رنگ کی بابت آپ سے مشورہ کیا تو آپ نے فرمایا ”اللون ما یکتب بہ کتاب اللہ“ اس جواب کو ہارون رشید نے بہت پسند کیا اور سیاہ رنگ ہی اختیار کر لیا۔ وتبعہ من بعدہ۔

قوله قیل ان کان ثوباً..... الخ - اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کپڑا ایسا ہو جس کو سیاہ رنگ سے نقصان پہنچتا ہو تو یہ رنگ نقصان سمجھا جائے گا۔ اور اگر کپڑا ایسا ہو کہ سیاہ رنگ سے اس کی قیمت بڑھتی ہو تو وہ سرخ رنگ کی طرح زیادتی سمجھا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ بات اس موقع کے علاوہ شرع مختصر الکفری وغیرہ کتب مبسوط میں معلوم ہے۔ حاصل یہ کہ اس مسئلہ میں حقیقی اختلاف نہیں بلکہ ہر زمانہ کی عادت کی طرف راجع ہے۔ امام قدوری نے شرح مختصر المکرخی میں ایسا ہی ذکر کیا ہے۔

قولہ تنقصه الحمرة..... الخ - اور اگر کوئی کپڑا ایسا ہو جس میں سرخی سے نقصان آتا ہو۔ مثلاً اس کی قیمت تیس درہم تھی اور سرخی رنگ کی وجہ سے گھٹ کر بیس درہم رہ گئی۔ تو امام محمدؒ سے ہشام کی روایت ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جائے جس میں سرخی سے قیمت بڑھتی ہے۔ پس اگر زیادتی مثلاً پانچ درہم ہو تو مالک اپنا کپڑا پانچ درہم لے لے گا۔ اس لئے کہ مالک دس درہم نقصان کا حقدار ہے اور صباغ پانچ درہم رنگ کی قیمت کا حقدار ہے تو پانچ کے مقابلہ میں پانچ کا مقاصد ہو گیا۔ پس باقی نقصان یعنی پانچ درہم واپس لے گا۔

غصب سے متعلق متفرق مسائل

فَصْلٌ . وَمَنْ غَصَبَ عَيْنًا فَعَيَّنَهَا فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ قِيمَتَهَا مَلَكَهَا وَهَذَا عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَمْلِكُهَا لِأَنَّ الْغَصْبَ غُذْوَانٌ مَحْضٌ ، فَلَا يَصْلُحُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ كَمَا فِي الْمُدَبِّرِ ، وَلَنَا أَنَّهُ مَلَكَ الْبَدَلَ بِكَمَالِهِ وَالْمُبْدَلُ قَابِلٌ لِلنَّقْلِ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ فَيَمْلِكُهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ بِخِلَافِ الْمُدَبِّرِ ، لِأَنَّهُ غَيْرُ قَابِلٍ لِلنَّقْلِ لِحَقِّ الْمُدَبِّرِ نَعَمْ قَدْ يَفْسُخُ التَّدْبِيرُ بِالْقَضَاءِ لَكِنَّ الْبَيْعَ بَعْدَهُ يُصَادِفُ الْقَنْ.

ترجمہ..... کسی نے مال میں غصب کر کے اس کو غائب کر دیا۔ اور مالک نے اس کی قیمت کا تاوان لے لیا تو غاصب اس کا مالک ہو جائے گا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ اس کا مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ غصب تو ظلم محض ہے۔ پس وہ ملک کا سبب نہیں ہو سکتا جیسے مدبر میں۔ ہماری دلیل یہ ہے۔ کہ مالک پورے عوض کا مالک ہو چکا اور مبدل ایسی چیز ہے جو ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونے کے قابل ہے تو غاصب اس کا مالک ہو جائے گا۔ اس سے ضرر دور کرنے کے لئے بخلاف مدبر کے کہ وہ حق مدبر کی وجہ سے قابل نقل نہیں ہے۔ ہاں کبھی حکم قضاء تدبیر فسخ کر دی جاتی ہے لیکن اس کے بعد ہونے والی بیع مملوک محض پر واقع ہوگی۔

تشریح..... قولہ ومن غصب عيناً..... الخ - اگر غاصب نے کوئی چیز غصب کر کے اس کو غائب کر دیا۔ اور مالک کو اس کی قیمت کا تاوان دے دیا تو ہمارے اور امام مالک کے نزدیک غاصب اس کا مالک ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ اور امام احمد کے نزدیک مالک نہ ہوگا۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ غصب ظلم محض ہے جو نعمت ملک کا سبب نہیں ہو سکتا۔ جیسے کوئی مدبر غلام کو غصب کر کے غائب کر دے اور اس کی قیمت کا تاوان دیدے تو وہ بالاتفاق اس کا مالک نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ ملک مشروع ہے اور غصب غیر مشروع ہے اور جو امر غیر مشروع ہو وہ مشروع کے حصول کا سبب نہیں ہوتا۔

قولہ ولنا انه ملك..... الخ - ہماری دلیل..... یہ ہے کہ مالک شئی مغضوب کے بدل یعنی اس کی قیمت کا بطریق کمال مالک ہو چکا اور جو شخص بدل کا مالک ہو جاتا ہے تو مبدل اس کی ملک سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور صاحب بدل کی ملکیت میں داخل ہو جاتا ہے تاکہ مالک بدل کا نقصان لازم نہ آئے۔ البتہ اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ مبدل میں ایک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت ہو اور یہاں یہ شرط موجود ہے۔ یعنی مبدل قابل نقل ہے بخلاف مدبر کے کہ وہ قابل نقل نہیں فاقترقا۔

قولہ نعم قد يفسخ..... الخ - ایک اشکال کا جواب ہے۔

اشکال..... یہ ہے کہ قابل نقل تو مدبر بھی ہے۔ چنانچہ آقا اگر اس کو فروخت کر دے اور مشتری تسلیم مدبر کا مخاصمہ کرے اور قاضی اس کی بیع کے جواز کا فیصلہ کر دے تو بیع جائز اور تدبیر فسخ ہو جاتی ہے اور مشتری اس مدبر کو لے لیتا ہے۔

جواب کا حاصل..... یہ ہے کہ ہاں بات تو یہی ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قاضی کے حکم سے مدبر ہوتا فسخ کر دیا جاتا ہے پر اس کے بعد جو بیع واقع ہوتا ہے وہ محض مملوک پر واقع ہوتا ہے۔ پس یہ نقل مدبر نہ ہوا بلکہ نقل قن ہوا۔

فائدہ..... صاحب عنایہ نے شرح کلام کے بعد لکھا ہے کہ صاحب ہدایہ کا کلام اس طرف مشیر ہے کہ ملک کا سبب وہی غصب ہے۔ ورنہ امام شافعی

کی طرف سے مذکورہ تعلیل نامناسب ہوگی۔ قاضی ابوزید بوسی کا مذہب یہی ہے۔ چنانچہ موصوف نے کتاب الاسرار میں ہمارے علماء کا قول ذکر کیا ہے کہ قضاء بالضممان یا تراضی کے وقت غصب مفید ملک ہوتا ہے۔ لیکن شمس الائمہ نے مبسوط میں کہا ہے کہ یہ مبنی بروہم ہے اس لئے کہ اداء ضمان کے وقت غاصب کیلئے غصب کے وقت سے ملک حقیقتہً ثابت نہیں ہوتی اسی لئے مغضوب شی کے زوائد اس کو سپرد نہیں کئے جاتے۔ اگر ملک کا سبب غصب ہی ہوتا تو اس سبب کے ذریعہ سے ملک تام ہو جانے کے بعد غاصب زوائد متصلہ و منفصلہ کا بھی مالک ہو جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

مگر بعض حضرات نے اس کا جواب دیا ہے کہ اداء ضمان کے وقت غصب کے سبب ملک ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ علی الاطلاق موجب ملک ہوتا ہے بلکہ اس کا سبب ملک ہونا بطریق استناد ہوتا ہے جو من وجہ ثابت اور من وجہ غیر ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے زوائد منفصلہ میں اس کا کوئی اثر ظاہر نہ ہوگا۔

مغصوبہ کی قیمت کے بارے میں غاصب کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ

قَالَ الْقَوْلُ فِي الْقِيَمَةِ قَوْلُ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِينِهِ لِأَنَّ الْمَالِكَ يَدْعِي الزِّيَادَةَ وَهُوَ يُنْكِرُ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكَرِ مَعَ يَمِينِهِ، إِلَّا أَنْ يُقِيمَ الْمَالِكُ الْبَيِّنَةَ بِأَكْثَرِ مِنْ ذَلِكَ لِأَنَّهُ أَثْبَتَهُ بِالْحُجَّةِ الْمُلْزِمَةِ. قَالَ فَإِنْ ظَهَرَتِ الْعَيْنُ وَقِيَمَتْهَا أَكْثَرُ مِمَّا ضَمِنَ وَقَدْ ضَمِنَهَا بِقَوْلِ الْمَالِكِ وَبَيِّنَةٍ إِقَامَهَا أَوْ بِنَكْوَلِ الْغَاصِبِ عَنِ الْيَمِينِ فَلَا خِيَارَ لِلْمَالِكِ وَهُوَ لِلْغَاصِبِ لِأَنَّهُ تَمَّ لَهُ الْمَلِكُ بِسَبَبِ اتِّصَالِ بِهِ رِضَاءِ الْمَالِكِ حَيْثُ ادَّعَى هَذَا الْمِقْدَارَ. قَالَ فَإِنْ كَانَ ضَمِنَهُ بِقَوْلِ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِينِهِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَمْضَى الضَّمَانَ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْعَيْنَ وَرَدَّ الْعَوَضَ، لِأَنَّهُ لَمْ يُتِمَّ رِضَاءَهُ بِهَذَا الْمِقْدَارِ حَيْثُ يَدْعِي الزِّيَادَةَ وَأَخَذَهُ دُونَهَا لِعَدَمِ الْحُجَّةِ، وَلَوْ ظَهَرَتِ الْعَيْنُ وَقِيَمَتْهَا مِثْلُ مَا ضَمِنَهُ أَوْ دُونَهُ فِي هَذَا الْفَصْلِ الْأَخِيرِ، فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ وَهُوَ الْأَصَحُّ خِلَافًا لِمَا قَالَهُ الْكَرْخِيُّ أَنَّهُ لَا خِيَارَ لَهُ لِأَنَّهُ لَمْ يُتِمَّ رِضَاءَهُ حَيْثُ لَمْ يُعْطَ لَهُ مَا يَدَّعِيهِ وَالْخِيَارُ لِفَوَاتِ الرِّضَاءِ۔

ترجمہ..... اور قیمت کے بارے میں قول غاصب کا مقبول ہوگا اس کی قسم کے ساتھ کیونکہ مالک زیادتی کا مدعی ہے اور غاصب اس کا انکار کرتا ہے اور قول منکر مقبول ہوتا ہے اس کی قسم کے ساتھ۔ مگر مالک بینہ قائم کر دے اس سے زیادہ کا۔ کیونکہ اس نے حجت ملزمہ سے ثابت کر دیا۔ پھر اگر عین مال ظاہر ہوا۔ اور حال یہ کہ اس کی قیمت اس سے زیادہ ہے جو غاصب نے تاوان دی اور وہ اس کا ضامن مالک کے کہنے یا اس کے بینہ قائم کرنے یا قسم سے غاصب کے انکار کرنے سے ہوا تھا تو مالک کے لئے کوئی اختیار نہ ہوگا اور وہ چیز غاصب کی ہوگی۔ کیونکہ اس نے اسی مقدار کا دعویٰ کیا تھا۔ اور اگر مالک نے غاصب کے قول مع قسم پر تاوان لیا ہو تو اس کو اختیار ہوگا چاہے تاوان مذکور جائز رکھے اور چاہے مال عین لے لے اور عوض واپس کر دے۔ کیونکہ اس مقدار کے ساتھ اس کی رضامندی پوری نہیں ہوئی تھی اس لئے کہ وہ زیادہ کا مدعی تھا۔ اور زیادتی کے بغیر لینا حجت نہ ہونے کی وجہ سے تھا۔ اور اگر مال عین ظاہر ہوا اس حال میں کہ اس کی قیمت اس کے برابر ہے جو غاصب نے ادا کی یا اس سے کم ہے اس آخری صورت میں تو جواب یوں ہی ہے ظاہر الروایۃ میں اور یہی اصح ہے برخلاف اس کے جو امام کرخی نے کہا ہے کہ مالک کے لئے اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی رضامندی پوری نہیں ہوئی بایں معنی کہ اس کو وہ نہیں دیا گیا جس کا وہ دعویٰ کرتا تھا اور اختیار کا ہونا فوات رضاء ہی کی وجہ سے ہے۔

تشریح..... قوله والقول في القيمة..... الخ۔ اگر مالک اور غاصب کے درمیان قیمت کے بارے میں اختلاف ہو تو غاصب کا قول اس کی قسم کے ساتھ مقبول ہوگا۔ کیونکہ مالک مدعی زیادہ ہے اور غاصب اس کا منکر ہے اور قول منکر ہی کا معتبر ہوتا ہے اس کی قسم کے ساتھ ہاں اگر مالک اس سے زیادہ قیمت ہونے پر بینہ قائم کر دے تو اس کا بینہ مقبول ہوگا۔ کیونکہ اس نے حجت ملزمہ سے ثابت کر دیا۔

فائدہ..... اگر مالک اقامت پینہ سے عاجز ہو جائے اور غاصب سے قسم کا مطالبہ کرے۔ جب کہ غاصب کے پاس ایسا پینہ موجود ہے جو قیمت مغضوب کے لئے شاہد ہے تو غاصب کا پینہ مقبول نہ ہوگا بلکہ اس سے قسم ہی لی جائے گی اس لئے کہ اس کا پینہ نانی زیادہ ہے۔ اور جو بینشی پر ہو وہ مقبول نہیں ہوتا۔ پھر بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اسقاط یمین کے لئے غاصب کا پینہ مقبول ہونا چاہیے جیسے مودع اگر رد و دلیت کا دعویٰ کرے تو اس کا قول مقبول ہوتا ہے اور اگر وہ اس پر پینہ قائم کرے تو پینہ بھی مقبول ہوتا ہے۔ قاضی ابوعلی سنی کہتے تھے کہ یہ مسئلہ مشکل شمار کیا گیا ہے اور بعض مشائخ نے ان دونوں میں فرق کیا ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ مودع کے ذمہ صرف یمین ہے جس کو اس نے پینہ قائم کر کے ساقط کر دیا اور خصوصت جاتی رہی۔ رہا غاصب سو اس پر یہاں یمین اور قیمت دو چیزیں لازم ہیں اور اقامت پینہ سے صرف یمین ساقط ہوئی ہے پس غاصب مودع کے معنی میں نہیں ہے۔

قولہ فان ظہرت..... الخ - پھر اگر کسی مغضوب کسی وقت ظاہر ہوا اور اس کی قیمت اس مقدار سے زائد ہو جس کا غاصب نے تاوان دیا ہے اور تاوان بھی مالک کے قول کے مطابق یا اس کے پینہ کے مطابق یا اپنے انکار قسم کے سبب سے دیا ہے تو شی مغضوب غاصب کی مملوک ہوگی اور مالک کو اس میں اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ مالک اسی مقدار کا مدعی تھا اور اس پر راضی ہو چکا تھا اور اگر غاصب نے اپنے قول کے موافق قسم کھا کر تاوان دیا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا چاہے شی مغضوب لے کر اس کا ضمان واپس کر دے۔ اور چاہے اسی ضمان کو برقرار رکھے۔ کیونکہ اس مقدار کے ساتھ اس کی رضامندی پوری نہیں ہوئی تھی اس لئے کہ وہ زیادہ کا مدعی تھا اور بغیر زیادتی کے لے لینا صرف اس وجہ سے تھا کہ اس کے پاس پینہ نہیں تھا۔ پس رضامندی ثابت نہ ہوئی۔

قولہ ولو ظہرت العین..... الخ - اور اگر قسم کے ساتھ غاصب کے کہنے پر تاوان لینے کی صورت میں جب مال ظاہر ہوا اور اس کی قیمت اس مقدار کے برابر ہے جو غاصب نے اداء کی تھی یا اس سے کم ہے تو امام کرنی کے نزدیک مالک کو واپس لینے کا اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ مالک کو اس کی ملک کا پورا بدل مل چکا۔ لیکن ظاہر الرویہ میں اس کو اختیار ہے کہ اگر چاہے مال عین واپس لے کر تاوان پھیر دے۔ اور یہی اصح ہے کیونکہ اصل یعنی مبسوط میں مطلقاً یہی مذکور ہے۔ اسی طرح امام طحاوی نے بھی روایت کو مطلق ہی ذکر کیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مالک کی رضامندی پوری نہیں ہوئی۔ اس لئے کہ مالک کا جو دعویٰ تھا وہ اس کو نہیں دیا گیا اور اختیار اسی لئے حاصل ہوا کہ اس کی رضامندی پوری نہیں ہوئی نہ اس لئے کہ اس کی قیمت پوری نہیں۔

غاصب نے غلام غصب کر کے فروخت کر دیا تو مالک نے غاصب سے غلام کی قیمت کا تاوان لے لیا تو

غاصب کی بیع جائز ہوگی اور اگر آزاد کر دیا تو قیمت کا ضامن ہوگا اور آزاد کرنا درست نہ ہوگا

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَبَاعَهُ فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ قِيمَتَهُ فَقَدْ جَازَ بَيْعُهُ وَإِنْ أَعْتَقَهُ ثُمَّ ضَمَّنَ الْقِيَمَةَ لَمْ يَجْرُ عِتْقُهُ لِأَنَّ الْمَلِكَ الثَّابِتَ فِيهِ نَاقِصٌ لِنُبُوتِهِ مُسْتَنَدًا أَوْ ضُرُورَةً وَلِهَذَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْإِكْسَابِ دُونَ الْأَوْلَادِ وَالنَّاقِصِ يَكْفِي لِنُفُوذِ الْبَيْعِ دُونَ الْعِتْقِ كَمِلْكِ الْمَكَاتِبِ -

ترجمہ..... کسی نے غلام غصب کر کے فروخت کیا اور مالک نے اس سے اس کی قیمت کا تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع جائز ہوگی اور اگر غلام کو آزاد کر دیا اور اس کی قیمت کا ضامن ہو گیا تو اس کا آزاد کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ غلام میں جو ملکیت ثابت ہوئی تو وہ ناقص ہے اس کے مستند یا ضرورت ہونے کی وجہ سے اسی لئے وہ کمائی کے حق میں ظاہر ہوتی ہے نہ کہ اولاد کے حق میں اور ناقص ملک نفاذ بیع کے لئے کافی ہوتی ہے نہ کہ عتق کے لئے ملک مکاتب کی طرح۔

تشریح..... قولہ ومن غصب عبداً..... الخ - ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کر کے بیچ ڈالا۔ اور مالک نے اس کی قیمت کا تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع نافذ ہو جائے گی ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی، امام مالک اور دوسری روایت میں امام احمد کے نزدیک بیع

افز نہ ہوگی۔ اور اگر غاصب نے غلام کو آزاد کر دیا پھر مالک نے تاوان لیا تو عتق نافذ نہ ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ ملک غاصب ناقص ہوتی ہے کیونکہ اس کا ثبوت بطریق استناد ہوتا ہے اور جو چیز بطریق استناد ثابت ہو۔ اور من وجہ ثابت اور من وجہ غیر ثابت ہوتی ہے یا اس کا ثبوت بوجہ ضرورت ہوتا ہے۔ کیونکہ از روئے دلیل غصب کے ذریعہ سے مالک ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ غصب عدوان محض ہے اور ملک ایک نعمت ہے غاصب کے لئے جو ملک ثابت ہو جاتی ہے وہ قضاء بالضممان کی ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ تاکہ ملک واحد میں بدل اور مبذول منہ دونوں جمع نہ ہو جائیں اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو، وہ بھی من وجہ ثابت اور من وجہ غیر ثابت ہوتی ہے۔ اسی لئے ثبوت ملک کا ظہور صرف کمائی کے حق میں ہوتا ہے نہ کہ اولاد کے حق میں۔ چنانچہ اگر باندی غصب کی اور غاصب کے اداء ضمان سے پہلے اس نے کچھ کمائی کی۔ تو کمائی غاصب کی ہوگی۔ اور اگر اداء ضمان سے پہلے اولاد ہوئی تو وہ مغضوب منہ کی ہوگی۔ بہر کیف ملک غاصب ناقص ہوتی ہے اور ملک ناقص نفاذ بیع کے لئے کافی ہوتی ہے نفاذ عتق کے لئے کافی نہیں ہوتی۔ جیسے ملک مکاتب ہے کہ مکاتب اپنی کمائی میں خریہ و فروخت کر سکتا ہے لیکن اپنی کمائی کا غلام آزاد نہیں کر سکتا۔

مغضوبہ باندی کا بچہ اور اس کی بڑھوتری اور باغ کا پھل غاصب کے پاس امانت ہے اگر اس کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو تو ضمان نہیں

قَالَ وَ وَلَدَ الْمَغْصُوبَةِ وَ نَمَاؤُهَا وَ ثَمَرَةُ الْبُسْتَانِ الْمَغْصُوبِ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْغَاصِبِ إِنْ هَلَكَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَتَعَدَّى فِيهَا أَوْ يُطْلِبُهَا مَالِكُهَا فَيَمْنَعُهَا إِيَّاهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ زَوَائِدُ الْمَغْصُوبِ مَضْمُونَةٌ مُتَّصِلَةٌ كَانَتْ أَوْ مُنْفَصِلَةٌ لَوْ جُودَ الْغُصْبِ وَهُوَ اثْبَاتُ الْيَدِ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ رِضَا، كَمَا فِي الطَّبِيَّةِ الْمُخْرَجَةِ مِنَ الْحَرَمِ إِذَا وَلَدَتْ فِي يَدِهِ يَكُونُ مَضْمُونًا عَلَيْهِ۔

ترجمہ..... مغضوبہ باندی کا بچہ اور اس کی بڑھوتری اور مغضوب باغ کا پھل امانت ہوتا ہے۔ غاصب کے پاس اگر تلف ہو جائے تو اس پر تاوان نہیں ہے۔ لایہ کہ غاصب اس میں تعدی کرے یا مالک کے طلب کرنے پر اس کو روکے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مغضوب کے زوائد مضمون ہیں متصل ہوں یا منفصلہ معنی غصب پائے جانے کی وجہ سے اور وہ قبضہ جمالیہ ہے غیر کے مال پر اس کی رضامندی کے بغیر جیسے اس ہرنی میں جو حرم سے نکالی گئی ہے جب اس کے قبضہ میں بچہ جنے تو وہ اس پر مضمون ہوتی ہے۔

تشریح..... قولہ وولد المغصوبۃ..... الخ۔ اگر کوئی باندی غصب کی اور اس سے بچہ ہو تو اس کا بچہ اور جو کچھ باندی کی بڑھوتری ہو اسی طرح مغضوب باغ کا پھل غاصب کے پاس امانت کے طور پر ہوتے ہیں اگر اس کے قبضہ میں رہتے ہوئے تلف ہو جائیں تو غاصب پر تاوان لازم نہ ہوگا۔ ہاں اگر اس میں غاصب کی طرف سے تعدی پائی جائے یا مالک کے طلب کرنے پر وہ اس کو نہ دے تو ضامن ہوگا۔ اسی کے قائل امام مالک بھی ہیں۔

قولہ و نَمَاؤُهَا..... الخ۔ نماء مغضوبہ سے مراد حسن و جمال وغیرہ ہے رہے وہ اکساب جو استعمال غاصب سے حاصل ہوں۔ سو وہ نماء مغضوب کے قبیل سے نہیں ہیں۔ یہاں تک کہ ان میں تعدی کرنے سے ضامن ہو ورنہ ”إِلَّا أَنْ يَتَعَدَّى فِيهَا“ استثناء مستقیم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ غاصب پر مضمون نہیں ہوتے گو ان کو تلف کر دے اس لئے کہ وہ تو منافع مغضوب کا عوض ہیں اور ہمارے یہاں مغضوب کے منافع مضمون نہیں ہوتے تو ایسے ہی ان کا بدل بھی مغضوب نہ ہوگا۔

قولہ وقال الشافعی..... الخ۔ امام شافعیؒ اور امام احمد فرماتے ہیں کہ مغضوب شے سے جس قسم کی زیادتی حاصل ہو غاصب اس کا ضامن ہوگا خواہ وہ زیادتی متصل ہو۔ جیسے حسن و جمال وغیرہ یا زیادتی منفصلہ ہو۔ جیسے بچہ وغیرہ بنا برآں کہ ان کے یہاں غصب کی تعریف یہ ہے کہ غصب کے مال پر اس کی رضامندی کے بغیر قبضہ جمالیہ جائے اور یہ بات صورت مذکورہ میں موجود ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے حرم سے نکالی ہوئی ہرنی اگر اس کے

قبضہ میں بچے۔ تو بچہ اس پر مضمون ہوتا ہے کیونکہ مال کے حق میں سبب ضمان موجود ہے اس لئے کہ اصل یعنی ماں کا ضمان۔ باطل قبضہ جمالی نے کے اعتبار سے ہے اور یہی قبضہ بعینہ بچہ پر بھی ثابت ہے۔ لحدوثها فی ملک الید فتصیر مضمونہ ضرورۃ۔

احناف کی دلیل

وَلَسْنَا أَنَّ الْغَصْبَ اثْبَاتُ الْيَدِ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ عَلَى وَجْهِ يُزِيلُ يَدَ الْمَالِكِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ وَيَدُ الْمَالِكِ مَا كَانَتْ ثَابِتَةً عَلَى هَذِهِ الزِّيَادَةِ حَتَّى يُزِيلَهَا الْغَاصِبُ وَلَوْ أُعْتَبِرَتْ ثَابِتَةُ عَلَى الْوَلَدِ لَا يُزِيلُهَا إِذَا الظَّاهِرُ عَدَمُ الْمَنْعِ حَتَّى لَوْ مَنَعَ الْوَلَدُ بَعْدَ طَلْبِهِ يَضْمَنُ وَكَذَا إِذَا تَعَدَّى فِيهِ كَمَا قَالَ فِي الْكِتَابِ وَذَلِكَ بِأَنَّا تَلَفَهُ أَوْ ذَبَحَهُ فَأَكْلَهُ أَوْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ وَفِي الظُّلْمَةِ الْمُخْرَجَةِ لَا يَضْمَنُ وَلَدَهَا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْإِرْسَالِ لِعَدَمِ الْمَنْعِ وَإِنَّمَا يَضْمَنُ إِذَا هَلَكَ بَعْدَهُ لَوْ جُودَ الْمَنْعِ بَعْدَ طَلْبِ صَاحِبِ الْحَقِّ وَهُوَ الشَّرْعُ عَلَى هَذَا أَكْثَرُ مَشَايِخِنَا وَلَوْ أُطْلِقَ الْجَوَابُ فَهُوَ ضَمَانٌ جَنَائِيَةٌ وَلِهَذَا يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِهَا وَيَجِبُ بِالْإِعَانَةِ وَالْإِشَارَةِ فَلِأَنَّهُ يَجِبُ بِمَا هُوَ فَوْقَهَا وَهُوَ اثْبَاتُ الْيَدِ عَلَى مُسْتَحَقِّ الْأَمْنِ أُولَى وَأُخْرَى

ترجمہ..... ہماری دلیل یہ ہے کہ غصب غیر کے مال پر اس طرح قبضہ جمالینا ہے جو مالک کا قبضہ زائل کر دے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اور اس زیادتی پر مالک کا قبضہ ہی نہیں تھا یہاں تک کہ غاصب اس کو زائل کرے اور اگر بچہ پر اس کا قبضہ ثابت ہی مانا جائے تو غاصب نے اس کو زائل نہیں کیا کیونکہ ظاہر نہ روکنا ہے یہاں تک کہ غاصب اگر بچہ کو روکے مالک کی طلب کے بعد تو ضامن ہوگا ایسے ہی اگر وہ اس میں تعدی کرے۔ جیسا کہ کتاب میں کہا ہے اور تعدی بایں طور ہے کہ اس کو تلف کر دے یا ذبح کر کے کھا جائے یا فروخت کر کے سپرد کر دے اور حرم سے نکالی ہوئی ہرنی میں اس کے بچہ کا ضامن نہیں ہوتا اگر وہ چھوڑنے پر قابو پانے سے پہلے تلف ہو جائے روکنا نہ پائے جانے کی وجہ سے ضامن تو اسی وقت ہوگا جب وہ اس کے بعد تلف ہو۔ صاحب حق یعنی شرع کے مطالبہ کے بعد روکنا پائے جانے کی وجہ سے۔ ہمارے اکثر مشائخ اسی پر ہیں۔ اور اگر جواب مطلق ہی ہو تو یہ جرم کا تاوان ہے اسی لئے جرم متکرر ہونے سے ضمان متکرر ہوتا ہے اور اعانت اور اشارہ سے بھی واجب ہوتا ہے۔ پس اگر ضمان واجب ہو اس سے جو اس سے بڑھ کر ہے اور وہ مستحق امن پر قبضہ جمالینا ہے تو زیادہ بہتر اور مناسب ہوگا۔

تشریح..... قولہ ولنا ان الغصب..... الخ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غصب کے معنی ہیں غیر کے مال پر اپنا قبضہ اس طرح جمالینا کہ مالک کا قبضہ زائل کر دے جیسا کہ آغاز کتاب الغصب میں بیان ہو چکا اور یہاں زیادتی پر مالک کا قبضہ پہلے سے ثابت ہی نہیں تھا۔ یہاں تک کہ غاصب اس کو زائل کرے۔ پس اختلاف مذکور غصب کی تعریف پر مبنی ہوا۔

اعتراض..... اب یہاں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تعلیل مذکور کے بموجب اگر باندی کو بحالت حمل غصب کیا تو اس کے بچہ کا تاوان واجب ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس پر قبضہ ثابت تھا۔ حالانکہ باندی حاملہ غصب کرے یا غیر حاملہ بہر دو صورت غاصب اس کے بچہ کا ضامن نہیں ہوتا۔

جواب..... اس کا جواب عنایہ و بنایہ وغیرہ شروع میں یہ دیا گیا ہے کہ حمل جدا ہونے سے پہلے مال نہیں ہے بلکہ وہ تو باندی کے حق میں عیب شمار ہوتا ہے۔ فلم یصدق اثبات الید علی مال الغیر۔

لیکن صاحب نتائج نے اس جواب پر یہ بحث کی ہے کہ حمل اگر قبل از انفصال مال نہ ہو تو حمل کو آزاد یا مدبر کرنا صحیح نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ حمل اعتناق و تدبیر مملوک مال ہی ہوتا ہے۔ حالانکہ حمل کا اعتناق و تدبیر درست ہے۔ معلوم ہوا کہ حمل مال ہے اور اگر یہی تسلیم کر لیا جائے کہ حمل اعتناق و تدبیر کا مال ہونا ضروری نہیں بلکہ ملک کا ہونا کافی ہے اور ملک کا تحقق غیر مال میں بھی ہو سکتا ہے۔ تب بھی مذکورہ جواب عبارت کتاب کے قابل

نہیں ہے۔ اس لئے کہ جواب مذکور کا حاصل یہ ہے کہ بحالت حمل غصب جاریہ کی صورت میں ضمان ولد واجب نہ ہونے کی وجہ حمل کا قبل از انفصال مال نہ ہونا ہے نہ یہ کہ اس پر مالک کا قبضہ ثابت نہیں تھا۔ حالانکہ کتاب میں یہی کہا ہے۔ ”وید المالك ما كانت ثابتة على هذه الزيادة“

قوله ولو اعتبر ثابتة..... الخ - اور اگر ملک ام کے تابع کرتے ہوئے اولاد پر مالک کا قبضہ تقدیر اثابت بھی مان لیا جائے تب بھی غاصب نے تقدیری قبضہ کو زائل نہیں کیا اس لئے کہ ظاہر حال یہی ہے کہ غاصب اس کو مالک سے نہ روکتا۔ یہاں تک کہ وہ اگر مالک کی طلب کے بعد اس کو روکے تو ضامن ہوگا پھر زائد پر تعدی کی صورت یہ ہے کہ غاصب اس کو تلف کر دے یا ذبح کر کے کھا جائے یا فروخت کر کے سپرد کر دے۔

قوله وفي الطيبة المخروجة..... الخ - امام شافعیؒ کے قیاس ”كما في الطيبة المخروجة من الحرم“ کا جواب ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ قیاس اگر چھوڑنے پر قابو پانے سے پہلے کی حالت پر ہے، تب تو یہ ظاہر الفساد ہے کیونکہ قابو پانے سے پہلے اگر بچہ تلف ہو جائے تو اس پر ضمان ہی نہیں اس واسطے کہ اس کی طرف سے روکنا نہیں پایا گیا اور اگر قیاس مذکور قابو پانے کے بعد کی حالت پر ہے تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں ضمان کا وجوب روکنے کی وجہ سے ہے کہ اس نے صاحب حق یعنی شرع کے مطالبہ کے بعد روکا ہے اس لئے کہ صید حرم میں حق شارع کا ہے اور شارع کا مطالبہ یہ ہے کہ اصل یعنی ہرنی کو اس کے بچے کے ساتھ چھوڑا جائے۔ ہمارے اکثر متقدمین مشائخ کے یہاں جواب اسی طور پر ہے۔

قوله ولو اطلق الجواب..... الخ - اور اگر جواب مطلق ہو۔ یعنی بہر صورت ضامن ہونے کا حکم مان لیا جائے تب بھی کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ ضمان جنایت یعنی جرم کا تاوان ہے نہ کہ ضمان غصب اسی لئے جرم اگر متکرر ہو تو جرم مانہ متکرر ہوتا ہے۔ مثلاً ایک مرتبہ ہرنی کو نکال لایا تو مجرم ہوا اگر دوبارہ نکالے تو پھر جرم مانہ لازم ہوگا۔ نیز یہ جرم مانہ اعانت اور اشارہ سے بھی واجب ہوتا ہے یعنی اگر نکالنے میں کسی نے اس کی مدد کی یا اس کو اشارہ سے بتلادیا تو معین و مشیر بھی مجرم ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ غصب نہیں بلکہ جرم ہے اور جب یہ جرم مانہ اعانت و اشارہ جیسے امور سے بھی واجب ہوتا ہے تو جو فعل اس سے بڑھ کر ہے یعنی مستحق امن ہرنی پر اپنا قبضہ جمالینا۔ اس سے بطریق اولی واجب ہوگا۔

حاصل..... یہ کہ ہرنی کے مسئلہ میں اگر مان لیا جائے کہ اس کے بچے پر تعدی سے تاوان واجب ہوتا ہے۔ تو وہ ضمان جنایت اور تاوان واجب ہے وہ ضمان غصب نہیں ہے۔ پس ضمان غصب کو ضمان جنایت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

باندی میں ولادت سے جو نقصان آئے وہ غاصب کے ضمان میں ہوگا اگر بچہ کی قیمت سے نقصان پورا۔

ہو سکتا ہو تو غاصب سے ضمان ساقط ہو جائے گا

قَالَ وَمَا نَقَصَتِ الْجَارِيَةُ بِالْوِلَادَةِ فِي ضَمَانِ الْغَاصِبِ فَإِنْ كَانَ فِي قِيَمَةِ الْوَلَدِ وَقَاءٌ بِهِ جُبِرَ النُّقْصَانُ بِالْوَلَدِ وَسَقَطَ ضَمَانُهُ عَنِ الْغَاصِبِ وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ لَا يُجْبَرُ النُّقْصَانُ بِالْوَلَدِ لِأَنَّ الْوَلَدَ مِلْكُهُ فَلَا يَصْلُحُ جَابِرًا لِمِلْكِهِ كَمَا فِي وَلَدِ الطَّبِيبَةِ وَكَمَا إِذَا هَلَكَ الْوَلَدُ قَبْلَ الرَّدِّ أَوْ مَاتَ الْأُمُّ وَبِالْوَلَدِ وَقَاءٌ وَصَارَ كَمَا إِذَا جَزَّ صَوْفٌ شَاةٍ غَيْرِهِ أَوْ قُطِعَ قَوَائِمُ شَجَرٍ غَيْرِهِ أَوْ خَصِيَ عَبْدٌ غَيْرِهِ أَوْ عَلِمَهُ الْحِرْفَةُ فَأَضَاهُ التَّعْلِيمَ، وَلَنَا أَنَّ سَبَبَ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ وَاحِدٌ وَهُوَ الْوِلَادَةُ أَوْ الْعُلُوقُ عَلَى مَا عَرِفَ وَعِنْدَ ذَلِكَ لَا يُعَدُّ نَقْصَانًا فَلَا يُوجِبُ ضَمَانًا وَصَارَ كَمَا إِذَا غَصَبَ جَارِيَةٌ سَمِينَةً فَهَزَلَتْ ثُمَّ سَمِنَتْ أَوْ سَقَطَتْ ثَنِيَّتُهَا ثُمَّ نَبَتَتْ أَوْ قُطِعَ يَدُ الْمَغْضُوبِ فِي يَدِهِ وَآخَذَ أَرْشَهَا وَأَدَاهُ مَعَ الْعَبْدِ يَحْتَسِبُ عَنْ نَقْصَانِ الْقَطْعِ وَوَلَدِ الطَّبِيبَةِ مَمْنُوعٌ، وَكَذَا إِذَا مَاتَ الْأُمُّ وَتَخَرَّجَ الثَّانِيَةُ أَنَّ الْوِلَادَةَ لَيْسَتْ بِسَبَبٍ لِمَوْتِ الْأُمِّ إِذَا الْوِلَادَةُ لَا تُفْضِي إِلَيْهِ غَالِبًا وَبِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ الْوَلَدُ قَبْلَ الرَّدِّ، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ رَدِّ أَصْلِهِ لِلْبَرَاءَةِ فَكَذَا لَا بُدَّ مِنْ رَدِّ خَلْفِهِ وَالْخِصَاءِ لَا يُعَدُّ زِيَادَةً لِأَنَّهُ

عَرَضُ بَعْضِ الْمَسْقَةِ، وَلَا اتِّحَادَ فِي السَّبَبِ فِيمَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْمَسَائِلِ لِأَنَّ سَبَبَ انْقِصَانِ الْقُطْعِ وَالْجَزْءِ وَسَبَبُ الزِّيَادَةِ النَّمُوُّ وَسَبَبُ النُّقْصَانِ التَّعْلِيمُ وَالزِّيَادَةُ سَبَبُهَا الْفَهْمُ

توضیح اللغة..... وفاء حقوق واجبہ پورا کرنے کے لائق مال، جبر (ن) جبراً درست کرنا، ظیہ ہرنی، جز جزاً کاٹنا، صوف اون، قوانم جمع قائمہ جانور کی ٹانگ، درخت، پیڑی، خصی (ض) خصاء خصی کرنا۔ حرفہ پیشہ، اضناء اضناء ست ولاغر کر دینا۔ ہمینہ فریب، ہزلت (ن، س) ہزل لا کمزور ہونا۔ سممت (س) سمناً موٹا ہونا، ثنیۃ سامنے کے اوپر نیچے کے دو دانت، نبت نبتاً نباتاً (ن) اگنا۔ ارش دیت، فسقہ جمع فاسق بدکار، نمو بڑھاوا، زیادتی۔

ترجمہ..... اور جو نقصان آجائے باندی میں ولادت کی وجہ سے تو وہ غاصب کے ضمان میں ہوگا۔ پس اگر بچہ کی قیمت سے نقصان پورا ہو سکے تو اسی سے پورا کر دیا جائے گا اور غاصب سے اس کا تاوان ساقط ہو جائے گا۔ امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ بچہ سے جبر نقصان نہ ہوگا۔ کیونکہ بچہ اسی کی ملک ہے تو وہ اس کی ملک کے لئے جابر نقصان نہیں ہو سکتا جیسے ہرنی کے بچہ میں ہے اور جیسے جب بچہ واپس کرنے سے پہلے مر جائے یا ماں مر جائے۔ درانحالیکہ بچہ کی قیمت وفاء کر سکتی ہے اور یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے غیر کی بکری کی اون تراش لے یا دوسرے کے درخت کی پیڑی کاٹ لے یا کسی کا غلام خصی کر دے یا اس کو کوئی پیشہ سکھائے اور تعلیم اس کو کمزور کر دے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ زیادتی کا سبب ایک ہی ہے اور وہ ولادت یا قرار ظفہ ہے اور ایسی حالت میں ولادت کو نقصان شمار نہیں کیا جاتا۔ تو یہ موجب ضمان نہ ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے موٹی تازی باندی غصب کی وہ دہلی ہو گئی اس کے بعد وہ پھر فریب ہو گئی یا اس کے اگلے دانت گر گئے اور پھر نکل آئے۔ یا مغصوب غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور غاصب نے اس کا جرمانہ لے کر جرمانہ مع غلام واپس کیا تو ققطع یہ نقصان پورا ہو جاتا ہے اور ہرنی کے بچہ کا مسئلہ ممنوع ہے اسی طرح جب ماں مر جائے اور دوسری روایت کی تخریج یہ ہے کہ ولادت ماں کے مرنے کا سبب نہیں ہے۔ کیونکہ ولادت عموماً اس تک نوبت نہیں پہنچاتی اور بخلاف اس کے جب بچہ واپسی سے پہلے مر جائے۔ کیونکہ بری ہونے کے لئے اس کی اصل کا واپس کرنا ضروری ہے تو ایسے ہی اس کے خلیفہ کا واپس کرنا بھی ضروری ہوگا۔ اور خصی کرنا زیادتی شمار نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ تو بعض فاسقوں کی غرض ہوتی ہے اور اس کے سوا باقی مسائل میں سبب متحد نہیں ہے۔ اس لئے کہ نقصان کا سبب کاٹنا اور تراشنا ہے اور زیادتی کا سبب اگنا اور بڑھنا ہے اور نقصان کا سبب تعلیم ہے اور زیادتی کا سبب اس کی سمجھ ہے۔

تشریح..... قوله وما نقصت الخ۔ ایک شخص نے کسی کی باندی غصب کی اور اس کے بچہ پیدا ہو تو ولادت کی وجہ سے اس کی قیمت میں جو نقصان لازم آئے گا اس کا نقصان غاصب پر ہوگا مگر یہ نقصان اس کے بچہ سے پورا کر دیا جائے گا اگر اس کی قیمت نقصان کے برابر ہو اور اگر کم ہو تو قیمت کے برابر ضمان ساقط ہو جائے گا۔ مثلاً مغصوبہ باندی کی قیمت سو روپیہ تھی اور ولادت کے بعد ساٹھ روپیہ رہ گئی تو اگر اس کے بچہ کی قیمت چالیس روپیہ ہو تو جبر نقصان ہو جائے گا باندی مع دودل مالک کو دے دی جائے گی اور غاصب پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر بچہ کی قیمت پچیس روپیہ ہو تو چالیس میں سے پچیس وضع کر دیئے جائیں گے اور غاصب پر پندرہ کا ضمان لازم آئے گا لیکن قیمت سے جبر نقصان اس وقت ہوتا ہے جب بچہ زندہ پیدا ہو ورنہ غزہ (یعنی دیت سے نقصان کو پورا کیا جائے گا)۔

قوله وقال زفر الخ۔ امام زفر، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان نہیں ہوگا کیونکہ وہ بچہ بھی مالک کی ملکیت ہے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کی ملکیت خود اس کی ملکیت کا نقصان پورا کرے۔ جیسے:

- ۱۔ حرم سے نکالی ہوئی ہرنی کا جبر نقصان اس کے بچہ سے نہیں ہوتا۔ ۲۔ اسی طرح اگر واپس کرنے سے پہلے بچہ مر گیا یا
- ۳۔ ولادت کی وجہ سے اس کی ماں مر گئی اور بچہ کی قیمت اتنی ہے جو تاوان کو وفاء کر سکتی ہے تو ان صورتوں میں بھی بالاتفاق جبر نقصان نہیں ہوتا، اور یہ ایسا ہو گیا۔ ۴۔ جیسے غیر کی بکری کی اون تراش لے یا ۵۔ دوسرے کے درخت کی پیڑی کاٹ لے یا ۶۔ کسی کا غلام خصی کر دے یا

۷۔ غلام کو کوئی پیشہ سکھلائے اور سیکھنے میں وہ نجیف اور کمزور ہو جائے کہ ان ساتوں صورتوں میں نقصان کا ضامن ہوتا ہے اگرچہ قیمت بڑھ جائے۔

قولہ و لنا ان سبب الزیادۃ الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں زیادتی اور نقصان دونوں کا سبب متحد ہے اور وہ ولادت ہے (صاحبین کے نزدیک) یا قترانہ (امام ابوحنیفہ کے نزدیک) اور جب زیادتی اور نقصان کا سبب شے واحد ہے تو ولادت کو نقصان شمار کیا جائے گا۔ پس وہ موجب ضمان بھی نہ ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے فرہ باندی غصب کی اور وہ دہلی ہو گئی اس کے بعد پھر فرہ ہو گئی یا اس کے اگلے دانت گر گئے بعد میں پھر جم گئے یا مغضوب غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور غاصب نے جرمانہ لے کر ہاتھ کٹا غلام مع جرمانہ واپس کیا تو ان تینوں صورتوں میں نقصان پورا ہو جاتا ہے۔

قولہ فہزلت ثم سمحت الخ - اس پر کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ ان دونوں صورتوں میں اتحاد سبب نہیں ہے۔ اس لئے کہ سبب نقصان جو پہلی صورت میں ہزال اور دوسری صورت میں سقوط شیمیہ ہے وہ اس سبب زیادۃ کے مغایر ہے جو پہلی صورت میں ثمن اور دوسری صورت میں نبت ثنیہ ہے، حالانکہ بعد میں صاحب ہدایہ نے مد مقابل یعنی امام شافعی کے قیاس کو اسی بنیاد پر رد کیا ہے کہ مقیس علیہ میں سبب متحد نہیں ہے تو پھر موصوف کیلئے مذکورہ دونوں صورتوں پر قیاس کرنا کیسے صحیح ہوگا جب کہ ان میں بھی اتحاد سبب نہیں ہے۔

قولہ و وَلَدَ الطَّبِیۃ الخ - یہاں سے امام زفر و شافعی کے مذکورہ ساتوں جزئیات پر قیاس کا جواب ہے۔

۱- کا جواب یہ ہے کہ ولادت کی وجہ سے ہرنی کے نقصان کا بچہ کی قیمت سے پورا نہ ہونا تسلیم نہیں ہے کیونکہ غیر ظاہر الروایۃ میں بچہ کی قیمت سے جبر نقصان ہو جائے گا (صاحب ہدایہ اسی طرف مائل ہیں، پس اس پر قیاس مذکور غلط ہوا)۔

۲- کا جواب یہ ہے کہ موت ام کی صورت میں بچہ کی قیمت سے جبر نقصان کی بابت دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ جبر نقصان ہو جائے گا، جب کہ بچہ کی قیمت وافی ہو (یہ غیر ظاہر روایت ہے) اس روایت پر تو قیاس مذکور ہمارے خلاف نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ جبر نقصان نہیں ہوگا۔ اس روایت پر قیاس مذکور ہمارے خلاف ہے۔

سو جواب یہ ہے کہ باندی کے مرنے کا سبب ولادت نہیں ہے کیونکہ اکثر اوقات ولادت سے موت واقع نہیں ہوتی۔ گویا ولادت تو زیادتی کا سبب ہے، رہی موت سو وہ کسی دوسرے سبب سے واقع ہوئی ہے، پس سبب متحد نہیں رہا۔ حالانکہ ہماری گفتگو اسی صورت میں ہے جب زیادتی و نقصان کا سبب متحد ہو۔

۳- یعنی ”و کما اذا هلك الولد قبل الرد“ کا جواب یہ ہے کہ یہاں بری ہونے کے لئے اصل یعنی ماں کو جس صفت پر غصب کیا تھا اسی صفت پر واپس کرنا ضروری ہے تو اس کے خلیفہ یعنی بچہ کو واپس کرنا بھی ضروری ہوا حالانکہ اس نے ماں کو اسی صفت پر واپس نہیں کیا بلکہ ولادت سے ناقص کر کے واپس کیا۔ ادھر واپسی سے پہلے بچہ مر چکا تو بچہ کے ساتھ واپس کرنا جو واجب تھا وہ نہ ہوا لہذا ضامن ہوگا۔ کیونکہ گفتگو اسی صورت میں ہے جب ماں کو اس کے بچہ کے ساتھ واپس کرے۔

۶- یعنی ”او خصی عبد غیرہ“ کا جواب یہ ہے کہ غلام خصی کرنا جس کو تم نے زیادتی شمار کیا ہے یہ زیادتی نہیں ہے، یہ تو بعض فُتَّاق کی غرض ہوتی ہے، تو شرع میں اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا کیونکہ شریعت نے اس فعل کو حرام قرار دیا ہے۔

۵، ۴- کا جواب یہ ہے کہ ان مسائل میں اگرچہ زیادتی ہے لیکن سبب متحد نہیں ہے، اس لئے کہ قطع قوائم شجر اور جوصوف میں نقصان کا سبب پیڑی کاٹنا اور ان تر اشنا اور زیادتی کا سبب اس کا بڑھنا ہے اور تعلیم حرفت میں نقصان کا سبب تعلیم ہے کہ یہ موجب مشقت ہے جس کی وجہ سے کمزوری آ جاتی ہے اور زیادتی کا سبب اس کی فہم یعنی ہود ذہن ہے۔

سوال بچہ تو غاصب کے پاس امانت ہوتا ہے تو یہ مضمون کا خلیفہ کیسے ہو سکتا ہے؟

جواب صاحب ہدایہ نے اس کی طرف اپنے قول ”وعند ذلك لا بعد نقصاناً“ سے اشارہ کیا ہے کہ اس سے سوال کا دفعیہ ہو جاتا ہے۔

فَلَيْلَهُ دُرُّ الْمُصْنِيفِ عَالَمًا اَدَقَّ تَحْرِيرُهُ وَمَا اَزْكَى قَرِيحَتَهُ وَمَا اَمَعْنَ نَظْرُهُ وَمَا لَطَفَ ذَهْنُهُ، جَزَاهُ اللهُ عَنِ الْمُحْصِلِينَ خَيْرًا۔

باندی غصب کی اس کے ساتھ زنا کیا سو وہ حاملہ ہوگئی اسے رد کر دیا وہ نفاس میں مرگئی، اس

کے حاملہ ہونے کے دن کی قیمت کا ضمان ہوگا

قَالَ وَمَنْ غَضِبَ جَارِيَةً فَرَزْنَى بِهَا فَحَبَلَتْ ثُمَّ رَدَّهَا وَمَاتَتْ فِي نَفْسِهَا يَضْمَنُ قِيَمَتَهَا يَوْمَ عِلْقَتِ وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي الْحَرَّةِ هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا لَا يَضْمَنُ فِي الْأَمَةِ أَيْضًا، لُهُمَا أَنَّ الرَّدَّ قَدْ صَحَّ وَالْهَلَاكُ بَعْدَهُ بِسَبَبِ حَدَثٍ فِي يَدِ الْمَالِكِ، وَهُوَ الْوِلَادَةُ، فَلَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ كَمَا إِذَا حَمَتُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ ثُمَّ رَدَّهَا فَهَلَكَتْ أَوْ زَانَتْ فِي يَدِهِ ثُمَّ رَدَّهَا فَجُلِدَتْ فَهَلَكَتْ مِنْهُ، وَكَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً قَدْ حَبَلَتْ فِي يَدِ الْبَائِعِ فَوَلَدَتْ عِنْدَ الْمُشْتَرِي وَمَاتَتْ فِي نَفْسِهَا لَا يَرْجِعُ عَلَى الْبَائِعِ بِالِاتِّفَاقِ بِالْثَّمَنِ

توضیح اللغۃ..... حبلت (س) حبلاً حاملہ ہونا، علقت (س) علوقاً حاملہ ہونا، نطفہ قرار پانا، حمت بخارزدہ ہونا، جلدت (ض) جلداً کوڑے مارنا

ترجمہ..... کسی نے باندی غصب کر کے اس کے ساتھ زنا کیا اور وہ حاملہ ہوگئی پھر اس کو واپس کر دیا اور وہ اپنے نفاس میں مرگئی تو غاصب اس کی اس قیمت کا ضمان ہوگا جو حاملہ ہونے کے روز تھی اور حرہ کی صورت میں اس پر ضمان نہ ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ باندی کی صورت میں بھی ضامن نہ ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ واپسی صحیح ہوگئی اور مرنا اس کے بعد ایسے سبب سے ہوا ہے جو مالک کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے اور وہ ولادت ہے۔ پس غاصب ضامن نہ ہوگا جیسے اگر غاصب کے قبضہ میں اس کو بخار آ جائے پھر وہ واپس کر دے اور وہ مر جائے یا جیسے غاصب کے قبضہ میں باندی نے زنا کیا اور غاصب نے واپس کر دی پھر اس کے درے مارے گئے اور وہ اس سے مرگئی یا جیسے کسی نے ایسی باندی خریدی جو بائع کے قبضہ میں حاملہ ہوگئی تھی۔ اس نے مشتری کے پاس بچہ جنا اور نفاس میں مرگئی تو بالاتفاق وہ بائع سے ثمن واپس نہیں لے سکتا۔

تشریح..... قوله و من غضب جارية..... الخ - غاصب نے مغبوبہ باندی کے ساتھ (طوعاً و کرہاً) زنا کیا اور اس کو حالت حمل میں واپس کر دیا۔ باندی مالک کے پاس آ کر نفاس میں مرگئی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک غاصب پر باندی کی اس قیمت کا تاوان ہوگا جو حاملہ ہونے کے دن تھی اور اگر غاصب نے حرہ مغبوبہ کے ساتھ زنا کر کے حمل کی حالت میں واپس کی اور وہ نفاس میں مرگئی تو ضامن نہ ہوگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک باندی کی صورت میں بھی ضامن نہ ہوگا (البتہ نقصان حمل کا ضامن ہوگا)۔

قوله لهما ان الرد..... الخ - صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سبب تلف ولادت ہے جس کا وجود مالک کے یہاں ہوا ہے۔ پس غاصب کی طرف سے باندی کی واپسی صحیح ہوئی۔ کیونکہ اس نے مستحق کو اس کا حق پہنچا دیا اور ایصال حق ضمان سے برأت کا موجب ہے (صرف اتنی بات ہے کہ غاصب نے اس کو معیوب کر دیا۔ لہذا عیب کا تاوان لے گا) پھر صاحبین نے اس کو چند جزئیات پر قیاس کیا ہے۔

۱۔ اگر باندی کو غاصب کے پاس بخار آ گیا پھر غاصب نے باندی واپس کر دی اور وہ مالک کے قبضہ میں آ کر مرگئی تو وہ ضامن نہیں ہوتا۔

۲۔ باندی نے غاصب کے قبضہ میں زنا کر یا پھر غاصب نے اس کو واپس کر دیا اور مالک کے قبضہ میں اس کو زنا کی وجہ سے حد ماری گئی اور وہ مرگئی تو غاصب ضامن نہ ہوگا۔

۳۔ کسی نے ایسی باندی خریدی جو بائع کے قبضہ میں حاملہ ہوگئی تھی پھر اس نے مشتری کے پاس بچہ جنا اور حال یہ کہ مشتری کو حمل کا علم نہیں ہے۔

پھر وہ اپنے نفاس میں مر گئی تو وہ بالاتفاق بائع سے شمن واپس نہیں لے سکتا۔ یہ بھی واضح رہے کہ وماتت فی نفاسہا کی قید اسلئے ہے کہ اگر اس کی موت ولادۃ سے واقع ہوئی تو بالاجماع ضامن ہوگا۔

تنبیہ..... صاحب ہدایہ نے صاحبین کی طرف سے جو دلیل پیش کی ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس سے قبل موصوف نے ص ۳۶۸ پر تصریح کی تھی کہ ولادت سبب موت نہیں ہے۔ حیث قال ”و تخريج الثانية ان الولادة ليست بسبب لموت الام اذ لا تقضى اليه غالبا“ اور یہاں ولادت کو ہلاکت کا سبب ٹھہرایا ہے پس دونوں کلاموں میں تداخل ہے۔ فلینأمل فی التوجيه

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل

وَلَهُ أَنَّهُ غَضَبَهَا وَمَا انْعَقَدَ فِيهَا سَبَبُ التَّلَفِّ وَرُدَّتْ وَفِيهَا ذَلِكَ فَلَمْ يُوجَدْ الرُّدُّ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي أَخَذَهُ فَلَمْ يَصِحَّ الرُّدُّ وَصَارَ كَمَا إِذَا جُنْتُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ جَنَائَةً فَقُتِلَتْ بِهَا فِي يَدِ الْمَالِكِ أَوْ دُفِعَتْ بِهَا بَأْنٍ كَانَتْ الْجَنَائَةُ خَطَأً يَرْجَعُ عَلَى الْغَاصِبِ بِكُلِّ الْقِيَمَةِ، كَذَا هَذَا بِخِلَافِ الْحُرَّةِ لِأَنَّهَا لَا تُضْمَنُ بِالْغَضَبِ لِيَقْنَى ضَمَانُ الْغَضَبِ بَعْدَ فَسَادِ الرُّدِّ وَفِي فَصْلِ الشَّرَاءِ الْوَاجِبِ ابْتِدَاءُ التَّسْلِيمِ وَمَا ذَكَرْنَاهُ شَرْطُ صِحَّةِ الرُّدِّ وَالزَّيْنَاءُ سَبَبٌ لِجَلْدِ مُؤْلَمٍ لَا جَارِحٍ وَلَا مُتْلِفٍ فَلَمْ يُوجَدْ السَّبَبُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ

توضیح اللغۃ..... تلف (س) تلفاً ہلاک ہونا، برباد ہونا، جنت (ض) جنایت گناہ کرنا، جرم کرنا، جلد کوڑے مارنا۔ مولم دردناک۔ جارح زخمی کرنے والا۔ متلف مہلک۔

ترجمہ..... امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسی حالت میں غصب کیا کہ باندی میں سبب تلف موجود نہیں تھا اور وہ ایسی حالت میں واپس کی گئی کہ اس میں سبب تلف موجود ہے تو واپسی اس طور پر نہیں ہوئی جس طور پر اس نے لی تھی پس واپسی صحیح نہ ہوئی اور یہ ایسا ہو گیا جیسے باندی نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جرم کیا اور مالک کے قبضہ میں قتل کی گئی یا وہ اس جرم کے عوض میں دے دی گئی۔ بایں طور کہ جرم خطا تھا تو وہ غاصب سے پوری قیمت واپس لیتا ہے۔ ایسے ہی یہاں ہے بخلاف حرہ کے۔ کیونکہ حرہ غصب سے مضمون نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ واپسی فاسد ہونے کے بعد بھی غصب کا تاوان باقی رہے اور خرید کے مسئلہ میں ابتداء میں رد کرنا واجب ہے اور جو ہم نے یہاں ذکر کیا وہ واپسی صحیح ہونے کی شرط ہے۔ اور زنا ایسی ضرب کا سبب ہے جو دکھ پہنچانے والی ہونذا نکتہ زخمی یا تلف کنندہ ہو۔ پس غاصب کے قبضہ میں سبب نہیں پایا گیا۔

تشریح..... قولہ ولہ انہ غصبہا..... الخ۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب غاصب نے باندی غصب کی تھی اس وقت اس میں تلف ہونے کا کوئی سبب نہیں تھا۔ اور جب اس نے واپس کی ہے اس وقت اس میں سبب تلف یعنی حمل موجود ہے تو واپسی صحیح نہ ہوئی اور یہ ایسا ہو گیا جیسے باندی نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جرم (قتل) کیا پھر اسی جرم کی وجہ سے وہ مالک کے قبضہ میں قتل کی گئی یا اگر اس کا جرم خطا تھا تو اس کے عوض میں باندی دے دی گئی تو وہ غاصب سے پوری قیمت واپس لیتا ہے۔ پس ایسے ہی زیر بحث مسئلہ میں ہوگا۔ بخلاف آزاد عورت کے کہ آزاد عورت غصب سے مضمون نہیں ہوتی (کیونکہ وہ مال نہیں ہے) یہاں تک کہ واپسی فاسد ہونے کے بعد بھی غصب کا تاوان باقی رہے۔

قولہ وفی فصل الشراء..... الخ۔ صاحبین کے قیاسات ثلثہ کا جواب ہے قیاس سوم یعنی صاحبین کے قول و کمن اشتری جاریۃ قد حبلت فی ید البائع بقول کا جواب یہ ہے کہ اول تو ہمارے بعض مشائخ نے اس کو تسلیم نہیں کیا بلکہ یہ کہا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ پورا شمن واپس لے گا اور بعض دیگر مشائخ نے گو حکم مذکور تسلیم کیا ہے تاہم انہوں نے مسئلہ غصب اور مسئلہ شراء میں فرق کیا ہے۔ وہ یہ کہ فصل شراء میں بائع پر واپسی واجب نہیں بلکہ اس پر تسلیم (سپرد کرنا) واجب ہے کہ ابتداء میں کوئی طریقہ پر سپرد کرتا ہے جس طور پر عقد واقع ہوا ہے اور یہ بات اس کی

طرف سے پائی گئی اسلئے کہ عقد عین شئیء پر واقع ہوتا ہے نہ کہ اوصاف پر۔ اسی لئے اوصاف کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہوتا اور باندی کے نفاس میں مر جانے سے تسلیم معدوم نہیں ہوئی۔

بخلاف غاصب کے کہ اس کے ذمہ اپنے فعل کو فسخ کرنا واجب ہے اور یہ اسی وقت ہوگا۔ جب وہ اسی حالت میں واپس کرے جس حالت پر قبضہ کیا تھا کیونکہ غصب میں اوصاف بھی داخل ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غریب باندی غصب کی اور وہ غاصب کے پاس کتر ہو گئی اور اس کو کمزوری کی حالت میں واپس کیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوتا ہے۔ جب اوصاف داخل غصب ہوئے تو بلا اوصاف و اس کرنا نفاس واپسی ہوئی حالانکہ ہم نے جو ذکر کیا ہے کہ واپسی اسی طریقہ پر ہو جس طریقہ پر اس نے باندی کو لیا تھا یہ صحت واپسی کیلئے شرط ہے اور ایسی واپسی یہاں نہیں پائی گئی اسلئے کہ جب اس نے باندی غصب کی تھی اس وقت اس میں سبب تلف (حمل) نہیں تھا اور جب اس نے واپس کی ہے اس وقت اس میں یہ سبب موجود ہے۔

قوله والزنا سبب..... الخ - قیاس دوم یعنی صاحبین کے قول ”اوزنت فی یدہ اھ“ کا جواب یہ ہے کہ جو زنا غاصب کے قبضہ میں پایا گیا وہ ایسی ضرب کا موجب ہے جو صرف مولم ہو (یعنی دکھ پہنچائے) نہ یہ کہ جارج اور متلف ہو کر ہلاک کر ڈالے اسی لئے ایسا کوڑا اختیار کیا جاتا ہے جس میں گانٹھ نہ ہو اور جب اس کو مالک کے قبضہ میں ایسی مار لگائی گئی جس کی وجہ سے وہ ہلاک ہو گئی تو یہ اس کے موجب کے علاوہ ہوئی جو غاصب کے قبضہ میں واجب ہوا تھا۔ پس تلف کا سبب غاصب کے قبضہ میں نہیں پایا گیا۔ لہذا ضامن نہ ہوگا۔^①

غاصب منافع مغضوب کا ضامن نہیں ہوتا

قَالَ وَلَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ مَنَافِعَ مَا غَصَبَهُ إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ بِاسْتِعْمَالِهِ فَيُغَرِّمُ النُّقْصَانَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَضْمَنُهَا فَيَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ، وَلَا فَرْقُ فِي الْمَذْهَبَيْنِ بَيْنَمَا إِذَا عَطَّلَهَا أَوْ سَكَنَهَا، وَقَالَ مَالِكٌ إِنْ سَكَنَهَا يَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ وَإِنْ عَطَّلَهَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لَهُ أَنَّ الْمَنَافِعَ أُمُورٌ مُتَقَوِّمَةٌ حَتَّى تُضْمَنَ بِالْعُقُودِ فَكَذَا بِالْغُصُوبِ، وَلَنَا أَنَّهَا حَصَلَتْ عَلَى مِلْكِ الْغَاصِبِ لِحُدُوثِهَا فِي امْكَانِهَا إِذْ هِيَ لَمْ تَكُنْ حَادِثَةً فِي يَدِ الْمَالِكِ لِأَنَّهَا أَعْرَاضٌ لَا تَبْقَى فَيَمْلِكُهَا دَفْعًا لِحَاجَتِهِ وَالْإِنْسَانُ لَا يَضْمَنُ مِلْكَهُ كَيْفَ وَأَنَّهُ لَا يَتَحَقَّقُ غَضَبُهَا وَاتِّلَافُهَا لِأَنَّهُ لَا بَقَاءَ لَهَا وَلِأَنَّهَا لَا تَمَازِلُ الْأَعْيَانُ لِسُرْعَةِ فَنَائِهَا وَبَقَاءِ الْأَعْيَانِ وَقَدْ عُرِفَتْ هَذِهِ الْمَآخِذُ فِي الْمُخْتَلِفِ وَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهَا مُتَقَوِّمَةٌ فِي ذَاتِهَا بَلْ تَتَقَوَّمُ ضَرُورَةً عِنْدَ زُرُودِ الْعَقْدِ وَلَمْ يُوجَدْ الْعَقْدُ إِلَّا أَنَّ مَا انْتَقَصَ بِاسْتِعْمَالِهِ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ لِإِسْتِثْنَائِهِ بَعْضُ أَجْزَاءِ الْعَيْنِ

ترجمہ..... اور ضامن نہیں ہوتا غاصب اس چیز کے منافع کا جس کو اس نے غصب کیا ہے لہذا یہ کہ ناقص ہو جائے اس کے استعمال سے، پس وہ نقصان کا تاوان دے گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ منافع کا ضامن ہوگا۔ پس اجر مثل واجب ہوگا اور دونوں مذہبوں میں اس کا فرق نہیں کہ غاصب نے اس کو بے کار چھوڑا ہو یا اس کو سکونت میں استعمال کیا ہو۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر غاصب اس میں رہا ہو تو اجر مثل واجب ہوگا اور اگر بیکار چھوڑا ہو تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ منافع بھی قیمتی مال ہیں۔ یہاں تک کہ عقود سے ان کی ضمانت واجب ہوتی ہے تو ایسے ہی غصب سے بھی واجب ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ منافع ملک غاصب پر حاصل ہوئے ہیں اس کے امکان میں پیدا ہونے کی وجہ سے کیونکہ مالک کے قبضہ میں ان کا وجود نہیں تھا۔ اسلئے کہ منافع اعراض ہوتے ہیں جو باقی نہیں رہ سکتے تو غاصب ان کا مالک ہو جائے گا۔ اپنی ضرورت

① و بخلاف الحمی فان الهلاك لم يكن بالسبب الذى كان عند الغاصب بل لضعف الطبيعة عن دفع آثار الحمى المتوالية و اذا لا يحصل باول الحمى عند الغاصب وهي غير موجبة لما كان بعده اما الحمل فيوجب انفصال الولد، وانفصال الولد يوجب للام الولادة فما يحدث به يكون مضافا الى السبب الاول ۱۲ كفاية۔

دور کرنے کیلئے اور انسان اپنی ملک کا ضامن نہیں ہوتا اور کیسے ضامن ہوگا حالانکہ منافع کو غصب کرنا اور ان کو تلف کرنا متحقق نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان کیلئے بقاء نہیں ہے اور اسلئے کہ منافع کو اعیان کے ساتھ کوئی مماثلت نہیں ہے۔ ان کے جلد فنا ہو جانے اور اعیان کے باقی رہنے کی وجہ سے اور یہ مآخذ مختلف میں مفصل معلوم ہیں اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وہ بذات خود قیمتی ہیں بلکہ درود عقد کے وقت ضرورۃً قیمتی ٹھہرائے جاتے ہیں۔ حالانکہ یہاں کوئی عقد نہیں پایا گیا۔ مگر جو کچھ اس کے استعمال کی وجہ سے ناقص ہو جائے وہ اس پر مضمون ہے مال عین کے بعض اجزاء تلف کرنے کی وجہ سے۔

تشریح..... قوله ولا یضمن الغاصب..... الخ۔ ہمارے یہاں غاصب شیء مغبوب کی واپسی تک اس کے منافع کا ضامن نہیں ہوتا۔ خواہ اس نے وہ منافع بالفعل حاصل کر لئے ہوں یا مغبوب شیء کو بیکار رکھ چھوڑا ہو۔ مثلاً ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کیا اور اس کو ایک ماہ تک روکے رکھا یہاں تک کہ وہ غاصب منافع ہو گیا۔ یا اس نے غلام سے خدمت لی یہاں تک کہ وہ مستہلک منافع ہو گیا تو ہمارے نزدیک وہ ان منافع کا ضامن نہ ہوگا۔

صدر الاسلام بزدوی کی شرح کافی میں ہے۔ لیس علی الغاصب فی رکوب الدابة وسکنی الدار اجر وهو مذهب علمائنا ہاں اگر اس کے استعمال سے مغبوب میں کوئی نقصان آ گیا۔ تو نقصان کا ضامن ہوگا۔

قوله وقال الشافعی..... الخ۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک منافع کا بھی ضامن ہوگا۔ پس اتنی مدت اس چیز کا جو اجر مثل ہوتا ہو وہ غاصب کے ذمہ واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حکم کے حق میں ان دونوں مذہبوں کے درمیان تحصیل و تعطیل کا کوئی فرق نہیں۔ یعنی امام شافعی کے نزدیک غاصب بہر صورت ضامن ہوگا۔ استعمال کرے یا معطل چھوڑے اور ہمارے نزدیک بہر صورت ضامن نہ ہوگا۔

قوله قال مالک..... الخ۔ امام مالک کے قول کی بابت اصحاب مالک کا اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ منافع کا ضامن نہ ہوگا۔ جیسا کہ ہمارا قول ہے یعنی نہ غصب کی صورت میں ضامن ہوگا۔ نہ ہی اتلاف کی صورت میں اور ابن القاسم سے منقول ہے کہ گھروں اور اونٹ بکری کے محاصل کا ضامن ہوگا اور عبید اور دواب کے منافع کا ضامن نہ ہوگا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اگر وہ مغبوب مکان میں رہا ہو تو اجر مثل کا ضامن ہوگا اور اگر اس کو معطل چھوڑ دیا ہو تو کچھ واجب نہ ہوگا۔

قوله له ان المنافع..... الخ۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ منافع بھی قیمتی مال ہیں۔ یہاں تک کہ عقد یعنی اجارہ وغیرہ کے ذریعہ سے بالا جماع ان کا ضمان واجب ہوتا ہے۔ خواہ عقد صحیح ہوں یا فاسدہ۔ پس اعیان کی طرح غصب کی وجہ سے ان کا بھی تاوان واجب ہوگا۔ اسلئے کہ عقد کسی غیر متقوم کو متقوم نہیں کر دیتا (کما لو ورد علی المیتة) جب یہ ہے کہ مال اس کو کہتے ہیں جو ہمارے سوا ہو اور ہمارے مصالح کیلئے مخلوق ہو اور منافع کی یہی شان ہے اسی لئے وہ مہر ہونے کے قابل ہوتے ہیں اور اعیان کا اموال ہونا بھی انہیں منافع کے لحاظ سے ہوتا ہے جو ان سے متعلق ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب کسی شیء کے منافع کم ہوں تو عین کی مالیت بھی کم ہوتی ہے اور جب منافع کے اعتبار سے اعیان اموال ہوں تو منافع کا بذات خود اموال ہونا بطریق اولیٰ ہوگا۔ علاوہ ازیں منافع کی طرف سے مال عوض لینا شرعاً صحیح ہے۔ جبکہ غیر متقوم کا عوض لینا ناجائز ہے۔ جیسے شراب اور تل کے ایک دانہ کا عوض لینا۔ رہا منافع کا قیمتی ہونا سوا اسلئے کہ تقویم عزت سے عبارت ہے اور منافع بھی لوگوں کے نزدیک عزیز ہوتے ہیں۔ ولہذا یبذلون الاعیان لاجلہا

قوله ولنا انها حصلت..... الخ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب غاصب مغبوب کا ضامن ہو گیا خواہ قیمت ہو یا بمثل تب یہ منافع پیدا ہوئے ہیں تو یہ منافع غاصب کی ملکیت پر پیدا ہوئے۔ کیونکہ وہ اس کے امکان اور تصرف و قدرت میں اس کے کسب و فعل سے حاصل ہوئے ہیں والکسب للکاسب لقوله علیہ السلام کل الناس احق بکسبہ اس واسطے کہ ان منافع کا وجود مالک کے قبضہ میں نہیں تھا۔

اسلئے کہ منافع اعیان نہیں بلکہ اعراض ہیں جو باقی نہیں رہ سکتے تو دفع ضرورت کی خاطر غاصب ان کا مالک ہو جائے گا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ انسان اپنی ملک کا ضامن نہیں ہوتا۔ اور اگر ملک مالک پر ان منافع کا حدوث ہی تسلیم کر لیں تب بھی وہ ضامن نہیں ہو سکتا

کتاب العصب ۳۲۲ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد-۱۳
کیونکہ منافع کو غصب کرنا یا تلف کرنا غیر متصور ہے اسلئے کہ ان کا باقی رہنا ناممکن ہے۔ نیز اسلئے بھی کہ منافع اعیان کے مثل نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ وہ جلد فنا ہو جاتے ہیں اور اعیان باقی رہتی ہیں۔ حالانکہ ضمان عدوان مماثلت پر ہی مبنی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ فمن اعتدى علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدئ، و جزاء سیئة سیئة مثلھا۔

قوله والانسان لا یضمن الخ - صاحب نتائج نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس دلیل کا مقتضی یہ ہے کہ استیجار دور و دراز رضی اور استیجار دو اب وغیرہ میں مستاجر پر اجرت واجب نہ ہو جبکہ منافع اس کے قبضہ میں حاصل ہوں اسلئے کہ جس طرح آدمی اپنی ملک کا ضمان نہیں ہوتا۔ ایسے ہی اس کی ملک کے مقابلہ میں اجرت بھی واجب نہیں ہوتی۔ حالانکہ اجارہ میں بالاجماع اجرت واجب ہوتی ہے۔

اس کا جواب صاحب غایۃ البیان نے دیا ہے کہ اجرت ہمارے نزدیک منافع کے مقابلہ میں واجب نہیں ہوتی بلکہ مالک کی طرف سے قابو دینے کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔ اسلئے کہ جب مالک کی طرف سے قابو دیئے بغیر مستاجر اس کے منافع حاصل نہیں کر سکتا تو مالک کا قابو دینا استیفاء منافع تک رسائی کا ایک وسیلہ اور طریقہ ہوا۔ پس بغرض حاجت وجوب اجرت میں وسیلہ کو خود منفعت کا حکم دے دیا گیا۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہ جواب گویہاں مخلص تو ہو گیا۔ لیکن کتاب الاجارات میں جو امور مذکور ہیں ظاہر ان کا ترک لازم آتا ہے۔ مثلاً

۱۔ الاجارة تمليك المنافع بعوض -

۲۔ والقياس يأبى جواز هالان المعقود عليه المنفعة وهى معدومة -

۳۔ تنعقد الاجارة ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع لان المعاوضة تقتضى التساوى والملك فى المنفعة التى هى المعقود عليه يقع ساعة فساعة على حسب حدوثها فكذلك فى بدلها وهو الاجرة۔

۴۔ الدار له قيمت مقام المنفعة فى حق اضافة العقود اليها ليرتبط الايجاب بالقبول ثم عمله يظهر فى حق المنفعة ملكا واستحقاقا مال وجود المنفعة. الى غير ذلك -

یہ تمام اقوال اسی پر وال ہیں کہ اجرت منافع کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔

پس بہتر جواب یہ ہے کہ دلیل مذکور کا اقتضاء جو عدم وجوب اجرت ہے یہ بنا بر موجب قیاس ہے اور جب اجارہ کا جواز ہی خلاف قیاس اور بطریق استحسان ہے تو مستاجر پر منافع کے مقابلہ میں اجرت کا وجوب بھی موجب استحسان کے طور پر ہو سکتا ہے بخلاف غصب کے کہ یہ بالکل جائز نہیں نہ قیاساً نہ استحساناً۔ فلا ینرک فیہ ما یخالف القیاس۔

قوله هذه الماخذ الخ - ماخذ سے مراد وہ علل ہیں جو مناط حکم میں جن کو صاحب ہدایہ نے اولاً لایھا حاصل فی ملک الغاصب سے اور ثانیاً لایھا لا یتحقق غصبھا و اتلافھا سے اور ثالثاً لایھا لا تماثل الاعیان سے ذکر کیا ہے۔ اور اختلف سے مراد بقول ان زاری و صاحب عنایہ فقیہ ابواللیث کی کتاب اختلف ہے۔ لیکن محقق بدرالدین عینی فرماتے ہیں:

لم لا يجوز ان يكون اراد به مختلف الطريقة بيننا وبين الشافعى فان هذه المسألة من جملة

المسائل المذكورة فى علم الخلاف هـ۔

قوله ولا نسلم الخ - امام شافعی کے قول المنافع اموال متقومة کا جواب ہے کہ منافع کا بذات خود متقوم ہونا تسلیم نہیں بلکہ جب ان پر عقد اجارہ وغیرہ وارد ہوتا ہے تو بوجہ ضرورت خلاف قیاس ان کو قیمتی ٹھہرایا جاتا ہے اور یہاں غاصب کے ساتھ کوئی عقد نہیں پایا گیا لہذا ضامن نہ ہوگا۔ البتہ عین مغضوب میں سے جو کچھ اس کے استعمال سے ناقص ہو جائے اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے مال عین کے بعض اجزاء تلف کر

دیئے۔ پھر استعمال کی قید صرف باعتبار غالب ہے ورنہ حکم یہی ہے کہ اگر اس کے استعمال کے بغیر بھی ناقص ہو جائے تب بھی نقصان کا ضامن ہوگا۔

جب تلف کر دے مسلمان ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تو ضامن ہوگا اور اگر یہ چیزیں تلف

کیں مسلمان کی تو مسلمان ضامن نہ ہوگا

فَصَلِّ فِي غَضَبٍ مَا لَا يَقُومُ. قَالَ وَإِذَا أَتَلَفَ الْمُسْلِمُ خَمْرَ الذِّمِّيِّ أَوْ خِنْزِيرَهُ ضَمِينَ فَإِنْ أَتَلَفَهَا لِمُسْلِمٍ لَمْ يَضْمَنْ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَضْمَنُهُمَا لِلذِّمِّيِّ أَيْضًا وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا أَتَلَفَهُمَا ذِمِّيٌّ عَلَى ذِمِّيٍّ أَوْ بَاعَهُمَا الذِّمِّيُّ مِنَ الذِّمِّيِّ -

ترجمہ..... (فصل اس چیز کے غصب میں جو قیمتی نہیں ہے) جب تلف کر دے مسلمان ذمی کی شراب یا اس کو خنزیر تو ضامن ہوگا اور اگر یہ چیزیں تلف کیں کسی مسلمان کی تو ضامن نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ذمی کیلئے بھی ان کا ضامن نہ ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب ذمی کی یہ چیزیں کوئی ذمی تلف کرے یا ان کو ایک ذمی دوسرے ذمی کے ہاتھ فروخت کر لے۔

تشریح..... قوله و اذا اتلف..... الخ۔ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں:-

۱۔ مسلمان کا کسی مسلمان کی شراب تلف کرنا۔ ۲۔ ذمی کا کسی مسلمان کی شراب تلف کرنا (کتاب میں یہ صورت مذکور نہیں)۔

۳۔ ذمی کا کسی ذمی کی شراب تلف کرنا۔ ۴۔ مسلمان کا کسی ذمی کی شراب تلف کرنا۔

پہلی دو صورتوں میں متلف پر بالا جماع ضمان نہیں اور آخری دو میں ہمارے نزدیک ضمان واجب ہے برخلاف امام شافعیؒ کے۔

قوله فان اتلفهما..... الخ۔ ہما ضمیر کا مرجع خمر اور خنزیر ہے۔ بعض نسخوں میں اتلفہا ہے جس سے مراد بقول تاج الشریعۃ اتلفہما ہی ہے جس کی نظیر ارشاد باری ہے:

”وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا فَلْيَضْحَكُوا إِلَيْهَا“۔ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ”وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ“ -

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان نے کسی ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تلف کر دیا تو وہ ضامن ہوگا اور اگر مسلمان نے دوسرے مسلمان کی شراب یا اس کا خنزیر تلف کیا تو ضامن نہ ہوگا۔ امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان نے کسی ذمی کی یہ چیزیں تلف کیں تو اس میں بھی ضامن نہ ہوگا۔ اور یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب ایک ذمی دوسرے ذمی کی یہ چیزیں تلف کر لے یا ایک ذمی دوسرے ذمی کے ہاتھ فروخت کر لے کہ ہمارے نزدیک ضمان واجب اور بیع جائز ہے برخلاف امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے۔

امام شافعیؒ کی دلیل

لَهُ أَنَّهُ سَقَطَ تَقْوَمُهُمَا فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ فَكَذَلِكَ فِي حَقِّ الذِّمِّيِّ لِأَنَّهُمْ أَتْبَاعُ لَنَا فِي حَقِّ الْأَحْكَامِ فَلَا يَجِبُ بِاتْلَافِهِمَا مَالٌ مُتَقَوِّمٌ وَهُوَ الضَّمَانُ، وَلَنَا أَنَّ التَّقْوَمَ بَاقٍ فِي حَقِّهِمْ إِذَا الْخَمْرُ لَهُمْ كَالْخَلِّ لَنَا وَالْخِنْزِيرُ لَهُمْ كَالشَّاةِ لَنَا، وَنَحْنُ أُمِرْنَا بِأَنْ نَتْرَكَهُمْ وَمَا يَدِينُونَ وَالسَّيْفُ مَُوْضُوعٌ فَيَتَعَدَّرُ الْإِلْزَامُ وَإِذَا بَقِيَ التَّقْوَمُ فَقَدْ وَجَدَ اتْلَافُ مَالٍ مَمْلُوكٍ مُتَقَوِّمٌ فَيَضْمَنُهُ بِخِلَافِ الْمَيْتَةِ وَالْدَّمِ لِأَنَّ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْأَدْيَانِ لَا يَدِينُ تَمَوْلُهَا إِلَّا أَنَّهُ

تَجِبُ قِيمَةُ الْخَمْرِ وَإِنْ كَانَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَمْنُوعٌ عَنْ تَمْلِكِهَا لِكُونِهِ اعْزَازًا لَهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا جَرَتْ الْمُبَايَعَةُ بَيْنَ الدِّمِيِّينَ، لِأَنَّ الدِّمِيَّ غَيْرُ مَمْنُوعٍ عَنْ تَمْلِكِ الْخَمْرِ، وَتَمْلِكِهَا، وَهَذَا بِخِلَافِ الرِّبَا لِأَنَّهُ مُسْتَثْنَى عَنْ عَقُودِهِمْ، وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ الْمُرْتَدِّ يَكُونُ لِلدِّمِيِّ لِأَنَّا مَا ضَمَّنَّا لَهُمْ تَرَكَ النَّعْرُضَ لَهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِسْتِخْفَافِ بِالذِّنِّ وَبِخِلَافِ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا إِذَا كَانَ لِمَنْ يُبِيحُهُ لِأَنَّ وَلَايَةَ الْمُحَاجَةِ قَابِلَةٌ

ترجمہ..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں ان کا قیمتی ہونا ساقط ہے تو ایسے ہی ذمی کے حق میں بھی کیونکہ وہ احکام میں ہمارے تابع ہیں۔ پس ان کے تلف کرنے سے قیمتی مال یعنی ضمان واجب نہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان کے حق میں قیمتی ہونا باقی ہے۔ کیونکہ شراب ان کیلئے ایسی ہے جیسے ہمارے لئے سرکہ اور خنزیر ان کیلئے ایسا ہے جیسے ہمارے لئے بکری اور ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ ان کو ان کے دین پر چھوڑیں اور ان سے تلوار اٹھادی گئی تو کسی حکم کا لازم کرنا متعذر ہے اور جب تقوم باقی رہا تو مملوک متقوم کا تلف کرنا پایا گیا۔ لہذا ضامن ہوگا۔ بخلاف مردار اور خون کے کیونکہ کوئی بھی دین والا ان کو مال کے طور پر نہیں رکھتا۔ صرف اتنی بات ہے کہ شراب کی قیمت واجب ہوگی اگرچہ وہ مثلی چیزوں میں سے ہے کیونکہ مسلمان اس کی تملیک سے روکا گیا ہے اسلئے کہ ایسا کرنا شراب کا اعزاز ہے۔ بخلاف اس کے جب دونوں ذمیوں میں شراب کی خرید و فروخت جاری ہوئی ہو کیونکہ ذمی تو تملیک و تملک خمر سے نہیں روکا گیا اور یہ بیاج کے خلاف ہے۔ کیونکہ بیاج ان کے عہد ذمہ سے مستثنیٰ ہے اور بخلاف مرتد غلام کے جو کسی ذمی کی ملک ہو کیونکہ ہم نے ان کیلئے مرتد سے ترک تعرض کا معاہدہ نہیں کیا۔ اسلئے کہ اس میں دین کی ہتک ہے اور بخلاف عدا متروک التسمیہ کے جبکہ وہ ایسے شخص کا ہو جو اس کو مباح سمجھتا ہے۔ کیونکہ حجت سے قائل کرنے کی ولایت ثابت ہے۔

تشریح..... قولہ لہ انہ سقط..... الخ۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں خمر و خنزیر کا تقوم ساقط ہے تو ذمی کے حق میں بھی ساقط ہو گا کیونکہ احکام میں یہ لوگ ہمارے تابع ہیں۔ لقولہ علیہ السلام فاذا قبلوا عقد الذمۃ فاعلمہم ان لہم ما للمسلمین و علیہم ما علی المسلمین پس خمر و خنزیر پر تلف کرنے سے قیمتی مال یعنی ضمان واجب نہ ہوگا۔

قولہ ولنا ان النقوم..... الخ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ذمیوں کے حق میں خمر و خنزیر کا قیمتی ہونا باقی ہے کیونکہ یہ ان کے حق میں ایسی ہیں جیسے ہمارے حق میں سرکہ اور بکری، اور ہم شرعاً ان کو ان کے دین پر چھوڑنے کے مامور ہیں پھر وہ لوگ جو ان کی مالیت کے معتقد ہیں اس کا ابطال تلوار ہی سے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ ذمہ کی وجہ سے تلوار ان کے ذمہ سے موضوع ہو چکی تو کسی حکم کا لازم کرنا متعذر ہے اور جب ان کے حق میں تقوم باقی رہا تو متقوم مملوک کا اتلاف پایا گیا لہذا ضامن ہوگا۔

تنبیہ..... دلیل مذکور پر دو وجہ سے اشکال ہے۔

اولی..... یہ کہ مقابل یعنی امام شافعی نے کہا ہے کہ ذمی لوگ احکام میں ہمارے تابع ہیں اور حدیث مذکور سے تمسک کیا ہے تو حدیث کے مقابلہ میں یہ تعلیل کیسے تام ہو سکتی ہے کہ ان کے حق میں تقوم باقی ہے جبکہ نص کے مقابلہ میں تعلیل صحیح نہیں ہوتی۔

اب اگر اس کا یہ جواب دیا جائے کہ ارشاد نبوی ﷺ اتر کو اہم وما یدینون ہمارے مدعا پر دال ہے تو مقابل یہ کہہ سکتا ہے کہ ما یدینون سے مراد یانات ہیں نہ کہ معاملات اور یہاں مسئلہ معاملات کا ہے نہ کہ دیانت کا اور اگر معاملات کیلئے حدیث کا عموم بھی تسلیم کر لیں تو دونوں نصوص میں تعارض ہوگا۔ فس این یثبت الرحمن۔

دوم..... یہ کہ اصول میں یہ بات سطے ہے کہ کفار۔ ایمان و عقوبات اور معاملات کے مخاطب ہیں۔ نیز اخروی مواخذہ کے حق میں عبادات کے بھی مخاطب ہیں۔ رہا دنیا میں عبادات کی ادائیگی کا وجوب سو یہ مختلف فیہ ہے۔ اور یہاں مسئلہ معاملات سے متعلق ہے تو جو خطاب خمر و خنزیر کے عدم تقوم

پردال ہے کفار اس کے مخاطب ہونے چاہئیں۔

پہلے اشکال کا جواب..... یہ ہے کہ جو نص اس پردال ہے کہ کفار احکام میں ہمارے تابع ہیں اس کا عموم ناخن فیہ کے حق میں بالا جماع مخصص ہے کیونکہ امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج میں حضرت عمرؓ سے یہ اثر روایت کیا ہے کہ جب آپ نے اپنا مال سے یہ دریافت کیا کہ ذی لوگ جو شرابیں لے کر گذرتے ہیں تم ان کے ساتھ کیا کرتے ہو؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہم ان کا عشر وصول کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا لا تسفعلوا و لو ہم بیعھا وخذوا العشر من اثمھا پس آپ نے شراب کو ان کے حق میں مقنوم مال ٹھہرایا (حیث جوز بینھا) اور اس کے ثمن سے اخذ عشر کا حکم فرمایا اور اس پر کسی نے نکیر نہیں کی۔ فحل محل الاجماع

دوسرے اشکال کا جواب..... یہ ہے کہ کفار کا معاملات وغیرہ کے ساتھ مخاطب ہونا انہی امور میں ہے جن میں خطاب ان کیلئے بھی مقہل تعیم ہو جن میں مقہل نہ ہو ان میں وہ قطعاً مخاطب نہ ہوں گے اور پیش نظر مسئلہ کافی قبیل سے ہے۔ اسلئے کہ ہم سے پہلوں کی شریعت میں اور ہماری شریعت کے آغاز میں شراب مقنوم تھی اور اصل یہ ہے کہ جو چیز پہلے سے ثابت ہو وہ باقی رہتی ہے تا آنکہ کوئی مزیل پایا جائے اور مزیل جو قول باری ”رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ“ ہے وہ بدلیل سیاق صرف ہمارے حق میں پایا گیا تو جو لوگ تحت الخطاب داخل نہیں ان کے حق میں علی حالہ باقی رہے گا۔ پس کفار کے حق میں تعیم کی کوئی مجال باقی نہیں رہی۔

قوله بخلاف المیتة..... الخ۔ یہ امام شافعیؒ کے مقیس علیہ کا جواب ہے جو کتاب میں مذکور نہیں ہے فرماتے ہیں کہ بخلاف مردار اور خون کے کہ ان کے اختلاف میں تاوان اسلئے واجب نہیں ہوتا کہ کوئی بھی دین والا ان کو مال کے طور پر نہیں رکھتا۔ پس خمر و خنزیر کا تاوان واجب ہوگا صرف اتنی بات ہے کہ شراب اگر چہ مثلی چیز ہے لیکن اس کی قیمت لازم ہوگی۔ کیونکہ مسلمان اس کی تملیک سے ممنوع ہے۔ کیونکہ ایسا کرنے میں شراب کا اعزاز ہے اور یہ حرام ہے۔

قوله بخلاف ما اذا حرت..... الخ۔ بخلاف اس کے اگر روز میوں میں باہم شراب کی خرید و فروخت جاری ہوئی تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اسلئے کہ ذی کوثر یا خنزیر کے مالک کرنے یا مالک ہونے سے ممانعت نہیں ہے۔

قوله وهذا بخلاف الربوا..... الخ۔ یہ قول سابق لان الذمی غیر ممنوع عن تملک الخمر و تملکھا سے متعلق ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حکم مذکور شراب اور سورو وغیرہ میں ہے۔ بخلاف بیاج کے کہ یہ ان کے عہد ذمہ سے مستثنیٰ ہے تو عقودر با کے ابطال میں ان سے تعرض کیا جائے گا کیونکہ ہم ان کے بارے میں ترک تعرض کے مامور نہیں ہیں۔ وقد قال النبی ﷺ ”الا من اربى فلیس بیننا و بینہ عہد“ وجہ یہ ہے کہ بیاج لینا ان کا فسق ہے نہ کہ تدین ورنہ حرمت ربوا تو خود ان کے دین میں بھی ثابت ہے۔ قال اللہ تعالیٰ و اخذھم الربوا وقد نهو عنہ اور بخلاف مرتد غلام کے جو کسی ذمی کی ملک میں ہو کہ معاف نہیں کیا جائے گا کیونکہ ذمیوں سے ہمارا معاہدہ مرتد کو چھوڑ دینے کا نہیں ہے کیونکہ ایسا کرنے میں دین کی ہتک ہوتی ہے۔

قوله و بخلاف متروک التسمیة..... الخ۔ اور بخلاف اس کے کہ اگر کوئی خفی المسلمک عہد متروک التسمیہ کو تلف کر دے (جو شافعیہ کے نزدیک مباح ہے) تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ اسلئے کہ شافعیہ کے زعم میں گو متروک التسمیہ حلال ہے۔ لیکن حجت و دلیل سے قائل کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ولا تا کسلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ و انه لفسق اس بارے میں صریح ہے کہ عہد متروک التسمیہ حرام ہے۔ مال نہیں۔ پس ایجاب ضمان کے بارے میں شافعیہ کا اعتقاد معتبر نہ ہوگا۔

مسلمان سے شراب غصب کر کے سرکہ بنالیا یا میتہ کے چڑے کو دباغت دے دی تو شراب والا سرکہ

بغیر کسی چیز کے لے لے اور چڑا لے کر دباغت سے جو اضافہ ہوا وہ واپس کر دے

قَالَ فَإِنْ غَصَبَ مِنْ مُسْلِمٍ خَمْرًا فَخَلَّلَهَا أَوْ جَلَدَ مَيْتَةً فَدَبَّغَهُ فَلِصَاحِبِ الْخَمْرِ أَنْ يَأْخُذَ الْخَلَّ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَيَأْخُذَ جِلْدَ الْمَيْتَةِ وَيَرُدُّ عَلَيْهِ مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ، وَالْمُرَادُ بِالْفَصْلِ الْأَوَّلِ إِذَا خَلَّلَهَا بِالنَّقْلِ مِنَ الشَّمْسِ إِلَى الظِّلِّ وَمِنْهُ إِلَى الشَّمْسِ وَبِالْفَصْلِ الثَّانِي إِذَا دَبَّغَهُ بِمَالِهِ قِيمَةً كَالْقَرْطِ وَالْعَفْصِ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَالْفَرْقُ أَنَّ هَذَا التَّحْلِيلَ تَطْهِيرٌ لَهُ بِمَنْزِلَةِ غَسْلِ الثَّوْبِ النَّجِسِ فَيَنْقَى عَلَى مِلْكِهِ إِذَا لَا يَنْبُتُ الْمَالِيَّةُ بِهِ وَبِهَذَا الدِّبَاغُ اتَّصَلَ بِالْجِلْدِ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ لِلْغَاصِبِ كَالصَّبْغِ فِي الثَّوْبِ فَكَانَ بِمَنْزِلَتِهِ فَلِهَذَا يَأْخُذُ الْخَلَّ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَيَأْخُذُ الْجِلْدَ وَيُعْطَى مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ وَيَبَانُهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى قِيمَتِهِ ذَكِيًّا غَيْرَ مَذْبُوغٍ وَإِلَى قِيمَتِهِ مَذْبُوغًا فَيُضْمَنُ فَضْلَ مَا بَيْنَهُمَا وَلِلْغَاصِبِ أَنْ يَحْبِسَهُ حَتَّى يَسْتَوْفَى حَقَّهُ كَحَقِّ الْحَبْسِ فِي الْمَبِيعِ

توضیح اللغۃ..... خلل تخلیلاً سرکہ بنانا، جلد کھال۔ فدبغہ (ف، ن، ض) دبباغاً کھال کو پکانا۔ خل سرکہ۔ میتہ مردار۔ الشمس دھوپ۔

انظر سایہ۔ قرط درخت سلم کے پتے۔ عفص مازو، مازو کا درخت بلوط کا درخت۔ ذکی مذبوح

ترجمہ..... اگر مسلمان کی شراب غصب کر کے سرکہ کر ڈالی یا کھال غصب کر کے پکائی تو شراب والے کو اختیار ہے کہ سرکہ مفت لے لے اور مردار کی کھال لے لے اور دباغت نے اس میں جو اضافہ کیا ہے وہ دیدے۔ پہلی صورت سے مراد یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنایا دھوپ میں منتقل کر کے اور دوسری صورت سے مراد یہ ہے کہ ایسی چیز سے پکائی جس کی کچھ قیمت ہے جیسے قرط و عفص وغیرہ اور فرق یہ ہے کہ سرکہ بنانا شراب کو پاک کرنا ہے۔ جیسے ناپاک کپڑا دھو ڈالنا۔ پس دو مالک کی ملک پر باقی رہے گا۔ کیونکہ تحلیل سے مالیت ثابت نہیں ہوتی اور مذکورہ دباغت سے کھال کے ساتھ قیمتی مال مل گیا جیسے کپڑے میں رنگ تو کھال بھی اسی درجہ میں ہوگئی اسی لئے سرکہ مفت لے گا اور کھال لے کر دباغت سے جو زیادتی ہوئی ہے وہ دے دے گا اور اس کا بیان یہ ہے کہ مذبوح غیر مذبوح کھال اور مذبوح کھال کی قیمت کا اندازہ کیا جائے۔ پس ان میں جو کچھ فرق ہو اس کا ضامن ہوگا اور غاصب کو اختیار ہے کہ کھال روک لے اپنا حق وصول کرنے تک بیع میں روکنے کے حق کی طرح۔

تشریح..... قولہ فان غصب..... الخ۔ غاصب نے مسلمان کی شراب غصب کی اور اس کو دھوپ میں رکھ کر سرکہ بنالیا تو مالک اس کو کچھ دیئے بغیر لے سکتا ہے اور اگر مردار کی کھال غصب کی اور اس کو بھول کی چھال وغیرہ سے دباغت دی تو مالک اس کو بھی لے سکتا ہے مگر اتنی قیمت دے کر جتنی دباغت دینے سے زیادہ ہوئی ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانا اس کو پاک کر لینا ہے جیسے نجس کپڑے کو دھو لینا۔ تو تحلیل سے مالیت ثابت نہ ہوئی اور اصل مالک کی ملک پر باقی رہی۔ اسلئے کچھ دیئے بغیر اپنی چیز واپس لے لے گا۔ بخلاف دباغت مذکورہ کے کہ اس کی وجہ سے کھال میں ایک قیمتی مال لگ گیا اس لئے اتنی مقدار واپس کرنی پڑے گی جتنی دباغت سے زیادہ ہوگئی ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک شراب تحلیل سے بھی پاک نہیں ہوتی۔ اسلئے اس کو واپس کرنا واجب نہ ہوگا۔ بلکہ بہادینا ضروری ہوگا اور اگر شراب خود بخود سرکہ بن گئی تو اس کو بالا جماع واپس کرنا ضروری ہے اور اس کا متلف بالا جماع ضامن ہوگا۔

قولہ والفرق ان هذا..... الخ۔ تحلیل خمر اور دباغت جلد کے دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنالیا تو اس کو پاک کرنا ہوتا ہے۔ یعنی اس نے شراب میں اپنی کوئی ملوکہ چیز ملائے بغیر اس کی نجاست و حریت والی صفت کو زائل کر دیا تو یہ ایسا ہوا جیسے کوئی ناپاک کپڑا غصب کر کے

اس کو دھو ڈالے کہ کپڑا مالک کی ملک پر باقی رہتا ہے تو ایسے ہی سرکہ بھی مالک کی ملک پر باقی رہے گا۔

سوال..... کپڑا جنس العین نہیں ہے اور ضرر جنس العین ہے کیونکہ یحیہ حرام ہے۔ لقولہ علیہ السلام حرمت الخمر لعینہا۔

جواب..... ضرر کا جو ہر اسی کا جو ہر ہے جو پہلے شیرہ تھا۔ جب اس کو صفت ضرریت عارض ہوئی تو اس صفت نے اس کو جنس کر دیا اور جب تغلیل سے یہ صفت زائل ہوگئی تو نجاست بھی جاتی رہی۔ پس ضرر کو مذکورہ صفت کا عارض ہونا ایسا ہی ہے۔ جیسے انسان کو مختلف صفات عارض ہوتی ہیں اور ذات میں کوئی تبدیلی نہیں آتی اور حرمت الخمر لعینہا کی تاویل یہ ہے کہ عین شراب حرام ہے قلیل ہو یا کثیر ولہذا قال بعد ذالک والسکر من کل شراب۔

قولہ ویسأنہ..... الخ۔ دباغت کے ذریعہ سے کھال میں جو زیادتی ہوئی ہے اس کے اندازہ کا طریقہ یہ ہے کہ کھال کو مذبوح غیر مذبوح کھال پھر مذبوح کھال قرار دے کر قیمت کا اندازہ کیا جائے۔ پس جو فرق ہو اسی کا ضامن ہوگا۔

اگر سرکہ یا مذبوح کھال تلف کر دی تو سرکہ کا ضامن ہوگا کھال کا ضامن نہ ہوگا

قَالَ وَإِنْ اسْتَهْلَكْتُمَا ضَمِنَ الْخَلَّ وَلَمْ يَضْمَنْ الْجِلْدُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا يَضْمَنْ الْجِلْدُ مَذْبُوحًا وَيُعْطَى مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ وَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ لَا يَضْمَنُهُ إِلَّا جَمَاعٌ، أَمَّا الْخَلُّ فَلِأَنَّهُ لَمَّا بَقِيَ عَلَى مِلْكٍ مَالِكِهِ وَهُوَ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ ضَمِنَهُ بِالْإِتْلَافِ وَيَجِبُ مِثْلُهُ لِأَنَّ الْخَلَّ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ وَأَمَّا الْجِلْدُ فَلَهُمَا أَنَّهُ بَاقٍ عَلَى مِلْكِ الْمَالِكِ حَتَّى كَانَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ وَهُوَ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ فَيَضْمَنُهُ مَذْبُوحًا بِالْإِسْتِهْلَاكِ وَيُعْطِيهِ الْمَالِكُ مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ كَمَا إِذَا غَصَبَ ثَوْبًا فَصَبَّغَهُ ثُمَّ اسْتَهْلَكَهُ يَضْمَنُهُ وَيُعْطِيهِ الْمَالِكُ مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ، وَلِأَنَّهُ وَاجِبُ الرَّدِّ فَإِذَا قُوَّتْ عَلَيْهِ يَخْلُفُهُ قِيمَتُهُ كَمَا فِي الْمُسْتَعَارِ وَبِهَذَا فَارَقَ الْهَلَاكُ بِنَفْسِهِ وَقَوْلُهُمَا يُعْطَى مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ مَحْمُولٌ عَلَى اخْتِلَافِ الْجِنْسِ أَمَّا عِنْدَ اتِّحَادِهِ يَطْرُحُ عَنْهُ ذَلِكَ الْقَدْرُ وَيُؤْخَذُ مِنْهُ الْبَاقِي لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ فِي الْأَخْذِ مِنْهُ ثُمَّ الرَّدُّ عَلَيْهِ

ترجمہ..... اور اگر سرکہ اور مذبوح کھال تلف کر دی تو سرکہ کا ضامن ہوگا کھال کا ضامن نہ ہوگا، امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ مذبوح کھال کا ضامن ہوگا اور دباغت سے جو اضافہ ہوا ہے وہ دے دیا جائے گا اور اگر وہ کھال اس کے پاس تلف ہوگئی تو بالا جماع ضامن نہ ہوگا۔ بہر حال سرکہ سو اسلئے کہ جب وہ اپنے مالک کی ملک پر باقی رہا اور انحالیکہ وہ قیمتی مال ہے تو تلف کرنے سے ضامن ہوگا اور اس کا مثل واجب ہوگا۔ کیونکہ سرکہ مثلی چیزوں میں سے ہے رہی کھال سو صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وہ مالک کی ملک پر باقی ہے۔ یہاں تک کہ اس کو لینے کا اختیار تھا اور حال یہ کہ وہ قیمتی مال ہے تو اس کا بحساب مذبوح ضامن ہوگا تلف کرنے کی وجہ سے۔ اور مالک اس کو اس قدر دے گا جتنا دباغت سے اضافہ ہوا ہے جیسے کوئی کپڑا غصب کر کے رنگ لینا پھر اس کو تلف کر دیا تو اس کا ضامن ہوتا ہے اور مالک اس کو اتنا دے دیتا ہے جتنا رنگ نے اضافہ کیا ہے اور اسلئے کہ اس کا واپس کرنا واجب تھا اور جب اس نے تلف کر دی تو اس کی جگہ اس کی قیمت ہوگی جیسے مال مستعار میں ہوتا ہے اور اسی سے فرق ہو گیا خود تلف ہونے میں اور صاحبین کا قول يعطى ما زاد الدباغ فيه اختلاف جنس پر محمول ہے اور اتحاد جنس کے وقت اسی قدر کم کر دیا جائے گا اور باقی لے لیا جائے گا کیونکہ اس سے لے کر پھر اس کو واپس کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

تشریح..... قولہ استهلكهما..... الخ۔ اگر غاصب نے مذکورہ سرکہ یا مذبوح کھال واپس کرنے سے پہلے تلف کر دی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک صرف سرکہ کا ضامن ہوگا کھال کا ضامن نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک مذبوح یا کھال کا بھی ضامن ہوگا اور دباغت سے جو اضافہ ہوا ہے وہ اس کو دے دیا جائے گا۔ اور اگر وہ کھال غاصب کے پاس خود تلف ہوگئی تو بالا جماع ضامن نہ ہوگا۔ کذا قال الفقيه ابو الليث۔

قولہ لا یضمنہ بالا جماع..... الخ - صاحب ہدایہ نے اجماعی حکم کی دلیل ذکر نہیں کی جس کی وجہ سے صاحب عنایہ نے یہ ذکر کر کے ہے کہ جمع علیہ کی دلیل بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اسلئے کہ اس کی دلیل تو خود اجماع ہے۔ لیکن بقول صاحب نتائج یہ وجہ درست نہیں۔ اسلئے کہ جو جمع علیہ حکم محتاج دلیل نہیں ہوتا وہ ہے جس پر امت کا اجماع ہو جو اولہ اربعہ شرعیہ میں سے ایک مستقل دلیل ہے۔ حالانکہ یہاں اجماع سے مراد ظاہر امارے ائمہ ثلاثہ کا اجماع ہے نہ کہ اجماع امت۔ کیونکہ اجماع امت ایک زمانہ کے جمع مجتہدین کے اتفاق سے ہوتا ہے اور وہ یہاں ثابت نہیں۔ چنانچہ معراج الداریہ میں ہے:

و عند الائمة الثلاثة (یعنی مالکاً و الشافعی و احمد) لو تخللت الخمر بنفسها و ملکت فی ید الغاصب یضمن و اما اذا تخللت بفعل الغاصب لا یضمن و فی الجلد المذبوغ علی قول لا یلزمہ ردہ ولا یضمن و فی قول وجب ردہ و یضمن ۱ھ

قولہ و اما الخلل..... الخ - سرکہ کے ضامن ہونے کی دلیل تو یہ ہے کہ وہ قیمتی مال ہے اور ملک مالک پر باقی ہے اس لئے کہ شیرہ انگور مالک کا قیمتی مال تھا جو شراب ہو جانے پر غیر مقوم ہو گیا تھا لیکن اس کے غیر مقوم ہو جانے سے مالک کی ملک زائل نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کی شراب غصب کی تو مالک کو اس کے واپس لے لینے کا حق ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ ملک کے لئے تقوم کی احتیاج نہیں ہے اور جب اس شراب کے سرکہ ہو جانے سے صفت نجاست زائل ہو گئی تو وہ پھر حسب سابق قیمتی ہو گئی نہ یہ کہ اس کا تقوم اب ثابت ہوا ہے۔ جب اس کا قیمتی ہونا ثابت ہو گیا تو تلف کرنے سے اس کا ضامن ہوگا اور سرکہ چونکہ مثلی چیزوں میں سے ہے اس لئے مثل واجب ہوگا۔

قولہ و اما الجلد..... الخ - ربی کھال سو اس کی بابت صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وہ بھی ملک مالک پر باقی ہے۔ اور قیمتی مال ہے۔ قیمتی ہونے کا ثبوت تو ہم اوپر پیش کر چکے اور ملک مالک پر باقی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ غاصب نے اس میں سوائے صنعت کے اور کوئی بات پیدا نہیں کی اور صرف اتنی بات سے مغصوب کی ملک زائل نہیں ہوتی۔ اسی لئے مالک کو اس کے لئے لینے کا اختیار تھا۔ لہذا تلف کر ڈالنے کی وجہ سے غاصب اس کا مدبوغ ہونے کے حساب سے ضامن ہوگا اور دباغت سے جو کچھ زیادتی ہو گئی ہے وہ اس کو مالک واپس دے گا جیسے اگر کوئی کپڑا غصب کر کے رنگ لینے کے بعد تلف کر دے تو وہ اس رنگے ہوئے کپڑے کا ضامن ہوتا ہے اور رنگ سے جو کچھ زیادتی ہو وہ مالک اس کو دے دیتا ہے۔

قولہ ولانہ واجب الرد..... الخ - یہ صاحبین کی دلیل ثانی ہے کہ اگر وہ کھال تلف نہ ہوتی موجود ہوتی تو اس کا واپس کرنا واجب تھا۔ جب غاصب نے اس کو تلف کر دیا تو اب اس کے بجائے اس کی قیمت واپس کرے جیسے مال مستعار میں ہوتا ہے کہ اگر کوئی چیز عاریت لی (جس کا واپس کرنا واجب ہوتا ہے) اور پھر اسی کو خود تلف کر دیا تو بجائے اس کے قیمت کا ضامن ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسی سے تلف کرنے اور خود تلف ہو جانے میں فرق ہو گیا۔ یعنی خود تلف ہونے میں ضامن نہ ہوگا۔

قولہ وقولہما یعطی..... الخ - یعنی صاحبین نے جو یہ فرمایا ہے کہ ”دباغت سے جو زیادتی ہوئی وہ دے دی جائے“ یہ اس پر محمول ہے کہ غاصب سے جو تاوان لیا جائے وہ ایک جنس ہو اور جو دیا جائے وہ دوسری جنس ہو یا جس طور کہ قاضی نے کھال کی قیمت دراہم سے اور دباغت کی قیمت دنانیر سے لگائی۔ حتیٰ کہ جنس مختلف ہو گئی۔ اور اگر جنس متحد ہو تو اس کی ضرورت نہیں بلکہ غاصب کو جو دینا ہے وہ اس کے ذمہ سے کم کر کے باقی لے لے اس لئے کہ اس سے لے کر پھر اس کو واپس کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

وَلَهُ أَنْ التَّقْوَمُ حَصَلَ بِصُنْعِ الْغَاصِبِ وَصَنَعْتُهُ مُتَقَوِّمَةً لِاسْتِعْمَالِهِ مَالًا مُتَقَوِّمًا فِيهِ، وَلِهَذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ فَكَانَ جَفَاً لَهُ وَالْجِلْدُ تَبَعَ لَهُ فِي حَقِّ التَّقْوَمِ ثُمَّ الْأَصْلُ وَهُوَ الصَّنْعَةُ غَيْرُ

مَضْمُونٌ عَلَيْهِ، فَكَذَا التَّابِعُ كَمَا إِذَا هَلَكَ مِنْ غَيْرِ صَنْعِهِ، بِخِلَافِ وَجُوبِ الرَّدِّ حَالَ قِيَامِهِ لِأَنَّهُ يَتَّبِعُ الْمَلِكَ وَالْجِلْدُ غَيْرُ تَابِعٍ لِلصَّنْعَةِ فِي حَقِّ الْمَلِكِ لِشُؤْبَتِهِ قَبْلَهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَقَوِّمًا، بِخِلَافِ الذِّكْيِ وَالثَّوبِ لِأَنَّ التَّقَوُّمَ فِيهِمَا كَانَ ثَابِتًا قَبْلَ الدَّبْغِ وَالصَّنْغِ فَلَمْ يَكُنْ تَابِعًا لِلصَّنْعَةِ وَلَوْ كَانَ قَائِمًا فَأَرَادَ الْمَالِكُ أَنْ يَتْرُكَهُ عَلَى الْغَاصِبِ فِي هَذَا الْوَجْهِ وَيُضْمِنَهُ قِيَمَتَهُ قِيلَ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمَا لَهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا تَرَكَهُ عَلَيْهِ وَضَمَّنَهُ عَجَزَ الْغَاصِبُ عَنْ رَدِّهِ فَصَارَ كَالِاسْتِهْلَاكِ وَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ثُمَّ قِيلَ يُضْمِنُهُ قِيَمَةَ جِلْدِ ذِكْيٍ غَيْرِ مَدْبُوعٍ وَلَوْ دَبَّغَهُ بِمَا لَا قِيَمَةَ لَهُ كَالْتُرَابِ وَالشَّمْسِ فَهُوَ لِمَا لِكِهِ بِلَا شَيْءٍ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ غَسْلِ الثَّوبِ وَلَوْ اسْتَهْلَكَهُ الْغَاصِبُ يَضْمِنُ قِيَمَتَهُ مَدْبُوعًا وَقِيلَ طَاهِرًا غَيْرَ مَدْبُوعٍ لِأَنَّ وَصْفَ الدِّبَاغَةِ هُوَ الَّذِي حَصَلَهُ فَلَا يَضْمِنُهُ وَجْهُ الْأَوَّلِ وَعَلَيْهِ الْأَكْثَرُونَ أَنَّ صِفَةَ الدِّبَاغَةِ تَابِعَةٌ لِلْجِلْدِ فَلَا تُفْرَدُ عَنْهُ وَإِذَا صَارَ الْأَصْلُ مَضْمُونًا عَلَيْهِ فَكَذَا صِفَةُ

ترجمہ..... امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تقویم غاصب کے فعل سے حاصل ہوا ہے اور اس کی صنعت قیمتی ہے اور اس میں قیمتی مال استعمال کرنے کی وجہ سے اسی لئے غاصب کو اس کے روکنے کا اختیار ہوا یہاں تک کہ وہ حاصل کر لے جو دباغت سے زیادتی ہوئی ہے۔ پس یہ اس کا حق ہے اور کھال قیمتی ہونے کے حق میں اس کے تابع ہے۔ پھر اصل یعنی صنعت اس پر مضمون نہیں ہے تو ایسے ہی تابع بھی مضمون نہ ہوگا۔ جیسے اگر وہ اس کے فعل کے بغیر تلف ہو جائے۔ بخلاف واپسی واجب ہونے کے اس کے موجود ہونے کی حالت میں کیونکہ وہ تو ملک کے تابع ہے اور کھال ملک کے حق میں صنعت کے تابع نہیں ہے۔ اس لئے کہ ملک تو اس سے پہلے ہی ثابت تھی اگر چہ قیمتی نہیں تھی۔ بخلاف مذبوح کھال اور کپڑے کے کیونکہ ان کا قیمتی ہونا دباغت و رنگ سے پہلے تھا۔ پس وہ صنعت کے تابع نہ ہوا۔ اور اگر مذکورہ کھال موجود ہو اور مالک اس کو غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس کی قیمت تاوان لینا چاہے تو کہا گیا ہے کہ اس کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ کچی کھال کی کوئی قیمت نہیں تھی۔ بخلاف رنگین کپڑے کے کہ اس کی قیمت تھی اور کہا گیا ہے کہ یہ اختیار امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نہیں ہے صاحبین کے نزدیک ہے اس لئے کہ جب مالک نے کھال غاصب کے ذمہ چھوڑ کر تاوان لیا تو اس کی واپسی سے عاجز ہو گیا۔ پس یہ تلف کر ڈالنے کی طرح ہو گیا جو اسی اختلاف پر ہے پھر کہا گیا ہے کہ مذبوح کھال کی قیمت کا تاوان لے اور دباغت سے جو زیادتی ہوئی ہے وہ غاصب کو دیدے۔ جیسے تلف کرنے میں ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ مذبوح غیر مذبوح کھال کی قیمت کا تاوان لے اور اگر کھال ایسی چیز سے پکائی جس کی کچھ قیمت نہیں جیسے مٹی اور دھوپ تو وہ اس کے مالک کی ہوگی کیونکہ یہ کپڑا دھونے کے مرتبہ میں ہے اور اگر غاصب نے ان کو تلف کر دیا تو مذبوح کی قیمت کا ضامن ہوگا اور کہا گیا ہے کہ مذبوح غیر مذبوح کا ضامن ہوگا کیونکہ غاصب نے وصف دباغت ہی پیدا کیا ہے تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا اور قول اول جس پر اکثر مشائخ ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ وصف دباغت تابع جلد ہے تو اس سے علیحدہ نہ ہوگا اور جب اصل کھال اس پر مضمون ہوئی تو ایسے ہی اس کی صفت بھی ہوگی۔

تشریح..... قولہ ولہ ان التقوم..... الخ۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں جو تقویم حاصل ہوا ہے وہ غاصب کی صنعت کی وجہ سے ہوا ہے یا اس معنی کہ اس نے کھال میں ایک قیمتی مال استعمال کیا ہے اسی لئے غاصب کو یہ اختیار ہے۔ اگر کھال اس وقت تک روک رکھے کہ اس کی دباغت میں جو کچھ زیادتی ہوئی ہے وہ حاصل کر لے پس یہ اس کا حق ہے تو کھال تقویم کے حق میں تابع ہوئی اور اصل یعنی صنعت غاصب غیر مضمون ہے تو تابع بھی غیر مضمون ہوگا جیسے اگر وہ فعل غاصب کے بغیر خود تلف ہو جائے تو بلا اتفاق ضامن نہیں ہوتا۔

قولہ بخلاف وجوب الرد..... الخ۔ صاحبین کے قول ”ولانہ واجب الرد“ کا جواب ہے کہ بخلاف واپسی واجب ہونے کے کہ یہ تو

ملک کے تابع ہے اور کھال ملکیت کے حق میں دباغت کے تابع نہیں کیونکہ ملکیت تو غاصب کی صنعت سے پہلے ثابت تھی اگرچہ قیمتی نہیں تھی حاصل یہ کہ ضمان کا اعتماد تقوم پر ہے اور تقوم میں اصل صنعت ہے اور صنعت مضمون نہیں تو جو اس کے تابع ہے وہ بھی مضمون نہ ہوگا اور واپسی کا اعتماد ملک پر ہے اور ملک میں اصل کھال ہے تو اس کی واپسی واجب ہوگی اور صنعت اس کے تابع ہوگی اور صاحبین کے قول ”کما اذا غصب ثوباً“ کا جواب یہ ہے کہ مذبوح کھال اور کپڑے کا قیمتی ہونا دباغت دینے اور رنگنے سے پہلے ثابت تھا تو وہ صنعت غاصب کے تابع نہ ہوا۔

قوله لو كان قائماً..... الخ - اور اگر وہ مذبوح کھال جو کسی قیمتی چیز سے دباغت دی گئی ہے غاصب کے پاس موجود ہو اور مالک یہ چاہے کہ اس کو غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس کی قیمت تاوان لے تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ دباغت سے پہلے مردار کھال کی کوئی قیمت نہیں تھی۔ بخلاف رنگین کپڑے کے کہ رنگ سے پہلے اس کی قیمت تھی۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ عدم اختیار امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک مالک کو یہ اختیار ہے۔ پس یہ مسئلہ اختلافی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب مالک نے کھال غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان لے لیا اور دباغت کی قیمت نہیں تو غاصب اس کی واپسی سے عاجز ہو گیا پس ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے خود تلف کر ڈالی اور اتلاف کی صورت میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔

قوله ثم قيل يضمنه..... الخ - پھر جب صاحبین کے نزدیک مالک کو تاوان لینے کا اختیار ہوا تو بقول بعض مشائخ مذبوح کھال کی قیمت تاوان لے اور دباغت سے جو کچھ زیادتی ہوئی ہے وہ غاصب کو دے دے۔ جیسے اتلاف کی صورت میں ہوتا ہے اور بقول بعض مشائخ مذبوح غیر مذبوح کھال کی قیمت تاوان لے (دباغت کا حق نہ دے)۔

قوله لو دبغه بمالا قيمة له..... الخ - مذکورہ تفصیل تو اس صورت میں تھی جب غاصب نے کھال ایسی چیز سے دباغت دی جس کی کچھ قیمت ہے اور اگر اس نے ایسی چیز سے دباغت دی جس کی کچھ قیمت نہیں۔ جیسے خاک لگا کر یا دھوپ میں رکھ کر مذبوح کیا تو یہ مالک کے لئے مفت ہوگی۔ کیونکہ یہ ایسا ہی ہے۔ جیسے کپڑا غصب کر کے دھولینا اور اگر اس صورت میں غاصب نے اس کو تلف کر دیا تو جمہور مشائخ کے نزدیک مذبوح کھال کی قیمت کا ضامن ہوگا اور بعض کے نزدیک مذبوح غیر مذبوح کھال کا ضامن ہوگا۔ کیوں کہ غاصب نے ہی وصف دباغت پیدا کیا ہے تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا۔ اول یعنی اکثر مشائخ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ وصف دباغت تو تابع جلد ہے تو کھال سے علیحدہ نہیں ہوگا اور جب اس پر اصل کھال کا ضمان واجب ہوا تو اس وصف کے ساتھ واجب ہوگا۔

شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنایا تو غاصب کی ملک ہوگا یا نہیں اور اس کا ضمان ہے یا

نہیں، اقوال فقہاء

وَلَوْ خَلَّلَ الْخَمْرُ بِالْقَاءِ الْمِلْحِ فِيهَا قَالُوا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ صَارَ مِلْكًا لِلْغَاصِبِ وَلَا شَيْءَ لَهُ عَلَيْهِ وَعِنْدَهُمَا أَخَذَهُ الْمَالِكُ وَاعْطَى مَا زَادَ الْمِلْحُ فِيهِ بِمَنْزِلَةِ دَبْغِ الْجِلْدِ وَمَعْنَاهُ هُنَا أَنْ يُعْطَى مِثْلَ وَزْنِ الْمِلْحِ مِنَ الْخَلِّ وَإِنْ أَرَادَ الْمَالِكُ تَرْكَهُ عَلَيْهِ وَتَضَمُّنَهُ فَهُوَ عَلَى مَا قِيلَ وَقِيلَ فِي دَبْغِ الْجِلْدِ وَلَوْ اسْتَهْلَكَهَا لَا يَضْمَنُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا كَمَا فِي دَبْغِ الْجِلْدِ وَلَوْ خَلَّلَهَا بِالْقَاءِ الْخَلِّ فِيهَا فَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ إِنْ صَارَ خَلًّا مِنْ سَاعَتِهِ يَصِيرُ مِلْكًا لِلْغَاصِبِ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ اسْتَهْلَكَ لَهُ وَهُوَ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ وَإِنْ لَمْ تَضُرْ خَلًّا إِلَّا بَعْدَ زَمَانٍ بَانَ كَأَنَّ الْمُلْقَى فِيهِ خَلًّا قَلِيلًا فَهُوَ بَيْنَهُمَا عَلَى قَدَرِ كَيْلِهَا لِأَنَّهُ خَلَطَ الْخَلَّ بِالْخَلِّ فِي التَّقْدِيرِ وَهُوَ عَلَى أَضْلَاهُ لَيْسَ بِاسْتِهْلَاكِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَهُوَ لِلْغَاصِبِ فِي الْوَجْهَيْنِ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّ نَفْسَ الْخَلَطِ اسْتِهْلَاكِ

اشرح الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد ۱۲..... ۳۳۱ کتاب الغصب
عَنْهُ وَلَا ضَمَانَ فِي الْإِسْتِهْلَاكِ لِأَنَّهُ أَتْلَفَ مِلْكَ نَفْسِهِ وَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَضْمَنُ بِالْإِسْتِهْلَاكِ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ
لِمَا بَيَّنَّا وَ يَضْمَنُ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي لِأَنَّهُ أَتْلَفَ مِلْكَ غَيْرِهِ وَ بَعْضُ الْمَشَائِخِ أَجْرُوا جَوَابَ الْكِتَابِ عَلَى إِطْلَاقِهِ
أَنَّ لِمَالِكٍ أَنْ يَأْخُذَ الْخَلَّ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ لِأَنَّ الْمُلْقَى يَصِيرُ مُسْتَهْلَكًا فِي الْخَمْرِ فَلَمْ يَبْقَ مُتَقَوِّمًا
وَ قَدْ كَثُرَتْ فِيهِ أَقْوَالُ الْمَشَائِخِ وَ قَدْ أَثْبَتْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُتَنَهِي -

ترجمہ..... اگر شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنایا تو مشائخ نے کہا ہے کہ امام حنفیہ کے نزدیک وہ غاصب کی ملک ہو گیا اور اس پر کچھ لازم نہیں اور
صاحبین کے نزدیک مالک اس کو لے لے اور نمک نے جو کچھ زیادتی کی ہے وہ دے دے بمز لکھال کی دباغت کے اور یہاں اس کے معنی یہ ہیں
کہ سرکہ میں سے نمک کے وزن کے برابر دے دے اور اگر مالک وہ سرکہ غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان لینا چاہے تو یہ مشائخ کے انہیں دو
قولوں پر ہے جو دباغت جلد کی بابت ہیں اور اگر غاصب نے وہ سرکہ تلف کر دیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا ضامن نہ ہوگا برخلاف قول صاحبین
کے۔ جیسے دباغت جلد میں ہے اور اگر شراب میں سرکہ ڈال کر سرکہ بنایا تو امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر وہ اسی وقت سرکہ ہوگئی تو وہ غاصب کی ملک ہو
جائے گی اور کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ اس کو تلف کرنا ہے اور حال یہ کہ وہ قیمتی نہیں ہے اور اگر وہ سرکہ نہیں ہوئی مگر ایک زمانہ کے بعد بایں طور کہ جو
سرکہ اس میں ڈالا وہ کم تھا تو وہ سرکہ ان دونوں میں ان کے پیمانہ کے بقدر مشترک ہوگا۔ کیونکہ یہاں اس نے گویا سرکہ میں سرکہ ملایا ہے اور یہ امام محمدؒ
کے اصول پر استہلاک نہیں ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ دونوں صورتوں میں غاصب کا ہوگا اور اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے
ز نزدیک خالی ملانا ہی استہلاک ہے اور یہاں استہلاک میں تاوان اس لئے نہیں کہ اس نے اپنی ہی ملک تلف کی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلی
صورت میں استہلاک سے ضامن نہ ہوگا بدلیل مذکور اور دوسری صورت میں ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے غیر کی ملک تلف کی ہے اور بعض مشائخ نے
کتاب کا جواب اس کے اطلاق پر رکھا ہے کہ مالک کو سب صورتوں میں سرکہ مفت لینے کا اختیار ہے اس لئے کہ جو چیز ڈالی گئی ہے وہ شراب میں
کھپ گئی۔ پس وہ قیمتی نہیں رہی اور اس بارے میں مشائخ کے اقوال مختلف ہیں جو ہم نے کفایۃ المتنبی میں بیان کئے ہیں۔

تشریح..... قوله بالقاء الملح فيه..... الخ - اگر غاصب نے شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنالیا تو اکثر مشائخ نے کہا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ
سرکہ غاصب کی ملک ہو گیا اور اس پر کچھ تاوان بھی لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ شراب مسلمان کے حق میں متقوم نہیں تھی اور نمک قیمتی تھا تو غاصب نے غیر
متقوم چیز لے کر اپنے متقوم مال سے قیمتی بنائی ہے تو غاصب کی جانب کو ترجیح ہوگی۔ پس وہ کسی تاوان کے بغیر اس کا مالک ہو جائے گا۔ اور صاحبین
کے نزدیک حکم یہ ہے کہ مالک اپنی شراب لے لے اور نمک ڈالنے سے جو زیادتی ہوئی ہے وہ دیدے۔ جیسے کھال مدبوغ کرنے میں ہے۔

قوله وان اراد المالك..... الخ - صورت مذکورہ میں اگر مالک یہ چاہے کہ مذکورہ سرکہ غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان لے تو اس کی
بابت بھی مشائخ کے وہی دو قول ہیں جو دباغت جلد کے مسئلہ میں مذکور ہوئے۔ یعنی بعض کے نزدیک بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہے اس لئے کہ
سرکہ ڈالنے سے پہلے شراب کی کوئی قیمت نہیں تھی اور بقول بعض امام ابوحنیفہ کے نزدیک تو حکم یہی ہے اور صاحبین کے نزدیک مالک اس سے
تاوان لے سکتا ہے اور اگر غاصب نے مذکورہ سرکہ تلف کر دیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا جیسے
دباغت کے بعد کھال تلف کرنے کا حکم ہے۔

قوله بالقاء الخل..... الخ - اگر غاصب نے مذکورہ شراب میں سرکہ ڈالا اور اس کے ذریعہ سے شراب کو سرکہ بنادیا تو امام محمدؒ سے روایت ہے
کہ اگر وہ سرکہ ڈالتے ہی اسی ساعت سرکہ ہوگئی تو وہ غاصب کی ملک ہو جائے گی اور اس پر کچھ تاوان بھی لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے شراب کو ایسی
حالت میں نیست کر دیا کہ وہ کچھ قیمتی مال نہیں تھی اور اگر وہ کچھ دیر کے بعد سرکہ ہوئی۔ مثلاً اس لئے کہ جو سرکہ اس میں ڈالا تھا وہ بہت قلیل تھا تو اس

صورت میں وہ سرکہ مالک و غاصب کے درمیان ان کے پیمانہ کے بقدر مشترک ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں گو خلط خل بالخر ہے اور خلن و خمر دو مختلف جنسیں ہیں اور مختلف جنسوں کا خلط استہلاک نہیں ہوتا۔ لیکن تقدیراً خلط خلن بالخلن ہے۔ یعنی گویا اس نے سرکہ میں سرکہ ملا دیا اگرچہ وہ ملانے کے وقت شراب تھی۔ اور خلط خلن بالخلن امام محمدؒ کے اصول پر استہلاک نہیں ہے اور امام ابو یوسف کا بھی یہی قول ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خواہ اسی ساعت سرکہ ہو جائے یا کچھ دیر کے بعد بہر دو صورت غاصب اس کا مالک ہو جائے گا اور کچھ تاوان بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خالی ملانا ہی استہلاک ہے اور یہاں استہلاک میں تاوان اس لئے لازم نہیں کہ اس نے اپنا ہی قیمتی مال (سرکہ) ایسی چیز میں جھونک دیا جو مقوم نہیں ہے اور وہ شراب ہے اور تاوان نہ اپنی ملک کے اتلاف سے واجب ہوتا ہے نہ غیر مقوم چیز کے اتلاف سے۔

قوله وعند محمد..... الخ۔ پہلی صورت سے مراد وہ ہے جب شراب اسی وقت سرکہ ہو گئی ہو اس صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک استہلاک کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے شراب کو اس کے بے وقت ہونے کی حالت میں تلف کیا ہے اور دوسری صورت میں (جب کہ شراب کچھ دیر بعد سرکہ ہوئی ہو) تلف کرنے سے ضامن ہوگا کہ اس نے غیر کی ملک تلف کی ہے۔ یعنی وہ شراب نہیں بلکہ گویا سرکہ تھی تو ضامن قرار پایا کیونکہ سرکہ مقوم مال ہے۔

گانے بجانے کے آلات توڑنے سے وجوب و عدم وجوب ضمان

قَالَ وَمَنْ كَسَرَ لِمُسْلِمٍ بَرِيْطًا أَوْ طَبْلًا أَوْ مِزْمَارًا أَوْ دَقًّا أَوْ أَرَاقَ لَهُ سُكْرًا أَوْ مُنْصَفًا فَهُوَ ضَامِنٌ وَبَيْعُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ جَائِزٌ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا يَضْمَنُ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا وَقِيلَ الْاِخْتِلَافُ فِي الدَّقِّ وَالطَّبْلِ الَّذِي يُضْرَبُ لِّلْهَوِ فَأَمَّا طَبْلُ الْغَزَاةِ وَالدَّقُّ الَّذِي يُبَاحُ ضَرْبُهُ فِي الْعُرْسِ يَضْمَنُ بِالْاِتْلَافِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ وَقِيلَ الْفَتَوَى فِي الضَّمَانِ عَلَى قَوْلِهِمَا وَالسُّكْرُ اسْمٌ لِلْنِّ مِنْ مَاءِ الرُّطْبِ إِذَا اشْتَدَّ وَالْمُنْصَفُ مَا ذَهَبَ نِصْفُهُ بِالطَّبْخِ وَفِي الْمَطْبُوخِ أَذْنَى طَبْخَةٍ وَهُوَ الْبَاقِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَوَيْتَانِ فِي التَّضْمِينِ وَالْبَيْعِ لَهُمَا أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ أُعِدَّتْ لِلْمَعْصِيَةِ فَيُطْلَقُ تَقْوُمُهَا كَالْخَمْرِ وَلِأَنَّهُ فَعَلَ مَا فَعَلَ أَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ وَهُوَ بِأَمْرِ الشَّارِعِ فَلَا يَضْمَنُهُ كَمَا إِذَا فَعَلَ بِإِذْنِ الْإِمَامِ

توضیح المغة..... کسر (ض) کسرا توڑنا، بریط بقول لیث عجی معرب ہے جو بر بمعنی سینہ اور بریط سے مرکب ہے یہ ایک خاص قسم کا بجا ہے۔ طبل ڈھول، مزمار بانسری۔ دق ڈھڑا۔ اراق اراقہ بہانا، سکر شراب، ہر نشہ آور چیز، انگور یا تاڑ کی کچی تاڑی جو جھاگ سے گاڑھی ہو جائے۔ منصف شراب جو اتنی پکائی جائے کہ نصف رہ جائے۔ لہو کھیل کود۔ غزاۃ جمع غازی، جہاد کرنے والا، عرس شادی بیاہ کی خوشی، النی کچا پانی، رطب پختہ تازہ کھجور، اشتدوا اشتدادا گاڑھا ہو جانا، قوی ہو جانا، طبخ (ف، ن) پکانا، باذق بادہ، شیرہ انگور خفیف سا پکا ہوا۔ معصیۃ گناہ۔ ترجمہ..... اگر کسی نے مسلمان کا بریط یا ڈھول یا بانسری یا ڈھڑا توڑ دیا۔ یا مسلمان کی سکر یا منصف شراب بہادی تو وہ ضامن ہوگا اور ان چیزوں کی بیع جائز ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا اور ان چیزوں کی بیع جائز نہیں اور کہا گیا ہے۔ کہ اختلاف اس ڈھڑے اور ڈھول میں ہے جو لہو کے لئے بجایا جاتا ہے۔ رہا غازیوں کا ڈھول اور وہ ڈھڑا جو شادی بیاہ میں بجانا مباح ہے سو اس کے اتلاف میں بلا خلاف ضامن نہ ہوگا اور کہا گیا ہے کہ تاوان کے بارے میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اور سکر، خرمی کچی تاڑی کا نام ہے۔ جب گاڑھی ہو جائے اور منصف وہ ہے جس کا نصف جاتا رہے پکانے سے اور خفیف سی پکائی ہوئی ہیں اور وہی بادہ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے دور و باتیں ہیں ضامن ہونے اور بیع کے جائز ہونے میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں معصیت کے لئے تیار کی گئی ہیں تو ان کا قیمتی ہونا باطل ہو گیا شراب کی طرح اور اس لئے کہ

اس نے جو کچھ کیا ہے امر بالمعروف کرتے ہوئے کیا ہے جو منکرم شرع ہے پس وہ ضامن نہ ہوگا جیسے اگر وہ امام کے حکم سے ایسا کرے۔

تشریح..... قولہ ومن کسر..... الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کے گانے بجانے کے آلات بربط، بانسری، ڈھول، ڈھپڑے، طنبور وغیرہ توڑ دے یا اس کی سکر یا منصف شراب بہا دے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا اور ان اشیاء کی بیع جائز ہے صاحبین، ائمہ ثلاثہ اور عام علماء کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا اور ان اشیاء کی بیع بھی ناجائز ہے۔

قولہ وقیل الاختلاف..... الخ۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ اختلاف مذکور اس دفع اور طبل میں ہے جو لوہے کے لئے بجایا جاتا ہے۔ رہا غازیوں کا طبل اور نکاح کا دف سواس کے توڑنے میں بلا خلاف ضامن ہوگا۔

لیکن ذخیرہ میں فقیہ ابوالیث کا قول منقول ہے کہ نکاح کا دف بجانا علماء کے یہاں مختلف فیہ ہے۔ بعض نے اس کو مکروہ کہا ہے اور بعض نے مکروہ نہیں کہا۔ رہا وہ دفع جو ہمارے زمانے میں صیحات و جلالات (خوب صورت بچوں اور گھونگھروں) سے بجایا جاتا ہے سو یہ مکروہ (حرام) ہونا چاہیے اور شیخ عتابی نے شرح جامع صغیر میں کہا ہے کہ اگر حج کے شکار کا یا کسی بچہ کا ڈھول ہو جو وہ گھر میں بجاتا ہے تو اس کے توڑنے سے بالاتفاق ضامن ہوگا۔

قولہ وقیل الفتوی..... الخ۔ جامع ابوالیسر، کافی، مخ، الدر المنقہ، زیلعی، تہستانی، برجنندی وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے کہ باجے توڑنے والا اور سکر و منصف بہانے والا ضامن نہ ہوگا۔

قولہما ان هذه الاشياء..... الخ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں معصیت کے لئے ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کا تقوم ساقط ہے۔ نیز اس نے جو کچھ کیا ہے وہ منشاء شارع کے موافق کیا ہے۔

قال عليه الصلوٰۃ والسلام ”بعثت للکسر المزامير و قتل الخنازير“ اس کے ساتھ ساتھ اس نے توڑ کر امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا حق ادا کیا ہے۔

”قال النبی ﷺ ”اذی رأى احدکم منکراً فليغيره بيده فان لم يستطع فليسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف

الايمان ”وما على المحسنين سبيل“

اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اگر وہ امام یعنی نائب شرع کے حکم سے ایسا کرے تو بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا۔ چنانچہ فتاویٰ صغریٰ کی کتاب الجنايات کے آخر میں ہے۔ کسرون الخمر ان کان باذن الامام لا يضمن والا ضمن۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل

وَلَا يَبِي حَنِيفَةً أَنَّهَا أَمْوَالٌ لِّصَلَاحِيَّتِهَا لِمَا يَجِلُّ مِنْ وَجُوهِ الْإِنْتِفَاعِ وَإِنْ صَلَحَتْ لِمَا لَا يَجِلُّ فَصَارَ كَالْأَمَةِ الْمُغْنِيَةِ وَهَذَا الْأَنْ فَسَادُ بِفَعْلٍ مُخْتَارٍ فَلَا يُوجِبُ سَقُوطَ التَّقْوَمِ وَجَوَازُ الْبَيْعِ وَالتَّضْمِينِ مُرْتَبَانِ عَلَى الْمَالِيَةِ وَالتَّقْوَمِ وَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ بِالْيَدِ إِلَى الْأَمْرَاءِ لِقُدْرَتِهِمْ وَبِاللِّسَانِ إِلَى غَيْرِهِمْ وَتَجِبُ قِيَمَتُهَا غَيْرُ صَالِحَةٍ لِلْهَوِ كَمَا فِي الْجَارِيَةِ الْمُغْنِيَةِ وَالْكَبْشِ النُّطُوحِ وَالْحَمَامَةِ الطَّيَّارَةِ وَالذِّبْكَ الْمُقَاتِلِ وَالْعَبْدِ الْخَصِيِّ تَجِبُ قِيَمَةٌ غَيْرُ صَالِحَةٍ لِهَذِهِ الْأُمُورِ كَذَا هَذَا وَفِي السُّكْرِ وَالْمُنْصِفِ تَجِبُ قِيَمَتُهَا وَلَا يَجِبُ الْمِثْلُ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَمْنُوعٌ عَنْ تَمْلِيكِ غَيْرِهِ وَإِنْ كَانَ لَوْ فَعَلَ جَازَ وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَتَلَفَ عَلَى نَصْرَانِي صَلْبًا حَيْثُ يَضْمَنُ قِيَمَتَهُ صَلْبًا لِأَنَّهُ مُقَرَّرٌ عَلَى ذَلِكَ -

کتابُ الغصب..... ۳۳۲ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد-۱۲
توضیح اللغۃ..... مغنیہ گانے والی، امراء جمع امیر بمعنی حاکم، لسان زبان، لہو کھیل کود، کبش دو یا چار سال کا مینڈھا، لظوح لڑاکا، سینکوں سے مارنے والا، حمامہ کبوتر، طیارہ بہت اڑنے والا، دیک مرغ، صلیب سولی۔

ترجمہ..... امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی اموال ہیں انتفاع کے حلال طریقوں کے لائق ہونے کی وجہ سے اگرچہ یہ ایسے کاموں کے بھی لائق ہیں جو حلال نہیں ہیں تو ان کا حال گانے والی باندی کا سا ہو گیا اور یہ اس لئے ہے کہ فسادِ فاعل مختار کے فعل سے ہے تو یہ موجب سقوطِ تقوم نہ ہوگا اور بیع کا جواز اور تاوان مالیت اور تقوم پر مرتب ہے اور ہاتھ کے ذریعہ سے امر بالمعروف امراء کے حوالہ ہے ان کی قدرت کی وجہ سے اور زبان سے دوسروں کے لئے ہے اور ان کی قیمت لائق نہ ہونے کے حساب سے واجب ہوگی۔ جیسے گانے والی باندی، لڑاکا مینڈھے، اڑان والے کبوتر، لڑاکا مرغ اور خصی غلام میں ان امور کے لائق نہ ہونے کے لحاظ سے قیمت واجب ہوتی ہے اور سکرو منصف میں ان کی قیمت واجب ہوگی اور مثل واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ مسلمان روکا گیا ہے ان کی ذات کے تملک سے اگرچہ جائز ہوگا اگر اس نے کر لیا اور یہ اس کے خلاف ہے جب کسی نے نصرانی کی صلیب تلف کر دی کہ وہ اس کے صلیب ہونے کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ نصرانی کو اس پر برقرار رکھا گیا ہے۔

تشریح..... قولہ ولا بسی حنیفۃ..... الخ۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں فی نفعہ قیمتی ہیں گو ان سے ناجائز فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ لیکن غلط استعمال کرنے سے مالیت باطل نہیں ہوتی لہذا ضامن ہوگا۔ اور ان کا حال گانے والی باندی کا سا ہو گیا کہ اگر اس سے گانے کا کام لیا جائے تو حرام ہے اور اگر خدمت وغیرہ کا کام لیا جائے تو حلال ہے اسی طرح سکرو منصف کا استعمال لہو کے طور پر ناجائز ہے اور اگر سرکہ بنایا جائے تو حلال ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حرام کا کام لینا تو فاعل مختار کے اختیاری فعل سے ہے نہ یہ کہ محل میں کوئی فساد ہے محل تو قیمتی مال ہے۔ لہذا تلف کرنے سے ضامن ہوگا۔ پھر ان کی بیع کا جائز ہونا اور تاوان کا واجب ہونا ان کی مالیت اور تقوم پر مرتب ہے اور ان میں مالیت اور تقوم پایا گیا تو بیع جائز ہوگی۔ اور مختلف ضامن ہوگا۔

قولہ والامر بالمعروف..... الخ۔ صاحبین کے قول ”کما اذا فعله باذن الامام“ سے وابستہ ہے مطلب یہ ہے کہ ہاتھ کے ذریعہ سے امر بالمعروف امراء کے حوالہ ہے کیونکہ یہ قدرتِ حاکم و سلطان کو حاصل ہے اور دوسروں کے لئے صرف زبان سے منع کرنا ہے۔ پس جب اس نے دوسرے کا مال بلا اذنِ امام بگاڑ ڈالا تو ضامن ہوگا۔

قولہ وتجب قیمتہا..... الخ۔ پھر مذکورہ اشیاء کی قیمت اس حساب سے واجب ہوگی کہ یہ لہو و لعب کے لائق نہیں ہیں۔ گانے بجانے کی چیز ہونے کے لحاظ سے قیمت واجب نہیں ہوگی۔ جیسے گانے والی باندی میں صرف باندی کی قیمت واجب ہوتی ہے گانے کا لحاظ نہیں ہوتا۔ اسی طرح لڑاکا مینڈھے اور مرغ میں اڑان کے کبوتر میں صرف جانور کی قیمت واجب ہوتی ہے اڑان وغیرہ ملحوظ نہیں ہوتا۔ ایسے ہی خصی غلام ہے کہ اس میں خصی ہونے کے لحاظ سے قیمت واجب نہیں ہوتی۔ حاصل یہ ہے کہ قیمت اس لحاظ سے لگائی جائے گی کہ یہ چیزیں ان کاموں کے لائق نہیں ہیں۔

فائدہ..... امام قدوری نے شرح مختصر الکفرخی میں کہا ہے کہ طبلہ یا سازگی میں کھدی ہوئی لکڑی کی قیمت واجب ہوگی۔ فقیہ ابواللیث نے علماء کا قول ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول ”یضمن قیمتہ“ کے معنی یہ ہیں کہ دیکھا جائے گا کہ اگر کوئی شخص اس چیز کو لہو و لعب کے علاوہ کسی اور غرض کے لئے خریدے تو کتنی قیمت پر خریدے گا؟ پس اسی کے بقدر قیمت کا ضامن ہوگا۔ شیخ فخر الدین قاضی خان فرماتے ہیں کہ اطلاقِ دف کی صورت میں ایسے دف کی صورت کا ضامن ہوگا جس میں روئی رکھی جاسکے۔ اور ربط میں اس کے قصعہ (پیالہ) ہونے کے لحاظ سے قیمت واجب ہوگی جس میں خرید کیا جاسکے و نحو ذلك۔

قولہ وفي السكر والمنصف..... الخ۔ سکرو منصف کے بہانے کی صورت میں ان کی قیمت واجب ہوگی۔ مثل واجب نہ ہوگا۔ اگرچہ یہ چیزیں مثلی ہیں۔ اس لئے کہ مسلمان کو ان چیزوں کی ذات کا مالک ہونے سے روکا گیا ہے کہ یہ حرام ہے لیکن اگر اس نے ضمان میں مثل ہی لے لیا تو جواز ہو جائے گا۔ کیونکہ مالیت اور تقوم ساقط نہیں ہوا۔

قولہ و هذا بخلاف ما..... الخ - آلات مذکورہ کے ضامن میں جو حکم اور پر مذکور ہوا یہ اس صورت کے خلاف ہے۔ جب کوئی شخص کسی نصرانی کی صلیب تلف کر دے کہ اس میں صلیب ہونے کے لحاظ سے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ ڈھول، طبلہ، ستار، بانسری اور شراب وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جن کے برقرار رکھنے کا حکم نہیں ہے۔ بخلاف صلیب کے کہ نصرانی ذمی کو اس پر برقرار رکھا گیا ہے تو یہ شراب کی طرح ہوگئی کہ ذمی لوگ شراب پر برقرار رکھے گئے ہیں۔ امام احمد کے نزدیک صلیب کا ضامن نہ ہوگا۔

فائدہ..... ایک شخص نے کسی کا کپڑا غصب کر کے اسی کو پہنا دیا یا کسی کا کھانا غصب کر کے اسی کو کھلا دیا اور مالک کو یہ معلوم نہ ہوا کہ یہ میرا ہی کپڑا یا میرا ہی کھانا ہے تو ہمارے نزدیک غاصب تاوان سے بری ہو جائے گا۔ یہی امام مالکؒ و امام شافعیؒ کا ایک قول ہے۔ اگر کسی کے گھوڑے، گائے، بھینس وغیرہ جانور کی رسی یا پرندے کے پنجرے کی کھڑکی یا غلام کی بیڑی کھول دی اور چوپایہ اور غلام بھاگ گیا۔ یا پرندہ اڑ گیا تو ہمارے نزدیک اور ایک قول میں امام شافعیؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور امام مالکؒ واحد کے نزدیک ضامن ہوگا۔

کسی نے ام ولد یا مدبرہ باندی غصب کر لی اور وہ اس کے پاس مرگئی تو مدبرہ کی قیمت کا

ضامن ہوگا نہ ام ولد کا

قَالَ وَ مَنْ غَصَبَ امَّ وَلَدٍ أَوْ مُدَبَّرَةً فَمَاتَتْ فِي يَدِهِ ضَمِنَ قِيمَةَ الْمُدَبَّرَةِ وَلَا يَضْمَنُ قِيمَةَ امِّ الْوَلَدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا يَضْمَنُ قِيمَتَهُمَا لِأَنَّ مَالِيَةَ الْمُدَبَّرَةِ مُتَقَوِّمَةٌ بِالْإِتِّفَاقِ وَ مَالِيَةُ امِّ الْوَلَدِ غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ عِنْدَهُ وَ عِنْدَهُمَا مُتَقَوِّمَةٌ وَالذَّلَالُ ذَكَرْنَا فِي كِتَابِ الْعِتَاقِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ

ترجمہ..... اگر کسی نے ام ولد یا مدبرہ باندی غصب کر لی اور وہ اس کے پاس مرگئی تو مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا ام ولد کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں کی قیامت کا ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ مدبرہ باندی کی مالیت بالاتفاق قیمتی ہے اور ام ولد کی مالیت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قیمتی نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک قیمتی ہے۔ اور دلائل ہم نے اس کتاب کی کتاب العتاق میں ذکر کئے ہیں۔

تشریح..... قولہ و من غصب..... الخ - اگر کوئی شخص کسی کی ام ولد یا مدبرہ باندی غصب کر لے اور وہ اس کے یہاں مر جائے تو امام صاحب کے نزدیک مدبرہ باندی کی قیمت کا تاوان دینا ہوگا نہ کہ ام ولد کی قیمت کا صاحبین کے نزدیک دونوں کی قیمت کا تاوان دینا ہوگا کیونکہ مدبرہ باندی کی مالیت کا مقوم ہونا تو متفق علیہ ہے اور صاحبین کے نزدیک ام ولد کی مالیت بھی مقوم ہے، وقد ذکرناہ فی کتاب العتاق۔

الزّاقم..... محمد عبدالسلام قاسمی ملتان شہر



معیاری اور ارزاں مکتبہ دارالاشاعت کراچی کی مطبوعہ چند درسی کتب و شروحات

اشرف الہدایہ جدید ترجمہ و شرح ہدایہ ۱۶ جلد کامل (مفصل عنوانات و فہرست، تسہیل کے ساتھ پہلی بار) پیپر بک	
تسہیل جدید بین الہدایہ مع عنوانات پیرا گرافنگ (کمپیوٹر کتابت)	مولانا ابراہیم قاضی مدظلہ
مظاہر حق جدید شرح مشکوٰۃ شریف ۵ جلد اعلیٰ (کمپیوٹر کتابت)	مولانا عبدالقدیر جاوید غازی پوری
تنظیم الاشارات شرح مشکوٰۃ اول، دوم، سوم یکجا	
اصح النوری شرح قدوری (کمپیوٹر کتابت)	مولانا محمد حنیف گنگوہی
معادن الحقائق شرح لنز الدقائق	مولانا محمد حنیف گنگوہی
ظہر المحصلین مع قرۃ العیون (حالات متفقین درس نظامی)	مولانا محمد حنیف گنگوہی
تحفۃ الادب شرح فقہ العرب	مولانا محمد حنیف گنگوہی
نبیل الامانی شرح مختصر المعانی	مولانا محمد حنیف گنگوہی
تسہیل الضروری مسائل القدوری عربی مجلد یکجا	حضرت مفتی محمد عاشق الہی البرنی
تعلیم الاسلام مع اضافہ جوامع الکلم کامل مجلد	حضرت مفتی کفایت اللہ
تاریخ اسلام مع جوامع الکلم	مولانا محمد میاں صاحب
آسان نماز مع چالیس مسنون دعائیں	مولانا مفتی محمد عاشق الہی
سیرت خاتم الانبیاء	حضرت مولانا مفتی محمد شفیع
سیرت الرسول	حضرت شاہ ولی اللہ
رحمت عالم	مولانا سید سلیمان ندوی
سیرت خلفائے راشدین	مولانا عبدالغفور قاروقی
مدلل بہشتی زیور مجلد اول، دوم، سوم	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی (کمپیوٹر کتابت)
بہشتی گوہر	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی (کمپیوٹر کتابت)
تعلیم الدین	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی (کمپیوٹر کتابت)
مسائل بہشتی زیور	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی (کمپیوٹر کتابت)
احسن القواعد	
ریاض الصالحین عربی مجلد مکمل	امام نووی
اسبۃ صحابیات مع سیر الصحابیات	مولانا عبدالسلام انصاری
قصص النبیین اردو مکمل مجلد	حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی
شرح اربعین نووی اردو	ترجمہ و شرح مولانا مفتی عاشق الہی
تفہیم المنطق	ڈاکٹر عبداللہ عباس ندوی

ناشر:- دارالاشاعت اردو بازار کراچی فون ۲۶۳۱۸۶۱-۲۶۳۱۸۶۸-۲۲۱۳۷۶۸-۰۲۱